

KRAJE
KONFUCJAŃSKIE

KRAJE KONFUCJAŃSKIE

Dzieje nowożytne

POD REDAKCJĄ
ROMANA SŁAWIŃSKIEGO

AUTORZY
WEIFEN CHEN, ŁUKASZ GACEK,
TERESA HALIK, ROMAN SŁAWIŃSKI

儒



Kraków 2011

Rada Wydawnicza Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego:
Klemens Budzowski, Maria Kapiszewska, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Recenzja
prof. dr.hab. Lidia Kasarello

Projekt okładki
Joanna Sroka

Korekta

Copyright© by Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
Kraków 2011

ISBN

Żadna część tej publikacji nie może być powielana ani magazynowana w sposób umożliwiający ponowne wykorzystanie, ani też rozpowszechniana w jakiegokolwiek formie za pomocą środków elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych, bez uprzedniej pisemnej zgody właściciela praw autorskich.

Wydawca:
Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
www.ka.edu.pl, Kraków 2011

Sprzedaż prowadzi
Księgarnia u Frycza
Kampus Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1
30-705 Kraków, tel./fax: (12) 252 45 93
e-mail: ksiegarnia@kte.pl

Projekt typograficzny, łamanie:
Joanna Sroka

Druk i oprawa:
Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o.o. – Oficyna Wydawnicza AFM

Spis treści

| | |
|---|--|
| Wstęp (Roman Sławiński)..... | |
| Rozdział I. Dzieje Chin XIX wieku (Roman Sławiński)..... | |
| Rozdział II. Konfucjanizm i neokonfucjanizm (Roman Sławiński)..... | |
| Rozdział III. Dzieje Chin XX wieku (Łukasz Gacek) | |
| Rozdział IV. Konfucjanizm w Chinach współczesnych (Łukasz Gacek)..... | |
| Rozdział V. Dzieje Tajwanu XIX i XX wieku (Roman Sławiński)..... | |
| Rozdział VI. Konfucjanizm na Tajwanie (Wei-fen Chen, przekład z chińskiego R. Sławiński) | |
| Rozdział VII. Konfucjanizm w Japonii (Wei-fen Chen, przekład z chińskiego R. Sławiński)..... | |
| Rozdział VIII. Dzieje Wietnamu XIX i XX wieku (Teresa Halik) | |
| Rozdział IX. Konfucjanizm w Wietnamie (Teresa Halik)..... | |
| Rozdział X. Singapur i diaspora azjatycka (Karin Tomala)..... | |
| Rozdział XI. „Wartości azjatyckie” (Karin Tomala)..... | |
| Postówie (Roman Sławiński)..... | |
| Bibliografia (Roman Sławiński)..... | |
| Fragmety recenzji (Lidia Ksarek)..... | |

備而

Wstęp

Powodów przygotowania i wydania dziejów *Krajów konfucjańskich* ze szczególnym uwzględnieniem zagadnienia roli konfucjanizmu – jest kilka. Przede wszystkim skłania ku temu samo życie w czasach burzliwego rozwoju handlu zagranicznego i narastających kontaktów ze Wschodem, które niejako automatycznie stwarzają potrzebę poznawania i lepszego rozumienia Orientu.

Ponadto jeśli wcześniej problematyka konfucjanizmu występowała głównie w dyskusjach sinologów, historyków, filozofów zachodnich, a następnie stała się jądrem dyskusji o tzw. „wartościach azjatyckich” we współczesnym świecie, to dzisiaj nie jest to już tylko domena zachodnich naukowców i polityków z Azji Południowo-Wschodniej. To już nie tylko Singapur się tym interesuje. Na forum pojawił się gigant w postaci Chin, który milcząco uznał, że idee Mao nie są już w stanie pełnić roli wiodącej idei filozoficznej i opowiedział się za adaptowaniem wybranych elementów konfucjanizmu do tej odpowiedzialnej roli.

Przy łatwo dostrzegalnym ogromnym wzroście ekonomicznego znaczenia Orientu, wcale nie dziwi stale rosnąca u nas liczba studentów zainteresowanych Chinami i innymi krajami kultury konfucjańskiej. W Krakowskiej Akademii im. A. Frycza Modrzewskiego – wydawcy tego opracowania – takim zainteresowaniom starają się wyjść naprzeciw Studia Wschodnie. Z myślą o tych studentach właśnie skrzyknęli się najlepiej zorientowani w tej materii specjaliści krajowi z UJ, UW, PAN, a przede wszystkim związani z Krakowską Akademią, by podjąć się niełatwego zadania przedstawienia z jednej strony pewnego kompendium na temat dzisiejszego pojmowania nowożytnych dziejów krajów Azji Wschodniej,

a z drugiej opisania obecnego stanu dyskusji nad praktycznymi zastosowaniami konfucjańskich koncepcji humanitaryzmu i sprawiedliwości. Dyskusje na temat konfucjanizmu, jakie się przetaczają przez współczesne Chiny i zaangażowanie tamtejszych władz zapewne mogą doprowadzić do sytuacji, w której ogół zostanie przekonany, iż nic mu lepiej nie będzie służyło jak konfucjańskie samoograniczenie. Wówczas przytłaczająca większość społeczeństwa nabierze przekonania, że ci, którzy się bogacą bez wyższych celów, będą skłonni działać także na rzecz ogółu, a ci którzy mają niewiele, przynajmniej będą po konfucjańsku bezwzględnie lojalni wobec władzy. Temu ma służyć przypomniana zasada bezwzględnego poświęcenia interesu własnego, a nawet życia, wówczas gdy powstaje konflikt między korzyścią indywidualną, a interesem ogółu.

Tam gdzie nam sił nie stało poprosiliśmy o współudział profesora z Tajwanu, panią Wei-fen Chen, która przedstawiła zagadnienie konfucjanizmu w Japonii na tle dziejów tego kraju. Tajwańczycy są bowiem nie tylko najlepszymi znawcami kultury chińskiej, ale także sami doświadczyli panowania japońskiego i stąd właśnie oni są w stanie najbardziej obiektywnie ocenić i opisać tamtejszy stosunek do konfucjanizmu.

Mamy nadzieję, że niniejsza publikacja posłuży nie tylko naszym studentom zainteresowanym Wschodem i trafi także do innych ośrodków akademickich Polski. Cieszy, że nasz pomysł został podchwycony przez naukowców tajwańskich, którzy postanowili wydać podobną publikację. Stąd, być może, tematyka unikatowa nie tylko w skali krajowej doczeka się wydania także w anglojęzycznej wersji.

Kraków, grudzień 2010 r.

Roman Sławiński

ROZDZIAŁ I

Nowożytna dzieje Chin w wieku XIX

Liczne opracowania dziejów Chin zwykle podkreślają dwa aspekty: po pierwsze żywotność cywilizacji chińskiej, która – w odróżnieniu od wielu innych cywilizacji – trwa nieprzerwanie od ponad pięciu tysięcy lat i po drugie, historyczną ciągłość chińskiej państwowości, uwiecznionej przez autorów 26 kronik dynastycznych.

Pierwszy aspekt dotąd nie budzi wątpliwości: zachowane liczne naczynia ofiarne odlane z brązu i zdobiona porcelana chińska to naoczne dowody znacznego zaawansowania tej kultury już od około 15 wieków przed naszą erą, tj. za dynastii Shang-Yin oraz Zhou. Właśnie dzieje tych dwu dynastii uważa się za „epokę brązu”. Oczywiście początki tej cywilizacji musiały sięgać daleko wcześniejszych czasów. Pewien problem stanowiło określenie czasu pojawienia się bytowania człowieka na obecnych ziemiach chińskich. Od czasu odkrycia w 1927 r. tzw. człowieka pekińskiego w Zhoukoudian pod Pekinem lokowano w czasie moment pojawienia się człowieka na dzisiejszych ziemiach chińskich na około 500 tys. lat temu. Wykopaliska z drugiej połowy ubiegłego stulecia odsunęły jednak ten moment, aż do czasów sprzed ok. 1 700 tys. lat temu. Z tego właśnie czasu pochodził człowiek z Yuanmou odkryty w 1965 r.

Drugi aspekt jest nieco bardziej skomplikowany. Opracowania tradycyjne zwykle otwiera dynastia Xia, która miała panować w latach 2205–1766 przed n.e., a według chronologii opartej na mało wiarygodnych tzw. *Kronikach bambusowych* – w latach 1989–1557 przed n.e. Dzisiaj oba te datowania są podawane w wątpliwość, a całą pierwszą dynastię uważa się za półlegendarną, i rezygnuje się z później powstałego, datowania czterystuletnich rządów siedemnastu władców tej dynastii. Za pierwszą historyczną dynastię uważa się dziś dynastię Shang-Yin. Ma ona podwójną nazwę od nazw stolic znajdujących się w kolejnych miastach. Ma ona również dwa datowania: ok. 1554–1045 przed n.e. i drugie (dziś uważane za mniej pewne) – 1766–1122 przed n.e. Współcześni historycy chińscy wolą jednak zrezygnować ze szczegółowego datowania dwu pierwszych dynastii, traktując te rekonstrukcje jako niepewne. Uaktualnione spojrzenie historyków zachodnich na dzieje Chin znaleźć można w ostatniej pracy króla sinologów amerykańskich, Johna Fairbanka, tłumaczonej i wydanej w Polsce pt. *Historia Chin, Nowe spojrzenie*, wznowionej w roku 2003, a także w moim podręczniku Wyższej Szkoły Handlu i Finansów Międzynarodowych w Warszawie, pt. *Dzieje Chin i Tajwanu*, pierwszym z serii *Kraje i regiony*, z roku 2002.

忠

Liczne podboje sąsiednich plemion położyły podwaliny pod potęgę dworu królewskiego Zhou. Jego panowanie, podzielono na dwa okresy: Zachodniej dynastii Zhou, trwający od XI w. przed. n.e. do roku 771 przed n.e., czyli do przeniesienia stolicy bardziej na wschód do Luoyi, k. dzisiejszego Luoyangu oraz okres Wschodniej dynastii Zhou, od tej daty – do r. 256 przed n.e., czyli do ostatecznego unicestwienia dworu królewskiego Zhou przez państwo Qin. Temu okresowi Chiny zawdzięczają wiele, m.in. powstanie arystokracji, która otrzymywała podbite ziemie jako lenno. Książęta, choć w większości wywodzili się z rodu panującego Zhou, pragnęli wydobyć się spod władzy króla tej dynastii, który nominalnie rządził całym „Państwem Środka” czyli Zhongguo i był traktowany jako Syn Niebios (*tianzi*), panujący z ich „mandatu” zwanego *tianming*. Otrzymując jako lenno ziemię, książęta uzyskiwali także ludzi z podbitych plemion, którzy stawali się służbą niewolną.

Natomiast nie ma wystarczających dowodów na istnienie w Chinach niewolnictwa, pojmowanego jako jedno z pięciu stadiów rozwoju społeczno-ekonomicznego. Dziedziczna arystokracja Zhou, tzw. „sto nazwisk”, rządziła podbitą ludnością, która płaciła daninę i odpracowywała szarwarki. Prawdopodobnie istniał system wspólnoty ziemskiej, w formie wyidealizowanej przedstawiany później jako tzw. system studzienny, przy którym zbiorczy z jednej z dziewięciu części na jakie dzielono pole (jak w znaku chińskim oznaczającym studnię) należały do pana, a reszta do chłopów. Ziemia nadal formalnie była własnością króla Zhou, praktycznie znajdowała się w rękach arystokracji rodowej, choć pojawiła się także drobna własność chłopska powstała wskutek rozpadu starej wspólnoty wiejskiej. Ów wyidealizowany system rządzenia stanie się później w piśmiennictwie konfucjańskim, pewnym niedościgłym wzorcem, który wystarczy tylko naśladować. Takie „zapatrzenie” w przeszłość stanie się cechą charakterystyczną konfucjanizmu i tym samym swoistym hamulcem postępu. Książęta prowadzili niezliczone wojny, które prowadziły do redukcji ponad dwustu księstw do czterestu, a wreszcie do zaledwie siedmiu państweczek. Jedno z nich, wzmocnione w wyniku skutecznych reform, doprowadziło do unifikacji kraju jako cesarstwa Qin, w roku 221 przed n.e. Cały ten burzliwy okres stworzył naturalne zapotrzebowanie na poszukiwanie sposobów „dobrego”, czyli skutecznego rządzenia, a co za tym idzie doprowadził do powstania zaawansowanego piśmiennictwa historycznego oraz filozoficznego.

DWIE KONCEPCJE RZĄDZENIA PAŃSTWEM: KONFUCJANIŚCI I LEGIŚCI

Burzliwe czasy walk między rywalizującymi księstwami były paradoksalnie epoką imponującego rozwoju kulturalnego, najświetniejszego w całej klasycznej starożytności chińskiej. Powstało wiele szkół filozoficznych: altruści Mozi, legiści Han Fei’a, czyli zwolennicy silnych rządów za pomocą surowości prawa, filozofowie przyrody – taoiści Laozi i wiele innych. Na dalszych dziejach kultury chińskiej najbardziej zaważą jednak konfucjaniści. Tradycja konfucjańska przypisuje mistrzowi z państwa Lu – Konfucjuszowi, autorstwo *Pięcioksięgu* obejmującego *Księgę Przemian*; *Księgę Dokumentów*, *Księgę Pieśni*; kronikę księstwa Lu czyli *Wiosny i Jesienie* oraz *Zapiski o Obrzędach*, aczkolwiek to ostatnie dzieło jest późniejsze. Jego poglądy najlepiej oddają *Dialogi*, spisane przez uczniów.

Istnieje polski przekład *Dialogów konfucjańskich* (1976). Skoncentrowane wokół człowieka i jego roli w ówczesnym społeczeństwie feudalnym, poglądy Konfucjusza kładły mocny nacisk na podstawowe zależności w rodzinie i wzajemne związki władcy i poddanego. Stąd szczególne eksponowanie pojęć „miłości synowskiej”, „szczerości” nakazującej doradzanie, „prawości”, oraz „wierności”, a ściślej lojalności wobec głowy rodu, „etykiety” czyli przestrzegania nakazów obyczaju, a wreszcie „muzyki” pojmowanej jako harmonijne współdziałanie jednostek. Takimi przede wszystkim zasadami powinien się kierować „mąż szlachetny” chcąc zapewnić ład w rodzinie i społeczeństwie. Na szczególną uwagę zasługuje pojęcie „humanitarności” nakazujące dostrzeganie wartości w każdym człowieku i traktowanie go w sposób ludzki. Model zhierarchizowanej rodziny, czy też szerzej – rodu, miał być wzorcem również dla państwa, w którym władca cieszyłby się bezwzględną lojalnością poddanych, ale jednocześnie miałby obowiązek troszczenia się o nich i sprawowania harmonijnych, pokojowych rządów. Za swego życia Konfucjusz nie znalazł jednak posłuchu ma dworze ojczystego księstwa Lu w Shandongu i zajął się głoszeniem swych idei pośród uczniów.

Mimo nostalgicznego idealizowania przeszłości, Konfucjusz spełnił ogromną rolę jako prekursor edukacji, jako rzecznik poglądów sprzyjających zachowaniu kultu przodków, a nade wszystko ujednoliceniu obyczajów społeczeństwa, jego zhierarchizowaniu oraz upowszechnieniu wymogu odpowiedzialności władcy wobec społeczeństwa. W konsekwencji przyczynił się do powstania – z mozaiki państweczek, plemion i kultur – narodu chińskiego. Stąd też jego poglądy niejednokrotnie zwalczane (przez legistów za cesarstwa Qin i w naszych czasach przez maoistów) nie tylko przetrwały, lecz nawet odnotowują renesans w dobie współczesnej, szczególnie na Tajwanie, w diasporze chińskiej, w krajach Azji Południowo-Wschodniej, ale od końca ubiegłego wieku także w Chińskiej Republice Ludowej.

孝

Innym starożytnym kierunkiem, przeciwstawnym wobec konfucjanizmu był legizm, który również wyrósł na gruncie poszukiwania „dobrych” czyli skutecznych rządów. Europejska nazwa tego kierunku legizm

pochodzi od łacińskiego *lex*, czyli prawo, gdyż jego istotę stanowiła koncepcja rządów za pomocą surowości prawa. Czasami w naszej tzw. „literaturze przedmiotu” można znaleźć określenie „legalizm”, które jest jednak nieadekwatne do chińskiego terminu *fajia* (czyt. facia), czyli „szkoła praw”, nie chodzi bowiem o nieznaną w starożytności „legalność” rządów, tylko właśnie o rządy sprawowane za pomocą surowości prawa. Jak dalece surowych, świadczy m. in. fakt zakopania żywcem 360 konfucjanistów, postulujących inny model rządzenia.

Księstwem, w którym legiści znaleźli posłuch było najmniejsze z siedmiu najdłużej utrzymujących się państw – księstwo Qin. To właśnie ich reformy doprowadziły do jego wzmocnienia i przyczyniły się do pokonania pozostałych sześciu państw, a w konsekwencji zjednoczenia Chin jako jednolitego cesarstwa w roku 221 przed n.e. U jego podstaw leżały koncepcje reformatorskie filozofa Shang Yanga (390?–338 p.n.e.), którego poglądy zostały spisane przez następców w *Księdze Pana na Shang*. Sam reformator Shang Yang poległ w prawdzie w 338 r. p.n.e., ale znalazł kontynuatora w osobie Li Si, także „legisty”, ucznia szkoły filozoficznej, której założycielem był Han Fei (zm. 234 r. p.n.e.). Zheng, który władał księstwem Qin, pokonał w wojnach pozostałe sześć państw i ogłosił się Pierwszym cesarzem (Shi Huangdi). Właśnie w jego państwie koncepcje Shang Yanga znalazły realizację w postaci nowego prawa, przewidującego system nagród i bardzo surowych kar. Nie przebijając w środkach eliminowano arystokrację rodową, m. in. przenosząc ok. 200 tys. rodzin arystokratycznych do stolicy, by je mieć pod kontrolą. Klasyczny feudalizm chiński – legł w gruzach. Rozbudowano administrację centralną i lokalną państwa podzielonego na 36 okręgów, którą tworzyli odwoływalni urzędnicy. Skonfiskowano broń posiadaną przez ludność, by zapobiec buntom. Skonfiskowano również księgi (z wyjątkiem podręczników lekarskich, rolniczych i wóźbiarskich), które następnie spalono w 213 r. p.n.e. Pisma Konfucjusza zachowały się jednak – zamurowane w ścianie domu. Uproszczono pismo hieroglificzne, wprowadzając odmianę tzw. małego pisma pieczęciowego, autorstwa Li Si.

Wreszcie dokonano gigantycznego połączenia murów obronnych podbitych państw w Wielki Mur Chiński (*Changcheng*, czyt. Cz’ang-cz’eng), który wówczas liczył ok. 2500 km długości, a obecnie po wielu rozbudowach tej największej budowli militarnej jest oceniany na ok. 7000 km długości. Mimo iż na wielu odcinkach jego oblicowanie zo-

stało rozgrabione na budulec przez miejscową ludność, nawet zachowana wewnętrzna część ziemna, ciągnąca się po wzgórzach, „z lotu ptaka” sprawia duże wrażenie. Nowsze, wyremontowane fragmenty muru, które można zwiedzać w okolicy Pekinu (Badalin) pochodzą z czasów dynastii Ming. Mur chiński miał za zadanie ochronę ludności rolniczej tzw. Chin właściwych przed najazdami koczowniczych plemion z północy. By go remontować i przedłużać wysyłano na dożywotnią pracę setki tysięcy rolników, a w przypadku śmierci człowieka wysłanego do prac przy Wielkim Murze, wieś była zobowiązana do skierowania zastępcy. Obok wprowadzonej za Pierwszego cesarza obowiązkowej służby wojskowej, wprowadzono także w ramach reform Shang Yanga system odpowiedzialności zbiorowej zwany *baojia* (czyt. pao-cia) od nazw mniejszych i większych paramilitarnych jednostek, w które łączono rodziny, ponoszące odpowiedzialność zbiorową za mir społeczny na swym terenie, dostarczanie rekruta oraz ludzi do pracy przy budowie Wielkiego Muru. System ów skutecznie funkcjonował, aż do XX wieku.

Sukcesy militarne wojsk księcia Zheng, czyli późniejszego Pierwszego cesarza prawdopodobnie były wynikiem powiązania tytułów szlacheckich z zasługami wojennymi, a także z wprowadzeniem kawalerii, na wzór „barbarzyńców”, za których uważano wszystkie plemiona ościenne, dzielone według stron świata. Zunifikowano rozstaw kół, miary objętości, wagi i długości, dotąd różne w podbijanych państewkach. O wyglądzie ówczesnej, potężnej armii możemy się zorientować na podstawie, dziś już dość popularnych, zdjęć z odkopanych przy grobowcu Pierwszego cesarza naturalnej wielkości figur żołnierzy z terakoty oraz dwu rydwanów konnych. Pomimo sukcesów militarnych i unowocześnionej organizacji państwa, pierwsza dynastia zjednoczonego cesarstwa miała zaledwie dwu władców. Już za syna jej założyciela doszło do buntu, który był prostym skutkiem „rządów za pomocą surowości prawa”.



Opozycyjny wobec koncepcji legistów konfucjanizm okazał się bardziej przydatny dla rządzących. Powrócił do łask, a nawet na krótko stał się „religią państwową” i w istocie stał się wiodącą doktryną państwową niemal przez cały okres rządów cesarstwa chińskiego. Oczywiście ule-

gał (raczej wstecznym) modyfikacjom, o charakterze idealistycznym, np. w postaci XI –wiecznego neokonfucjanizmu Zhu Xi’ego, ale w praktyce system zhierarchizowanego rządu oraz spetryfikowany kanon konfucjański zalecający moralną lojalność wobec zwierzchności stał się podstawą dla cesarskich egzaminów na stanowiska urzędnicze. Z drugiej jednak strony, nigdy nie odzegnano się – na wzór legistów – od stosowania surowych kar dla zapewnienia uległości podanych. Każda więc z dwu najważniejszych doktryn państwowych miała swój udział w niebywale długim trwaniu chińskiego „feudalizmu”, nawet wówczas, gdy pozbawiony klasycznej arystokracji rodowej z czasów Zhou, był nim bardziej z nazwy.

Powojenni historycy chińscy przeszli nad tą różnicą do porządku dziennego i cały szmat dziejów od XI wieku przed n.e. do upadku cesarstwa, określali mianem „feudalizmu”, by sprostać karkołomnemu zadaniu dopasowania dziejów Chin do marksistowskiej, rzekomo uniwersalnej, koncepcji pięciu stadiów rozwoju społeczno-ekonomicznego. W prawdzie – przez pewien czas – ośmielono się dotykać teorii tzw. „azjatyckiego sposobu produkcji”. Jej źródła paradoksalnie sięgają samego Marksa, który zdążył jeszcze zauważyć, że w krajach Orientu jest nieco inaczej, niż w starożytnym, „wzorcowym” Rzymie i Grecji. Dyskusje z lat 30. i 50. XX wieku pomnożyły jedynie liczbę przykładów podających w wątpliwość uniwersalizm formacji niewolniczej. Despotie wschodnie, które dotrwały do naszych czasów wołały jednak dać sobie spokój z dalszym rozwijaniem teorii „azjatyckiego sposobu produkcji”, zapewne rozumując, że ich prestiż wymaga, by miały cały komplet pięciu stadiów rozwoju społecznego. W polskiej „literaturze przedmiotu” trafne podsumowanie wysiłków myślowych w różnych krajach, a dotyczących koncepcji „azjatyckiego sposobu produkcji” stanowi praca dr Jarosława Bratkiewicza, *Współczesny stan badań nad „azjatycką” formacją społeczną*¹.

Geneza powstania chińskiej państwowości nadal jest przedmiotem badań i sporów. Jednakże możemy dzisiaj powiedzieć, że np. lansowana przez Karla A. Wittfogla efektowna koncepcja, mówiąca o szczególnej roli irygacji w „despotiach wschodnich” – na przykładzie Chin była mocno przesadzona. Jak przekonująco dowiódł tego John King Fairbank², „dawne rozumowanie (...), iż konieczność centralnej kontroli nad zasob-

¹ Jarosław Bratkiewicz, *Współczesny stan badań nad „azjatycką” formacją społeczną*, ZKP PAN, Ossolineum, „Acta Asiatica Varsoviensia”, nr 1, 1988.

² John King Fairbank, *Historia Chin. Nowe spojrzenie*, Dom Wydawniczy Bellona, Wydawnictwo Marabut, Warszawa–Gdańsk 2003, s. 220.

bami wodnymi doprowadziła do nieuchronnego powstania wszechmocnego chińskiego państwa, można obecnie odwrócić i odnieść do procesu wzrastania w potęgę lokalnej gentry.” Ona to właśnie, a nie cesarz, który miał mnóstwo ciekawszych zajęć pałacowych, choćby w swym haremie liczącym ok. trzech tysięcy nałożnic, niż dogłądanie irygacji, pełniła skutecznie rolę pośrednika między cesarską i prowincjonalną biurokracją, a lokalnymi społecznościami.

INNE KIERUNKI FILOZOFICZNE

Konkurencyjnym wobec konfucjanizmu kierunkiem był także taoizm. Legenda głosi, że Konfucjusz miał się spotkać z twórcą taoizmu, Laozi, gdy ten był już siwym starcem. Nie wykluczone jednak, że naprawdę żył nie w VI wieku p.n.e, jak chce większość opracowań, lecz dopiero w IV wieku p.n.e., w każdym razie inni filozofowie z III w. p.n.e, znali już jego dzieło. Jego filozofia, zawarta w dziele *Daodejing* (*Księga Drogi i Cnoty*), bywa określana mianem filozofii przyrody. Swe poglądy miał spisać w postaci tekstu liczącego ponad 5 tys. znaków i wręczyć celnikowi na granicy zachodniej, gdy zde gustowany opuszczał Chiny, już jako starzec. Jest wielce prawdopodobne, że jak sugeruje Feng Youlan (1895–1990), żył bibliotekarz, starszy od Konfucjusza który nazywał się Lao Dan, wymieniany przez najwybitniejszego starożytnego historyka chińskiego, Sima Qiana, żyjącego w latach ok. 145–87 r. przed n.e., który uważał go za twórcę księgi pod tytułem *Laozi*. Księga ta prawdopodobnie powstała jednak później. Feng Youlan twierdzi bowiem, że „system filozoficzny zawarty w tej księdze nie mógł powstać jako całość, ani w czasach przed Konfucjuszem, ani mu współczesnych”³.

Kwestie datowania skomplikowały ponownie nowe odkrycia: Jak podaje dr Anna Iwona Wójcik: „W grudniu 1973 r. w Mawangdui, w ścianie grobowca pochodzącego z czasów dynastii Han (206 p.n.e.–220 n.e.) odkryto kopię (zapisaną na jedwabiu!), którą datuje się na II wiek p.n.e., a w 1993 r. w Jingmen w prowincji Hubei odkryto bambusowe tabliczki z tekstem księgi, które prawdopodobnie pochodzą z IV wieku przed n.e.”⁴ Mimo iż Feng Youlan nie mógł wiedzieć o tym drugim odkryciu, gdyż zmarł trzy

³ Feng Youlan, *Krótką historia filozofii chińskiej*, tłum. M. Zagrodzki, PWN, Warszawa 2001, s. 107–108.

⁴ *Laozi. Księga dao i de z komentarzami Wang Bi*, tłum. Anna Iwona Wójcik, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006, s. 8.

lata wcześniej, to jednak wersja o późniejszym pochodzeniu tekstu (z II w. p.n.e., który oczywiście mógł zawierać fragmenty tekstów wcześniejszych) – wydaje się bardziej wiarygodna, gdyż tekst zachowany na jedwabiu zawsze będzie bardziej pewny, niż zapisany na deszczułkach bambusowych powiązanych nietrwałym rzemieniem. *Exemplum*: mała wiarygodność *Zhushu jinian* (Kronik Bambusowych) „zachowanych” w taki właśnie sposób. Istnieje już kilka polskich przekładów dzieła poetyckiego Laozi, zawierającego kwintesencję filozofii taoistycznej, która zaleca dostosowanie się do przyrody, w odróżnieniu od sztucznej zdaniem taoistów cywilizacji konfucjańskiej⁵. Liczne przypowieści zaczerpnięte głównie z życia i działalności rzemieślników ubarwiają dzieło drugiego wielkiego taoisty, Zhuangzi (369-286), którego *Nanhuazhengjing* (Prawdziwa Księga Południowego Kwiatu) została uporządkowana przez Guo Xiangą ok. r. 300, i również ma swój polski przekład. Poetycki „południowy kwiat”, to nic innego jak nazwa miejscowości, w której tworzył Zhuangzi. Pomimo wątpliwości co do autorstwa Zhuangzi zachowanych 33 (z 51) rozdziałów, właśnie poprzez przykłady zaczerpnięte z przyrody lub działalności rzemieślników, czyni on filozofię taoistyczną bardziej zrozumiałą. Taoiści kwestionowali wartości konfucjańskie (np. humanitaryzm *ren*), głosząc, iż powszechnie czczone Niebo i Ziemia nie przejawiają takiej cnoty. Jeśli konfucjaniści dbali o „dobre” czyli skuteczne rządy w oparciu o hierarchię i przestrzeganie starożytnych rytuałów, to taoiści przeciwnie, byli aspołeczni, preferowali życie z dala od ludzi, na łonie przyrody, do której należało się dostosować, jak zamrznięta woda dostosowuje się do kształtu naczynia. Zalecane przez nich słynne niedziałanie (*wu wei*), – interpretowane przez filozofów zachodnich jako „działanie przez niedziałanie”, oczywiście nie oznacza nieróbstwa, a tylko „nie zabieganie” o cokolwiek, które mogłoby narażać na porażkę. Niedziałanie zapewnia spokój wewnętrzny, a pośrednio nawet długowieczność. Dla tej ostatniej taoiści prowadzili, nawet z poświęceniem życia, liczne eksperymenty, które w prawdzie nie doprowadziły do znalezienia upragnionego „eliksiru długowieczności” (cynober i rtęć okazały się trujące), ale badając różne pierwiastki wnieśli mimochodem wielki wkład w tworzenie w Chinach wspaniałych pierwocin chemii, powstałych znacznie wcześniej, niż w reszcie świata⁶. Terminologia filozoficzna wypracowana przez tao-

⁵ Za najlepsze polskie przekłady można uznać tłumaczenie Tadeusza Żbikowskiego (1988) oraz Anny Iwony Wójcick (2006) autorki przekładu wraz z komentarzem Wang Bi do mrocznego dzieła Laozi.

⁶ Wiele interesujących szczegółów na temat chińskich odkryć naukowych podaje R. Temple, *Geniusz Chin, 3000 lat nauki, odkryć i wynalazków*, Ars Polona, Warszawa 1994.

istów posłużyła także do bardziej komunikatywnego tłumaczenia sutr buddyjskich, w miejsce wcześniej stosowanej transkrypcji terminów i nazwisk w przekładach na chiński z palijskiego i sanskrytu.

愛

Podobnie jak konfucjanistów, tak i taoistów w europejskiej literaturze przedmiotu często określa się jako „nurt filozoficzno-religijny”. Przy czym nierzadko poddawany jest w wątpliwość ten drugi człon określenia. Konfucjusza nie interesowały bowiem kwestie ontologiczne, z rzadka i niechętnie wypowiadał się na temat bóstw. (Współcześni Tajwańczycy nawet nie wymieniają konfucjanizmu pośród wyznań, mimo, iż zbudowali kilka świątyń Konfucjusza). Natomiast Konfucjusz idealizował przeszłość, a przede wszystkim starożytny rytuał, który sprzyjał porządkowi i harmonii w zhierarchizowanym społeczeństwie, opartym o rodzinę. Tymczasem w piśmiennictwie chińskim w odniesieniu do konfucjanizmu klasycznego istnieje wyraźne rozróżnienie poglądów głoszonych przez „szkołę literatów” zwaną (*rujia*, czyt. zu-cia) na konfucjanizm filozoficzny (*ruxue*, czyt. zu-süe) oraz religijny – (*rujiao*, czyt. zu-ciao). Ten pierwszy kładł podwaliny etyki, drugi podniósł animistyczny kult duchów swych przodków do rangi religii. W przypadku taoizmu można wyróżnić siedem różnych szkół. Czym innym jednak jest ich filozofia przyrody, a czym innym kult Laozi i Zhang Daolinga, patriarchów taoizmu oraz działalność związana z chiromancją, egzorcyzmami itd. Niestety mimo wspaniałych początków w postaci tworzenia pierwocin chemii, górę wzięła ta druga działalność. Co więcej właśnie ona do dziś ma największe wzięcie, pogrzeby na Tajwanie nie mogą się obejść bez udziału egzorcysty taoistycznego.

Trzecim wielkim nurtem był oczywiście buddyzm, który przywędrował z Indii okrężną drogą omijając Himalaje i trafił najpierw do Kaszmiru, dalej do Azji Środkowej, stamtąd do Chin północnych, a wreszcie na południe kraju gdzie zdomowił się w I w. n.e.

I tutaj dochodzimy do specyficznie chińskiego zjawiska synkretyzmu religijnego. Wszystkie trzy religie nałożyły się na pradawne wierzenia animistyczne i wspólnie ukształtowały życie duchowe Chińczyków. Nie bez kozery Chińczycy mówią: „Trzy wierzenia – jedna religia”. Synkretyzm chiński ma zresztą kilka aspektów, które – jak się wydaje – można by poklasyfikować następująco:

1. Synkretyzm historyczny

„Polega m.in. na tym, iż mimo wielowiekowej rywalizacji między rodzimym taoizmem religijnym a napływowym buddyzmem (z Indii via Azja Środkowa) ten pierwszy używając drugiemu swej chińskiej terminologii, choć nieco inaczej interpretowanej (po wcześniejszych niefortunnych próbach transkrybowania obcych terminów z sanskrytu lub palijskiego) umożliwił temu drugiemu komunikatywność i ekspansję buddyzmu w Chinach, a za pośrednictwem Chińczyków także w Korei i Japonii. Dodatkowym efektem było schińszczenie buddyzmu jako buddyzmu chan, u nas lepiej znanego pod japońską nazwą zen. Hermetyczność tradycyjnej kultury chińskiej powoduje, iż obce idee by były zrozumiałe dla ludu muszą ulec sinizacji, czyli schińszczeniu. Innym przykładem historycznym tego procesu obok synkretyzmu religijnego jest schińszczenie marksizmu w postaci maoizmu.

2. Synkretyzm wyznaniowy

Polega m.in. na tym, że ten sam człowiek może być zwolennikiem konfucjańskiego kultu przodków, udawać się do świątyni buddyjskiej, by wyjednać łaski Bogini Miłosierdzia Guanyin, a na pogrzeb zaprosić mnicha taoistycznego, który zapewni odpowiedni rytuał egzorcystyczny, po czym jeszcze sam jako animista spali ofiarne „banknoty” przeznaczone na użytek „ducha zmarłego” w zaświatach.

3. Synkretyzm współczesny

Polega m. in. na tym, że lwia część tzw. nowych religii czerpie obficie z już istniejących kultów, starając się dopasować je do współczesnych potrzeb. Zaspokaja je właśnie prowadzona przez wyznawców nowych religii działalność charytatywna, wydawnicza, edukacyjna czy nawet żywieniowa, którą prowadzą tanie buddyjskie i taoistyczne jadłodajnie wegetariańskie. Nowe wierzenia poszukują także wyjścia naprzeciw lękom swych wyznawców przed światem wojen, agresji i perspektywą zagłady świata. Ponadto niemal wszystkie (za wyjątkiem Falungongu) nie stawiają wobec neofity wymogu odrzucenia pierwotnego wyznania czy wyznań, dotychczas przez daną jednostkę kulturowanych”⁷.

⁷ R. Sławiński, *Wstęp*, [w:] *Juan Chang-rue, Tradycyjne wierzenia ludowe Tajwanu*, (przeł. z języka chińskiego R. Sławińskiego), Kraków, Wydawnictwo Księgarnia Akademicka 2007, *op. cit.* s. 12–13.

JAK WYGLĄDAŁ SYSTEM RZĄDZENIA, KTÓRY PRZETRWAŁ DO XIX WIEKU?

Synkretyczny system wierzeń oraz wypracowana struktura państwowa stała się także wzorem dla plemion ościennych, które naśladując Chińczyków same ulegały sinizacji, czyli schińszczeniu. Sprawne funkcjonowanie maszyny państwowej zapewniali urzędnicy, rekrutujący się już nie jak w czasach prekonfucjańskich z arystokracji, lecz z „uczonych”, którzy niezależnie od pochodzenia pomyślnie zdali egzaminy urzędnicze. System funkcjonował doskonale już w VII wieku, ale ostatecznie w 1313 r. egzaminy oparto na znajomości klasycznych pism konfucjańskich, do których zaliczono tzw. czteroksiąg konfucjański, który łatwo pomylić z pięcioksięgiem prac autorstwa Konfucjusza lub jego uczniów.⁸ Do czteroksięgu zaliczono za sprawą XI-wiecznego neokonfucjanisty Zhu Xi'ego: *Wielką Naukę* (*Daxue*, czyt. ta-süe), *Doktrynę Środka* (*Zhongyong*, czyt. czung-jung)), *Dialogi konfucjańskie* (*Lunyu*, czyt. lun-yü) oraz *Księgę Mencjusza* (*Mengzi*). W prawdzie żadna z nich nie wyszła spod pióra, a raczej pędzla Konfucjusza, gdyż pierwsze trzy są autorstwa jego uczniów, w tym wnuka Zisi, a ostatnia – Mencjusza, ale one najlepiej wyrażają poglądy konfucjanistów. (Szczegóły dotyczące najważniejszych pojęć konfucjanizmu i ich zastosowania w praktyce – patrz następny rozdział). Ten kanon należało znać na pamięć, a co więcej umiejętnie posługując się cytatami, przedstawić jakiś problem w ośmioczęściowym wypracowaniu zwanym *bagu*, by zdać powiatowe, prowincjonalne lub stołeczne egzaminy urzędnicze. Ten system selekcji i awansu urzędników przetrwał, aż do początków wieku XX. Systemem tym zachwycali się XVIII-wieczni encyklopedyści francuscy, upatrując w nim podstawę „światłych rządów przy pomocy wykształconych urzędników”. Oczywiście był to mocny argument przeciwko rządom absolutnym we Francji, krytyka ta była jednak nieco jednostronna, gdyż rządy w Chinach nie były ani trochę mniej absolutne, niż we Francji.

Po wtargnięciu Mandżurów z Chin Północno-Wschodnich do Chin właściwych istniejący, tradycyjny system rządzenia nie tylko został przez nich przejęty, ale także „wzbogacony” o system wojskowy, oparty na jeździe, składającej się z tzw. Ośmiu Chorągwi. Wojska te nie tylko walnie przyczyniły się do podboju Chin, ale także do narzucenia wasalnej za-

⁸ Więcej szczegółów na temat konfucjanizmu Czytelnik znajdzie w następnym rozdziale oraz w rozdziale Konfucjanizm w XX wieku.

leżności krajów ościennych: Birmy, Nepalu, Mongolii, Tybetu, Xinjiangu (czyt. Sinciangu, czyli Turkiestanu Wschodniego), Wietnamu oraz Korei. Były one zobowiązane do składania co dwa lata trybutu na dworze cesarskim. W zamian posłowie z „lenn ościennych” (*waifan*) trzymywali dary, czasami nawet bogatsze, ale liczył się przede wszystkim symbol podległości dworowi mandżurskiemu. Niektórzy historycy gospodarki upatrują w tej obowiązkowej „wymianie darów”, załączek międzynarodowej wymiany towarowej w regionie. Dla Chińczyków był przewidziany inny symbol podległości: obowiązkowe golenie przez mężczyzn głowy od przodu i pozostawianie długich włosów z tyłu, które na znak poddaństwa należało zapleść w warkocz. Za panowania Mandżurów, Chińczyk, który tego nie uczynił – tracił głowę. Mandżurowie zastosowali podział całej ludności na cztery kategorie: do pierwszej zaliczono samych Mandżurów, do drugiej mniejszościowe grupy etniczne, tzw. „barwnokich” (*semu ren*), którzy początkowo bywali sprzymierzeńcami, do trzeciej – Chińczyków z Chin Północnych oraz do czwartej, najgorzej traktowanych za najdłużej stawiany opór wojskom mandżurskim – Chińczyków z Chin Południowych. Oczywiście liczne przywileje były zarezerwowane dla szlachty mandżurskiej.

Sukcesy jazdy mandżurskiej znacznie poszerzyły granice Wielkiego Cesarstwa Qing (czyt. C'ing), jak nazwano Chiny w XVII wieku na przeciąg 367 lat. Nie wystarczało to jednak na skutecznie kontrolowanie ogromnego obszaru zamieszkałego przez ok. 150 mln mieszkańców. Mandżurowie starali się więc pozyskać i przeciągnąć na swą stronę chińskich urzędników, a także mnichów różnych wyznań, których relatywnie dobrze traktowano. W ten sposób również konfucjanizm znalazł się na służbie nowych władców Chin. W 1711 r., chcąc pozyskać ludność chińską, Mandżurowie ogłosili zwolnienie od podatku dzieci urodzone po tej dacie. Polityka ta przyniosła rezultat w postaci szybkiego wzrostu demograficznego do ok. 400 mln. mieszkańców w przeddzień wyważenia bram Chin przez mocarstwa zachodnie w latach 40. XIX. wieku.

SYTUACJA CHIN POD RZĄDAMI MANDŻURÓW

Dokonania myśli chińskiej w różnych dziedzinach sięgają daleko w przeszłość historyczną. Prowadzone od lat badania profesora Josepha Needhama i jego brytyjskiego zespołu z udziałem chińskich znawców z różnych dziedzin wiedzy znacznie poszerzyły wiedzę na temat

pierwocin nauki w Chinach i wybitnych osiągnięć Chińczyków, wyprzedzających często o wiele stuleci, a nierzadko o tysiąc lat, podobne odkrycia w Europie. Dla przykładu:

- oznaczanie wartości miejsca dziesiętnego i wolnej spacji dla zera, czyli zapoczątkowanie systemu dziesiętnego już w I w. n.e.;
- sejsmograf zbudowany ok. r. 130 n.e.
- wynalazek papieru ogłoszony w 105 r. n.e. przez Zhang Henga;
- udoskonalony warsztat tkacki Ma Juna z 260 roku;
- Wyrób żelaza i stali w I w. n.e. (15 wieków wcześniej niż w Europie);
- strefa armilarna Geng Xuna, czyli globus nieba napędzany energią wodną w 590 r. n.e.
- zegar mechaniczny w VIII wieku;
- wynalazek prochu w IX w. i od 1000 roku, czyli o trzy wieki wcześniej niż w Europie rozwój broni palnej;
- kompas z pływającą rybką z żelaza opisany w 1044 roku;
- ruchoma czcionka drukarska Bi Shenga zastępująca druk ksylograficzny, wynaleziona w 1045 roku;

To tylko kilka przykładów z długiej listy odkryć. Badania tych zagadnień już zaowocowały 15 tomami wspomnianego wyżej zespołu, a planowane jest 25 tomów. Wiedza o tych osiągnięciach tylko częściowo docierała z dużym opóźnieniem do Europy, głównie za pośrednictwem Arabów, a później misjonarzy europejskich. Między innymi wielkie zasługi na polu szerzenia w Europie wiedzy o chińskiej florze, geografii Chin, Tajlandii i Japonii, medycynie chińskiej, położył Polak ze Lwowa, Michał Boym (1612–1659). To on właśnie dostarczył Europie wiedzy o krzepodajnych właściwościach korzenia żeńszeń.

信

Powstaje jednak pytanie jak to się stało, że kraj o tak licznych odkryciach i wynalazkach, w momencie gdy w połowie XIX wieku mocarstwa europejskie pokusiły się o „wyważenie bram” Chin za pomocą siły militarnej, choć ludny i zasobny – okazał się krajem bardzo słabym?

Zapewne przyczyny rosnącego dystansu cywilizacyjnego między Chinami a Zachodem były wielorakie:

1. *Konfucjańskie zapatrzenie w przeszłość.* Konfucjaniści za swoim mistrzem zawsze uważali, że Chiny za czasów pięciu pierwszych legendarnych władców były wzorem dla potomnych. Rytuał jaki istniał w początkach dynastii Zhou był doskonały, ale w okresie nieustannych walk między księstwami o hegemonię nie był należycie pielęgnowany, a właśnie rytuał podtrzymuje hierarchię, prowadzi do ładu i harmonii. Dlatego należy wzorować się na starożytnych, przestrzegać składania ofiar bóstwom i przodkom, by zapewnić pokój. Nie należy zatem niczego wymyślać, tylko wiernie naśladować doskonałe rozwiązania z przeszłości.

2. *Lekceważenie kupiectwa i cenienie własności ziemskiej.* W Chinach względnie wcześniej pojawiły się początki gospodarki towarowej. Podatki pobierano nie tylko w naturze, ale także w pieniądzu już od 780 roku. W miastach pojawiły się banki i lombardy, i nie bez uzasadnienia historycy chińscy pisali o „załążkach kapitalizmu”, które pojawiły się wcześniej niż na Zachodzie. Jednakże miasta i związane z nim rzemiosło oraz kupiectwo były, zgodnie z panującą hierarchią, traktowane „po macoszemu” i stanowiły enklawy w morzu naturalnej gospodarki chłopskiej, dla której ideałem było powiększanie areału majątków ziemskich, by następnie wydzierżawiać ją za wysoką tenetę dzierżawną, sięgająca od 50 do 80 % zbiorów. Dopiero w XIX wieku wielcy właściciele ziemscy zaczęli inwestować w przedsiębiorstwa przemysłowe i handlowe, nadal traktując własność ziemską, jako solidną podstawę egzystencji.

3. *Spetryfikowanie systemu absolutnej władzy cesarskiej.* W strukturze władzy nie było miejsca dla samodzielnej przedsiębiorczości. Jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku pierwsze przedsiębiorstwa przemysłowe, powstawały jako „urzędy” zajmujące się w imieniu dworu budową stoczni, zakładów metalurgicznych, fabryk zapalek etc. Nieco później powstawały spółki łączące kupców i administrację lokalną, ale także zdominowane przez władze.

4. *Tradycyjne szkolnictwo.* Wielcy encyklopedyści francuscy w swej krytyce absolutyzmu we Francji wykorzystywali obraz Chin jako państwa rządzonego przez światłych urzędników. Istotnie urzędnicy ci musieli przechodzić przez trójstopniowe egzaminy, powiatowe, prowincjonalne i stołeczne, by pełnić funkcje w administracji. System ten funkcjonował znakomicie już od VII wieku. Jednakże za podstawę wiedzy wymaganej na egzaminach było pamięciowe opanowanie czteroksięgu konfucjańskiego. Umiejętnie posługując się cytatami z klasyków konfucjanizmu należało

sporządzić ośmioczęściowy elaborat na zadany temat. Prywatne studio dla niewielu uczniów było tym miejscem, w którym kandydaci pamięciowo opanowywali teksty i za kunszt uchodziło wyborne operowanie cytatami z klasyków konfucjańskich. Nie uczono natomiast nauk ścisłych, geografii, języków obcych etc. Dopiero po „otwarciu” Chin przez obce mocarstwa chińscy reformatorzy zaczęli wprowadzać te przedmioty do nauczania.

5. *Przestarzała armia.* Opierała się głównie na mandżurskim systemie Ośmiu Chorągwi złożonych z jazdy oraz na powstałych później oddziałach tzw. Zielonych Batalionów złożonych z Chińczyków. Broń jednych i drugich była przestarzała, była to głównie broń biała. Łuki i dzidy oczywiście nie mogły sprostać zachodnim strzelbom skałkowym i armatom. Yuan Shikai dopiero zaczynał modernizować armię, a huta i arsenał Hanyeping oraz stocznia w Mawei pojawiły się dopiero pod koniec XIX wieku.

6. *Konserwatywne poglądy dworu.* Aż do dotkliwych klęsk militarnych poniesionych przez wojska mandżurskie w starciach z wojskami cudzoziemskimi w trzech wojnach opiumowych oraz w wojnie chińsko-japońskiej, cesarzowa Cixi (czyt. C’y-si) nie tylko żyła w przeświadczeniu, że ustrój absolutny jest najlepszy, ale też tak, jak jej poprzednicy – uważała Chiny za centrum cywilizacji, otoczone przez „barbarzyńców” stojących na niższym szczeblu rozwoju. Nowinki techniczne jak np. zegary mechaniczne traktowano na dworze jako ciekawostkę, bez której można się obejść. Stąd nie tylko brak zrozumienia dla potrzeby modernizacji Chin, lecz po eksperymencie „stu dni reform” mających zainicjować modernizację kraju, wręcz nastąpiło prześladowanie przez cesarżową reformatorów, którzy mogliby zagrozić istniejącemu tradycyjnemu porządkowi.

W sumie czynniki te – mimo ogromu kraju i jego bogactw – musiały doprowadzić do takiego zacofania w stosunku do Zachodu, że każde starcie militarne musiało kończyć się dotkliwą porażką Chin.

RZĄDY MANDŻURSKIE W CHINACH

Mandżurowie – podobnie jak w XII wieku Mongołowie – wykorzystali świetnie zorganizowaną jazdę do podboju Chin. Przodkowie Mandżurów – Dżurdzeni – koczowali na terenach północno-wschodnich Chin. Mandżurowie udoskonalili swą jazdę i w 1644 r. z powodzeniem

przekupili dowódcę pierwszej strażnicy Wielkiego Muru, leżącej u jego styku z morzem, Wu Sanguia, by wdrzeć się do Chin właściwych. Gigantyczna budowla militarna jaką stanowił Wielki Mur Chiński, liczący 7 tys. km długości, mimo strażnic ostrzegających dymem przed najazdem, kolejny raz nie zdołał powstrzymać nawałnicy koczowników pragnących zagarnąć tereny rolnicze. Wszelki opór był tłumiony z wielkim okrucieństwem. Na przykład mieszkańcy miasta Yangzhou na południu Chin, gdy załamała się ich uporczywa obrona, stali się obiektem rzezi trwającej przez dziesięć dni. Początkowo historiografia kontynentalna chętnie przytaczała przykłady brutalnego postępowania Mandżurów z ludnością chińską. Pomimo, iż nie brakowało także przykładów umiejętnego wykorzystania mnichów buddyjskich i rzemieślników w służbie mandzurskiej, a także przejęcia większości administracji chińskiej na swą służbę, opanowanie Chin przez Mandżurów zawsze było postrzegane jako „najazd”. Dziś jednak wszelkie działania militarne innych grup etnicznych przeciwko Chinom nie są tak postrzegane, a jedynie jako wydarzenia w łonie „rodziny narodów zamieszkujących Chiny”. „Agresja zewnętrzna” dotyczy jedynie działań podejmowanych przez cudzoziemców, ludzi Zachodu, Rosjan i Japończyków.

WOJNY OPIUMOWE I ICH SKUTKI

Pod koniec panowania cesarza Kangxi (1662–1722) wystąpiły objawy kryzysu imperium, które przybrały na sile za czasów cesarzy Jiaqinga i Daoguanga w pierwszej połowie XVIII w. Korupcja, spadek wartości monety miedzianej, gwałtowny wzrost demograficzny, słaba orientacja dworu, karmionego fałszywymi danymi z prowincji, wreszcie narastający handel opium, przemycanego z Indii, przyczyniały się do osłabienia władzy centralnej i wzrostu popularności tajnych stowarzyszeń antymandzurskich. Należały one do dwu wielkich systemów: Białego Lotosu na północy oraz Stowarzyszenia Nieba i Ziemi na południu Chin. Stały się organizatorami wielu zbrojnych wystąpień, krwawo tłumionych przez władze mandzurskie. Podobny los spotykał bunty mniejszości etnicznych, przede wszystkim muzułmanów, a zdarzało się także, że całe plemiona wycinano w pień. Taki los spotkał na przykład Ojratów, czy Naimów, którzy przestali istnieć. Zbrojne wystąpienia antymandzurskie objęły także Wietnam – powstanie Tajsonów (1771) zakończyło się klęską wojsk Qing (1789). Pomimo utrzymania dominacji nad rdzenną ludnością Chin,

Mandżurowie nie byli w stanie przeciwstawić się skutecznie nadciągającej serii wojen kolonialnych o panowanie nad Chinami.

I wojna opiumowa w wyniku działań angielskich na wybrzeżach Guangdongu (1839) i zajęcia wysp Zhoushan, blokady portów Amoy i Ningbo (1840), a w końcu zaatakowania ich oraz portu w Szanghaju i zagrożenia Nankinu (1842) rząd Qing został zmuszony do zawarcia traktatu nankińskiego (28.08.1842), uważanego za pierwszy nierównoprawny traktat Chin z obcym mocarstwem. Traktat przewidywał otwarcie dla handlu (przede wszystkim opium) poza Kantonem (jedynym portem otwartym dla cudzoziemców od 1757 r.), także portów: Xiamen (Amoy), Fuzhou, Szanghaj i Ningbo; likwidację monopolu stowarzyszenia 13 gildii kupieckich Kantonu, zwanej Kohong (zał. 1720); oddanie Anglii „po wieczne czasy” wyspy Hongkong; ustalenie taryf celnych i wypłacenie Anglii reparacji w wysokości 21 mln *liang* (1 *liang* = ok. 36 g) srebra. Dodatkowe postanowienia (1843) przyznawały prawa eksterytorialności, tzn. poddani brytyjscy nie podlegali odtąd jurysdykcji chińskiej, a także zawierały klauzulę przewidującą, iż wszelkie prawa przyznane innym krajom będą automatycznie rozciągały się na Brytyjczyków.

Tzw. II. wojna opiumowa (1858–1859) oraz III. (1860) zwane także w literaturze anglojęzycznej *The Arrow War* zapoczątkował incydent z zatrzymaniem przez policję pod zarzutem piractwa i przemytu chińskiej łorczy *Arrow* zarejestrowanej w Hongkongu. Ostrzelanie Kantonu na rozkaz konsula brytyjskiego spowodowało z kolei podpalenie faktorii należących do cudzoziemców i dalszą eskalację konfliktu. Do Chin wysłano ekspedycję wojskową dowodzoną przez lorda Elgina (Jamese Bruce’a) i francuskiego barona Jeana-Baptista Luisa Grosa. Po zajęciu Kantonu i uwięzieniu generalnego gubernatora Ye Mingshenga, siły interwencyjne ruszyły drogą morską do Tianjinu i narzuciły Traktat tianjiński (06.1858) legalizujący handel opium. Lord Elgin domagał się wymiany dokumentów ratyfikacyjnych w Pekinie, a nie w Szanghaju jak chcieli Chińczycy. Doszło więc do wznowienia działań wojennych przez wojska anglo-francuskie i w konsekwencji do zajęcia fortów Dagu pod Tianjinem, zniszczenia Letniego Pałacu *Yangmingyuan* (którego nie odbudowano dla upamiętnienia tego fatalnego wydarzenia) oraz spowodowało ucieczkę cesarza ze stolicy do Rehe (lepiej znanego pod mongolską nazwą Dżehol). Wydarzenie to nazwane później III. wojną opiumową zakończyło się konwencją pekińską z 1860 r., która przewidywała m.in. zwiększenie

kontrybucji i przekazanie Anglii płw. Kowloon, powiększającego obszar kolonii Hongkong.

POWSTANIE TAJPINGÓW

Pośród wielu wystąpień antymandzurskich miejsce szczególne zajęło powstanie Taipingów, które w latach 1850–1864 objęło, aż 17 prowincji chińskich. Jego wyjątkowość polegała m.in. na tym, że: 1) Jego organizatorzy skupieni w sekcie Baishangdihui, która jako jedyne chińskie tajne stowarzyszenie znajdowała się pod wpływem protestantyzmu – wytworzyli własną koncepcję zbudowania w Chinach swoistej demokracji chłopskiej w państwie nazwanym Taiping Tianguo, czyli w Niebiańskim Państwie Wielkiego Pokoju, i 2) była to jedyna rebelia antymandzurska, która początkowo spotkała się z poparciem cudzoziemców podbijających Chiny. Kiedy jednak szala zwycięstwa zaczęła się przechylać na stronę władz mandzurskich i współdziałających z nimi zamożnych właścicieli ziemskich z południa Chin, stali się przeciwnikami powstania i pomagali zbrojnie w zwalczaniu wojsk chłopskich.

ROSJA A CHINY

Cechą charakterystyczną zaangażowania caratu w Chinach były przede wszystkim zdobycze terytorialne, ale także rozwój handlu. Rosja narzuciła więc Chinom szereg traktatów: traktat nerczyński (27.08.1689), który ustalał granicę wzdłuż rzek Argun i Korbicy i przyznawał północny brzeg Amuru – Chinom; traktat kiachtański (1727), który ustalał nową linię graniczną od Kiachty do Argunu, granica między Mongolią a Rosją przebiegała tak jak obecnie; traktat kuldżanski (25.07.1851) przewidywał bezcłowy handel rosyjski w Dachengu i Kuldży; traktat aiguński przekazywał lewy brzeg Amuru – Rosji, prawy, do ujścia Ussuri – Chinom, zaś Kraj Ussuryjski miał być we wspólnym władaniu; traktat pekiński stanowił potwierdzenie poprzedniego, ale tereny na wschód od rzeki Ussuri oddawał Rosji; wreszcie traktat st. petersburski oznaczał zwrot Chinom ziem Yili w Xinjiangu (czyt. Sinciangu, czyli Turkiestanie Wschodnim), które zajęto podczas tłumienia powstania muzułmańskiego; w zamian Chiny zapłaciły Rosji kontrybucję w wysokości 9 mln rubli.

JAPONIA A CHINY. UTRATA TAJWANU

Pierwsza poważna próba opanowania przez wojska japońskie Tajwanu, należącego do cesarstwa Qing, nastąpiła w 1874 r. Wówczas wojska dowodzone przez Saigō Tsugumichi opanowały Tajwan. Po rokowaniach zawarto Układ specjalny w Pekinie (31.10.1874) przewidujący jednak wycofanie wojsk japońskich z Tajwanu za 500 tys. *liang* srebra oraz rekompensatę dla poszkodowanych w wysokości 100 tys. *liang*. Mimo nie uzyskania jasnego określenia statusu Ryukyu, Japonia zdobyła jednak pośrednie przyznanie przez rząd Qing jego przynależności do Japonii.

Japonia, która po sukcesach modernizacji kraju (Meiji) uzyskiwała od Chin równy z nimi status w Korei (1885), następnie doprowadziła do wybuchu wojny japońsko-chińskiej lat 1894-1895. Pomimo sukcesów piechoty Yuan Shikaia na lądzie, Japończycy po uzyskaniu zdecydowanej przewagi na morzu narzucili Chinom kolejny traktat, zawarty w Shimonoseki (1895), odbierający im Tajwan oraz Peskadory (Wyspy Rybackie, Penghu), w praktyce na 50 lat, aż do klęski Japonii w drugiej wojnie światowej.

SYSTEM TRAKTATOWY I AMERYKAŃSKA POLITYKA „OTWARTYCH DRZWI”

Wojna francusko-chińska (1884–1885) po początkowych sukcesach wojsk chińskich wspierających Wietnam, przyniosła ostrzelanie chińskich miast Fujianu i Tajwanu, zniszczenie floty w Mawei i ostatecznie zakończyła się klęską. Anglia opanowała Górną Birmę (1885). Nowym potężnym przeciwnikiem Chin stała się Japonia, która po sukcesach modernizacji kraju w wyniku reform Meiji, uzyskała od Chin równy z nimi status w Korei (1885). Następnie doprowadziła do wybuchu wojny japońsko-chińskiej lat 1894–1895.

Wojna ta zapoczątkowała faktyczny podział kraju na strefy wpływów mocarstw: Niemcy uzyskały region Qingdao w Shandongu (1897); Rosja dominowała w Mandzurii (kolejny traktat o kolei transmandzurskiej) oraz zaanektowała Lüshun (port Arthura) i Dalian (Dalnyj); Anglia uzyskała Weihaiwei (1898) i poszerzyła swe wpływy w basenie Yangzi; Francja zaanektowała Guangzhouwan w zachodnim Guangdong. Zespół tych traktatów doprowadził nie tylko do oderwania od Chin lub „wydzierzawiania”

terytoriów. W większych miastach zaczęły także powstawać dzielnice wyjęte spod jurysdykcji chińskiej, tzw. *settlementy*. Stany Zjednoczone zajęte wojną z Hiszpanią o Filipiny, ogłosiły tzw. politykę „otwartych drzwi” w Chinach (wyłożoną w nocie Sekretarza Stanu Johna Milтона Hay’a), oznaczającą zapewnienie korzyści Ameryce w każdej części Chin bez wydzielania własnych stref wpływów. Po początkowych sprzeciwach mocarstwa zaangażowane w Chinach zgodziły się na realizację tej polityki.



Strefy wpływów obcych mocarstw w Chinach

ROZWÓJ GOSPODARCZY BEZ SUWERENNOŚCI

Jak wynika z analizy Karin Tomali „na temat kształtowania się kapitalizmu i gospodarki towarowej w Chinach panują wśród historyków kontrowersyjne opinie. Jedni są zdania, że ich załązki istniały już za dynastii Ming, natomiast inni twierdzą, że nastąpiło to po przybyciu cudzoziemców, a właściwy rozwój nastąpił dopiero pod koniec XIX wieku. Nie brak

też głosów kładących nacisk na powstanie półkolonialnego rynku wewnętrznego. Stwierdzenia, że to inwazja zagranicznego kapitału spowodowała rozwój kapitalizmu, są przyjmowane przez chińskich historyków raczej krytycznie⁹. W istocie pomimo bardzo wczesnego pojawienia się w Chinach „załączków kapitalizmu”, wskutek przytłaczającej pozycji półfeudalnej gospodarki opartej na gospodarce rolnej, prawdziwy rozwój firm handlowych, banków, pierwszych przedsiębiorstw przemysłowych, linii kolejowych i stoczni nastąpił dopiero pod koniec XIX wieku, czyli po umocnieniu pozycji obcych mocarstw w Chinach. W większości były to przedsiębiorstwa należące do obcego kapitału, dopiero później pojawiły się firmy należące do spółek państwowo-prywatnych, następnie firmy zakładane przez tzw. kompradorów, czyli pośredników między obcym kapitałem a rynkiem chińskim, a dopiero później młyny, fabryki zapalek, mydła etc., raczej trzeciorzędne fabryczki – należące do chińskiej burżuazji narodowej. Oznaczało to, że rodząca się chińska burżuazja od początku rozwoju przemysłu w Chinach miała słabą pozycję. Na jej niekorzyść działał cały system cef wewnętrznych (między prowincjonalnych) oraz wysokie cła na sprowadzane towary. Zarząd cef pozostawał w obcych rękach, a ponadto firmy zagraniczne korzystały z wielu przywilejów.

„STO DNI REFORM” KONSTYTUCJONALISTÓW

Kolejne klęski wojsk chińsko-mandżurskich spowodowały liczne petycje do tronu intelektualistów chińskich domagających się reform na wzór Zachodu. Składane przez konstytucjonalistów (Kang Youwei’a, autora utopii społecznej *Datongshu*, Liang Qichao) i późniejszych rewolucjonistów (np. Sun Yatsena) spowodowały w końcu wydanie przez cesarza Guangxu (czyt. Kuangszū) serii 40 edyktów reformujących najważniejsze dziedziny życia państwowego. Jednakże po pierwszym sukcesie w postaci pozyskania dla reform cesarza, okres tzw. „sto dni reform” (1898), a dokładnie 103 dni, wskutek zaniepokojenia konserwatywnej cesarzowej Cixi (czyt. C’y-si), sprawującej faktyczną władzę w państwie zakończył się represjami wobec reformatorów oraz uwięzieniem cesarza na wyspie. Jedni zginęli (Tan Si-tong), inni (Kang Youwei, Sun Yatsen) salwowali się ucieczką do Japonii.

⁹ *Nowożytna Historia Chin*, red. R. Sławiński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2005, *op. cit.*, s. 52.

TAJNE STOWARZYSZENIA

Chiny, co najmniej od I w. n.e. były terenem nieustannego działania tradycyjnych tajnych stowarzyszeń. Początkowo były to tajne związki, które przygotowywały liczne powstania chłopskie. Później dominującą rolę wśród organizatorów zaczęły odgrywać sekty religijne o charakterze taoistycznym, np. sekta Pięciu Miarek Ryżu, czy buddyjskim, np. Stowarzyszenie Białego Lotosu. Zrazu były to związki o charakterze ekonomicznym, tworzone przez przewoźników zboża, którzy podróżowali Wielkim Kanałem Cesarskim z południa na północ kraju i jako „bywalcy” zdali się lepiej zorientowani niż chłopci z zapadłych wsi chińskich. Wkrótce jednak represje władz zmusiły ich do ściślejszej konspiracji. W tym celu powstały uroczyste przysięgi dochowania tajemnicy związku, obwarowane krwawymi sankcjami. Sekretny język chronił stowarzyszonych przed uchem donosiciela, także i znaki rozpoznawcze, np. szczególny sposób trzymania pałeczek, układanie, niby „od niechcenia”, ziarenek ryżu na stole, by zasygnalizować swą obecność pobratymcy. Powstało nawet sekretne pismo, wzbogacone szczególnymi chińskimi hieroglifami, niezrozumiałymi dla niewtajemniczonych i nie znających symboliki tajnych stowarzyszeń. Wiedzę na temat związku zawierały krążące wśród wyznawców „drogocenne zwitki” (*baojuan*), w których znaleźć można było wykaz bóstw opiekuńczych, cele stowarzyszenia, czy historię związku, np. Stowarzyszenia Białego Lotosu (*Bailianjiao yanyi*). Zachowane zwoje stanowią niezmierną rzadkość. Dowiadujemy się z nich, że szczególną rolę przypisywano kultowi Maitrei, buddzie przyszłości, czyli chińskiemu Mesjaszowi, który ma zapewnić nadejście raju na ziemi w nieodległej przyszłości. „Cudowne” odnalezienie w ziemi posążka Maitrei posłużyło jako sygnał do buntu zgromadzonych przy pracach remontowych Wielkiego Muru 120 tys. chłopów i zakończyło się rebelią ogólnokrajową, czyli powstaniem Czerwonych Turbanów. Powstanie to zakończyło w XIV w. panowanie mongolskie i otworzyło drogę do powstania narodowej dynastii Ming o chłopskiej proweniencji.

義

Za panowania dynastii mandzurskiej, podobnie jak u schyłku rządów mongolskich za dynastii Yuan w XIII w., działalność tajnych stowarzyszeń – mimo represji – stale wstrząsała podstawami władzy. W 1813 r. nawet udało się opanować pałac cesarski w Pekinie, jednak bez większego efektu, gdyż władca był akurat na polowaniu. Działalność najważniejszych z antymandzurskich powstań pokazuje następująca tabelka:

WAŻNIEJSZE WYSTĄPIENIA ANTYMANDZURSKIE

| Lata | Organizator | Wydarzenie |
|--------------|---|--|
| Pocz. Kangxi | Triada (Związek Nieba i Ziemi <i>Tiandihui</i>) | Wystąpienia w Guangdongu, Guangxi, na Tajwanie, a później w pozostałych prowincjach południowych. |
| 1796–1804 | Stow. Białego Lotosu (<i>Bailianjiao</i>) | Powstania w Henanie, Hubei, Shaanxi, Sichuanie i Gansu. |
| 1811–1814 | Stow. Ośmiu Trigramów (<i>Baguajiao</i>) i Niebiańskiego Porządku (<i>Tianlijiao</i>) | Powstania Li Wenchenga w Zhili, Pekinie, Shandongu i Henanie. |
| 1850–1864 | Tajpingowie (<i>Baishangdihui</i>) | Powstanie w Guangxi, państwo <i>Taiping tianguo</i> ze stolicą w Nankinie (Tianjin). |
| 1853 | Małe Miecze (<i>Xiaodaohui</i>) | Powstanie w Shanghaju. |
| 1850–1910 | Stowarzyszenie Nian (<i>Niandang Nianjun</i>) | Powstanie w Anhui i prowincjach sąsiednich. |
| 1898–1901 | Bokserzy (<i>Yihetuan</i>) | Antymandzurskie, później antycudzoziemskie powstanie w Shandongu, Zhili i Pekinie. |
| 1860–1910 | Rudobrodzi (<i>Honghuzi</i>) | Mandżuria. |
| 1895–1911 | Związek Odrodzenia Chin (<i>Xinzhonghui</i> – czyt. Sin-czung-huei)) i Liga Związkowa (<i>Tongmenghui</i>) | 10 powstań Sun Yatsena zakończonych Rewolucją 1911 r. (<i>xinhai</i>) i obaleniem dynastii Qing. |

Jak widzimy po koniec panowania mandżurskiego główną rolę przejęły już republikańskie organizacje rewolucyjne Sun Yat-sena, ale i one obficie korzystały z pomocy tradycyjnych tajnych stowarzyszeń, choć po utworzeniu Republiki Chińskiej niechętnie się do niej przyznawały. Podobne zjawisko można zaobserwować także w odniesieniu do działalności partii komunistycznej, której niektórzy luminarze np. marszałek Zhu De mieli ściśle związki z tradycyjnym stowarzyszeniem Braci i Starszych (Gelaohui). Tradycyjne tajne stowarzyszenia z czasem przekształciły się w związki mafijne, zbliżone typem działalności do mafii włoskiej. Ich rola historyczna w postaci np. obalenia panowania mongolskiego była w Chinach powszechnie doceniana. Stąd – na pozór niezrozumiałe – represje u schyłku XX w., w stosunku do Falungongu, stowarzyszenia, zapewne zawczasu traktowanego jako niebezpieczne dla władz tradycyjne tajne stowarzyszenie.

POWSTANIE BOKSERÓW

Niezadowolone społecznie znalazło wyraz w nasileniu działalności tajnych stowarzyszeń i wybuchu buntu jako Powstanie Bokserów (1900–1901). Nazwa pochodzi od stowarzyszenia pn. Pięść (w imię) Sprawiedliwości i Pokoju, które tworzyło drużyny bojowników zwane Yihetuan. Po wystąpieniach antymandżurskich w Shandungu i niszczeniu urzędów oraz linii telegraficznej wiodącej z wybrzeża do Pekinu, powstańcy opanowali stolicę. Wówczas zostali wykorzystani przez przebiegłą cesarzową Cixi do oblegania ambasad i przez pozorne poparcie powstańców, odsunięcie ich uwagi od zniechęconej dynastii. Po zamordowaniu przez powstańców dyplomatów Niemiec – von Kettelera i Japonii – Sugijamy, którzy zbyt uwierzyli w swój immunitet dyplomatyczny i wyszli poza mury dzielnicy dyplomatycznej Pekinu doszło do interwencji połączonych wojsk ośmiu państw: Anglii, Francji, USA, Niemiec, Rosji, Austro-Węgier i Włoch pod dowództwem feldmarszałka von Waldersee, która przyniosła odbicie portowego Tianjinu i marsz na Pekin. Dalekim echem tych walk było umieszczenie przez Stanisława Wyspiańskiego w „Weselu” kwestii: „Cóż tam Panie w polityce? Chińczyki trzymają się mocno?”. Narzucono Chinom *Protokół Końcowy* (07.09.1901) - nawet nie traktat, gdyż uważano działania militarne jedynie za „ekspedycję karną”. Przewidywał m.in. ogromną kontrybucję 450

mln *liang* srebra. Wkrótce jednak klęska rosyjska w wojnie z Japonią (zniszczenie floty rosyjskiej pod Cuszimą 1905) rozwiła powszechny mit o niezwyciężoności wojsk europejskich. Największy w Azji cmentarz cudzoziemski powstał wówczas w Harbinie, który uległ jednak całkowitej dewastacji w okresie tzw. „rewolucji kulturalnej” w Chinach w latach 60. XX wieku.

Po upadku powstania Bokserów na czoło ruchu antymonarchicznego wysunęła się nowoczesna partia polityczna Sun Yatsena, najpierw jako Związek Odrodzenia Chin, później Liga Związkowa (Tongmenghui z 1904 r.), poprzedniczka partii Kuomintang, która doprowadziła do obalenia monarchii i utworzenia republiki. Partia Kuomintang, czyli Narodowa, rządziła Chinami do roku 1949, poczym po utracie kontynentu w wyniku przegranej wojny domowej jej rzeczywista władza ograniczyła się do Tajwanu i archipelagów Wysp Rybackich, Kinmen i Matsu. Na Tajwanie w wyniku procesu demokratyzacji partia ta utraciła w wyborach władzę na rzecz Partii Postępu Demokratycznego w 2000 r. Licząca w sumie ponad sto lat partia Kuomintang ponownie doszła jednak do władzy na Tajwanie w 2008 roku.

ROZDZIAŁ II

Konfucjanizm i neokonfucjanizm

Geneza konfucjanizmu wiąże się z imieniem jego twórcy, Konfucjusza (551–479), znanego w Europie w zlatynizowanej przez misjonarzy jezuitów formie nazwiska Kong Fuzi (czyt. K'ung Fu-tsy), czyli „mistrz Kong”, występującego także pod imieniem Qiu lub Zhongni. Pochodził z zubożałej rodziny arystokratycznej z państewka Lu, leżącego w dzisiejszej prowincji Shandong. Według Mencjusza (II poł. IV w. p.n.e., uznawanego za drugiego po Konfucjuszu myśliciela tego kierunku), Konfucjusz za młodu parał się m.in. dogłębnie składaniem ofiar ze zwierząt, stąd być może u niego późniejsze umiłowanie starożytnych rytuałów. Żył w burzliwych czasach, w których poszczególne księstwa starały się wydobyć spod panowania władzy dworu królewskiego Zhou, głosił więc ideę pokoju i harmonii, która powinna zapanować w zhierarchizowanym społeczeństwie opartym na modelu rodziny. Mimo, iż pełnił funkcje urzędnicze na dworze księstwa Lu, a później księstwa Wei oraz odbył podróże do innych księstw nie znalazł u książąt zrozumienia. Prowadził natomiast własną szkołę, która cieszyła się wielkim powodzeniem. W tekstach klasycznych twierdzi się, że miał aż trzy tysiące uczniów, a ci którzy chcieli by ich uczył, czekali pod bramą nawet trzy lata, zanim ich przyjął. Stąd został uznany za protoplastę szkolnictwa i na Tajwanie dzień jego uro-

dzin 28 września jest obchodzony jako Dzień Nauczyciela. W 484 r. p.n.e. Konfucjusz powrócił do państwa Lu i został doradcą na dworze, i stąd znamy treść rozmów z jego księciem.

Poglądy mistrza Konga najlepiej charakteryzują *Dialogi konfucjańskie* (*Lunyu*), spisane później przez jego uczniów w formie pytań i odpowiedzi udzielanych uczniom. Istnieje polski przekład *Dialogów konfucjańskich* wydany przez Ossolineum w roku 1976. Wynika z nich m. in., że mistrz nie rozwijał kwestii ontologicznych i raczej niechętnie wypowiadał się na temat bóstw, stąd wątpliwości europejskich interpretatorów czy konfucjanizm należy uważać za religię. Nie są one uzasadnione o tyle, że mistrz mimo swego racjonalizmu przywiązywał jednak wielką wagę do pielęgnowania rytuałów na przykład składania ofiar duchom przodków. W krajach konfucjańskich rozróżnia się wyraźnie konfucjanizm jako filozoficzną doktrynę Konfucjusza i jego kontynuatorów, (*ruxue*, czyt. żu-süe), którą traktowano zaledwie jako jedną ze szkół, zwaną (*rujia* czyt. żu-cia) oraz konfucjanizm jako „nauczanie” tradycji *ru* (*rujiao* czyt. żu-ciao), kładące nacisk na etykietę, obrzędy, bezwzględny kult przodków za życia, a tym bardziej po ich śmierci i na tej podstawie nieco „na wyrost” już w XIX wieku Kang Youwei określił konfucjanizm jako religię. Oba terminy: *ru* i *jiao* bywały różnie interpretowane i stanowiły przedmiot sporu. Najogólniej można przyjąć za współczesnym filozofem chińskim Wang Deyou, że „Konfucjusz za młodu parał się obrzędami związanymi z urodzinami i pogrzebami, a zawód ten nazywano *ru*, stąd ‘naukę Konfucjusza’ zwano także ‘*ruxue*’ czyli ‘nauką o obrzędach’”¹. Jednakże Konfucjusz nie był jedynie przekazicielem starej tradycji obrzędów związanych z animistycznymi wierzeniami nakazującymi szczególną dbałość o duchy przodków. Wychodząc od uniwersalnych zasad ładu kosmicznego, interakcji między Niebem a człowiekiem położył nacisk na zasady etyczne (przede wszystkim humanitaryzm, sprawiedliwość, szczerść i lojalność) mające prowadzić do harmonii między ludźmi i państwami.

Konfucjusza przede wszystkim interesowało znalezienie skutecznego sposobu rządzenia, któryby zapobiegał wojnom i prowadził do harmonii społecznej. Ku temu miało zmierzać ściśle przestrzeganie zasad hierarchii w rodzinie oraz odniesienie ich do relacji w państwie. Jego miarą winno być pielęgnowanie cnoty *xiao* (czyt. siao), czyli „posłuszeństwa sy-

¹ Wang Deyou, *Spoleczna wartosc konfucjanizmu w XXI wieku*, (rękopis tłumaczenia R. Sławińskiego) referat przedstawiony w Warszawie w Wyższej Szkole Społeczno-Ekonomicznej w 1958 r., s. 1.

nowskiego”, rozumianego jako bezwzględne podporządkowanie się woli głowy rodziny, a w skali kraju – cesarzowi. Wszyscy jednak powinni kierować się humanitaryzmem *ren* (czyt. *žen*), który należy pojmować przede wszystkim jako dobre i układne, zgodne z etykietą (*li*), czyli odpowiednie, uwzględniające hierarchię w rodzinie i społeczeństwie – właściwe traktowanie bliźniego. Kodeks idealnego postępowania chyba najlepiej oddaje fragment *Lunyu*, który brzmi następująco:

„Książę Ding z Lu zapytał, jak władca powinien kierować swymi poddanymi, a jak poddani winni władcy swemu służyć? Konfucjusz odpowiedział: Władca powinien obyczajami (*li*) kierować poddanymi, a poddani winni służyć mu wiernością (*zhong*) [czyt. *czung*]². I dalej, w następnym rozdziale IV. znajdujemy: „Kto nie ma ludzkiego do bliźnich stosunku (*ren*), ten długo w ubóstwie wytrzymać nie zdoła, ani długo w dostatku pozostawać nie może. Bowiem człowiek humanitarny (*ren*) w humanitarności spokój znajduje, a mędrzec z niej i korzyść czerpać potrafi”. (IV, 2). A także: „Kto prawdziwie humanitarności umiłowal, ten ją ponad wszystko stawiać będzie i nie dopuści do tego, by ludzie jej nie posiadający z nim się wiązali”. (IV, 6). „Szlachetny (*junzi*) [czyt. *cün-tsy*] dąży do osiągnięcia cnoty (*de*), prostak (*xiaoren*) [czyt. *siao-žen*] zaś zabiega o dobra doczesne. Szlachetny baczy na prawa. Prostak zabiega o łaski” (IV, 11) „Nie smućcie się, że nie pastujecie stanowiska. Troszczcie się o to, by być stanowiska godnymi”. (IV, 14). W czasach kiedy Konfucjusz takie poglądy głosił, trwała zaciepła walka między państwami o hegemonię lub o przetrwanie, wznoszono mury obronne na granicach, które później za Pierwszego cesarza połączono w pierwszy fragment Wielkiego Muru. Nic więc dziwnego, że poglądy Konfucjusza wówczas nie znajdowały posłuchu u władców. Woleli oni słuchać reformatorów-legistów, postulujących rządy za pomocą surowości prawa. Owa „surowość” dotknęła także konfucjanistów. W 213 r. przed n.e. nakazano zakopanie żywcem 360 konfucjanistów, a ich księgi – spalono.

Rządy legistów oznaczały jednak nie tylko terror wobec arystokracji z podbitych terenów, która została pozbawiona swych lenn i poddana kontroli po przeniesieniu 200 tys. rodzin arystokratycznych do stolicy. Choć skuteczne na krótką metę, rządy te już za syna zjednoczyciela Chin przyniosły bunty i koniec dynastii Qin. Natomiast konfucjanizm prze-

² Tu i dalej, cytaty za: *Dialogi konfucjańskie*, przekł. z chiń. K. Czyżewska-Madajewicz, M. J. Künstler, Z. Thumski, Wrocław, Ossolineum, 1976, *op. cit.*, III, 19.

trwał, służył skutecznie chińskiemu feudalizmowi i został utożsamiony z chińską cywilizacją, a sam Konfucjusz stał się obiektem kultu w świątyniach. Trzeba jednak pamiętać, że rządy za pomocą urzędników, wykształconych na klasyce konfucjańskiej, którą opanowywali do perfekcji, by zdać egzaminy cesarskie, wcale nie oznaczały pełnej realizacji konfucjańskiej recepty na „humanitarne” rządy. Kolejne dynastie zawsze łączyły konfucjański „rząd dusz” w zhierarchizowanym społeczeństwie, z legistowskim arsenałem „kar i nagród”, które znajdowały odzwierciedlenie w kolejnych, dynastycznych kodeksach prawa pisanego. Kładły one nacisk na obowiązki (a nie prawa) indywidualum.

Konfucjusz zdawał sobie sprawę z ułomności natury ludzkiej, czuł że wiele wymagał od swych uczniów. Dlatego nie tylko zalecał „uczyć się i powtarzać”, ale wymagał od swych adeptów samodoskonalenia oraz samoograniczenia. Głosił: „Gdybyś przez jeden dzień potrafił powściągnąć siebie, i przestrzegać obyczajów, cały świat uznałby twoją humanitarność”. „Dobroć wobec ludzi (*ren*) musi narodzić się w tobie samym” (XII, 1). I wyjaśniał: „Na nic, co nieobyczajne nie spoglądaj, niczego co nieobyczajne nie mów, niczego co nieobyczajne nie czyn (...) Poza bramą swego domostwa odnoś się do ludzi jak do znakomitych gości w swoim domu. Dając podwładnym polecenia rób to z taką powagą, jakbyś uczestniczył w wielkiej ceremonii. (...) Nie czyn innym, czego dla siebie nie pragniesz. Wówczas w całym kraju, ani w rodzinie, nikt ci nie będzie niechętny”. (XII, 1–2). I dalej „Jeśli szlachetny baczy, by nie błędzić i przestrzega obyczajów (*li*), wszyscy między czterema morzami są mu braćmi” (XII, 5). Cnotę oczywiście należy pomnażać, czyli „najwyżej cenić wierność (*zhong*) [czyt. *czung*], i szczerłość (*xin*) [czyt. *sin*], i dążyć zawsze do sprawiedliwości (*yi*)” (XII, 10).

W prawdzie stawiając tak wysokie wymagania władcom Konfucjusz musiał spotykać się z brakiem zrozumienia, a nawet z zarzutami wyniosłości, stąd też jego rola doradcy panujących nie przyniosła mu sukcesu, ale za to przyciągnęła uczniów, a w okresie późniejszym wyniosła jego nauki do rangi doktryny państwowej już za dynastii Han. Przetrwała dwa i pół tysiąca lat, by dzisiaj ponownie powracać najpierw do dyskusji, a w przyszłości być może także (w ograniczonej postaci) do życia społecznego Chin. Do dziś eksponowane są następujące pojęcia:

POJĘCIA PODSTAWOWE

R*en.* (czyt. zen) czyli humanitarność, rozumiana jako ludzki stosunek do bliźniego, oczywiście przy wszystkich zastrzeżeniach wynikających z hierarchii w rodzinie i w państwie. Treść tego pojęcia ukazują przytoczone w rozdziale I, najbardziej charakterystyczne cytaty z *Dialogów konfucjańskich*. Pamiętać jednak należy, że Konfucjusz tworzył z myślą o szlachcie, nie o prostym ludzie, choć z czasem pozytywny wzorzec postępowania trafiał „pod strzechy”. Przykładem może być zbójnicki epos znany w tłumaczeniu polskim jako *Opowieści znad brzegów rzek*, w którym ludowi rebelianci z rozlewisk występują wprawdzie przeciw władcy, ale choć zbójcy, mają swój rycerski kodeks postępowania.

Yi, czyli sprawiedliwość, objaśniona bardziej wszechstronnie przez Mencjusza, uważanego w Chinach za drugiego po Konfucjuszu, wielkiego konfucjanistę, powinna być rozumiana jako postępowanie humanitarne zgodne z „wołą Niebios” (*tianzhi*), która zależy jednak także od naszego postępowania. Cesarz otrzymuje tzw. „mandat Niebios” (*tianming*) na rządzenie krajem i jest nazywany „synem Nieba” (*tianzi*), jeśli jednak rządzi fatalnie, nie dba o swych poddanych, oddaje się uciechom zamiast zajmowania się sprawami państwa etc., może ów symboliczny mandat na rządzenie stracić, a niesprawiedliwe rządy, według późniejszych interpretacji, mogą nawet moralnie uzasadniać bunt przeciw niemu (*zaofan you li*). Istotnie takie moralne uzasadnienie obalenia złego władcy i założenie nowej dynastii panującej przez przywódcę rebelii, wielokrotnie miało miejsce w dziejach Chin. Dyskredytujące charakterystyki przegranych władców, które utrwalili historycy, dotyczyły nawet władców półlegendarnych. Sprawiedliwe rządy, według Mencjusza, winny być realizowane zgodnie z hierarchią stanowisk według wzorca: cesarz – książę (*gong*, czyt. kung), markiz (*hou*), hrabia (*bo*, czyt. puo), wicehrabia *zi* (czyt. tsy) oraz baron (*nan*), którzy otrzymują nadział ziemi potrzebny do sprawowania swej funkcji. System rang istotnie działał w praktyce. W założeniu Mencjusza miał umacniać scentralizowane państwo z „korzyścią dla ludu”, a nie dla umocnienia lokalnej arystokracji, reprezentowanej przez udzielnych książąt walczących o hegemonię. W praktyce pełnia centralizacji władzy podczas zjednoczenia Chin za pierwszego cesarza dynastii Qin doprowadziła do ruiny arystokrację podbitych państweczek, a system nadal nazywany przez historyków chińskich „feudalizmem”, w istocie był jedy-

nie *quasi* feudalizmem. Władca cnotliwy i humanitarny powinien według Mencjusza dbać o lud, który podobnie jak szlachta, również otrzymuje nadziały ziemi, ale tylko w ilości jaką zdoła obrobić. Za idealny wzorzec stosunków rolnych Mencjusz uważał utopijny „system studzienny” (*jingtianzhi*, czyt. tsing-t'ien-czy). Polegać miał na wydzieleniu jednej z dziewięciu działek, wspólnie uprawianej przez osiem rodzin i zaopatrzonej w studnię. Dochód z dziewiętej działki miał być przekazywany państwu. System pozostał utopią. Natomiast Konfucjusza koncepcja rządów humanitarnych i cnotliwych została przez Mencjusza szerzej rozwinięta w oparciu o przekonanie o dobrej pierwotnej naturze człowieka. Dowodem na taki właśnie jej charakter miała być odruchowa, naturalna reakcja człowieka, który widząc dziecko zbliżające się do studni, spieszy by je powstrzymać przed wypadkiem. Mencjusz wyciągał stąd wnioski, iż do natury człowieka należą cztery cnoty: współczucie (*ceying*), wstyd (*xiuwu*, czyt. siu-wu), ustępowanie innym (*cirang*, czyt. tsy-żang) oraz odróżnianie tego co słuszne, od tego co niesłuszne (*shifei*). Te naturalne przymioty, jeśli nie zostaną zaprzepaszczone mogą w oparciu o uczucie i rozsądek rozwinąć się odpowiednio w: humanitarność, sprawiedliwość, etyczność oraz mądrość. Na nich winny się opierać stosunki między ludźmi, czyli nie tylko na etykietce oraz na pielęgnowaniu starożytnych rytuałów związanych głównie ze składaniem ofiar duchom antenatów, które wcześniej wyeksponował Konfucjusz. Takie postępowanie prowadzi do „wielkiej doskonałości” (*dacheng*, czyt. ta-cz'eng). Konfucjańskie prywatne studio, w którym kształcono po kilkoro zaledwie dzieci, istniejące aż do schyłku panowania mandżurskiego na początku wieku XX wieku, przyozdabiano zwykle parą sentencji wykaligrafowanych na pionowym zwoju, przypominających właśnie dwie powyższe kardynalne zasady konfucjanizmu: głoszonej przez Konfucjusza humanitaryzm (*ren*) oraz rozwiniętą przez Mencjusza sprawiedliwość (*yi*).

Xiao (czyt. siao), **czyli cnota posłuszeństwa synowskiego** uwieczniona głównie w pismach wnuka Konfucjusza, Zengzi oraz w dziełach Mencjusza właściwie przenika całe pisarstwo konfucjańskie. W europejskiej literaturze przedmiotu istnieją różne sposoby oddania tego terminu, jak np. „powinność synowska” czy też „nabożność synowska”, które jednak nie są w stanie oddać rzeczywistej treści tego pojęcia. Jest ono bowiem wieloaspektowe i mieści w sobie zarówno pierwotne dążenie Konfucjusza do oparcia zharmonizowanego i zhierarchizowanego społeczeństwa na modelu feudalnej rodziny, jak też zawiera całą późniejszą praktykę spo-

łączną *quasi* feudalizmu chińskiego, w której patriarchalna rodzina była traktowana jako dobro na równi z ziemią, którą dysponowała głowa rodu, a później dzierżawca lub poddzierżawca ziemi. Ziemia stanowiła podstawę bytu materialnego rodzin chińskich. Ojcu, czy po jego śmierci najstarszemu synowi, nie tylko należało okazywać bezwzględne posłuszeństwo i należną cześć, ale też głowa rodziny decydowała wedle swego uznania o liczbie żon i konkubin, o zamążpójściu córek w drodze kontraktu ślubnego między rodzinami bez oglądania się na życzenia młodych, a wreszcie ojciec mógł dziecko sprzedać w trudnej sytuacji materialnej rodziny jeśli taka była jego wola.

Wraz z petryfikacją stosunków społecznych opartych na pielęgnowaniu „cnoty posłuszeństwa synowskiego” taki model rodziny zakorzenił się w literaturze i sztuce popularnej. W sukurs przychodziły także wierzenia. Na przykład najbardziej popularna w Chinach Południowych Bogini Mórz Mazu, postać historyczna z IX wieku, w młodości była gorliwą wyznawczynią buddyźmu, ale jako wzór zasłynęła i stała się obiektem kultu właśnie za udowodnienie czynem swej „cnoty *xiao*”, kiedy uratowała z topieli brata i wydostała z odmętów morskich ciało ojca-rybaka. Jednocześnie stała się patronką ludzi morza, a rybacy z portu Suao na Tajwanie niedawno ufundowali jej ogromny, złoty posąg.

Pielęgnowanie „cnoty *xiao*” przybiera czasem formy wręcz karykaturalne. Na przykład w Środkowym Tajwanie na ścianach przyświątynnego pieca do palenia ofiarnych banknotów dla bóstw i duchów przodków wykonano glazurowane malunki ilustrujące wzorce uprawiania wspomnianej cnoty. Młody człowiek ubrany w zbyt kuse ubranko młodego chłopca, stara się uzmysłwić rodzicom w zaawansowanym wieku, że sam jest jeszcze dzieckiem, które wymaga dalszej opieki. W taki sposób pośrednio zachęca ich do długowieczności i wykazując troskę o rodziców, tym samym pielęgnuje cnotę *xiao*.

Mao Zedong chcąc przejąć nie tylko władzę polityczną w kraju, ale także rzeczywistą kontrolę nad społeczeństwem chińskim, postanowił przede wszystkim zaatakować rodzinę chińską i określające jej funkcjonowanie konfucjańskie normy etyczne, w tym przede wszystkim „cnotę posłuszeństwa synowskiego”. W pierwszych latach po utworzeniu ChRL *gros* studentów pochodziło jeszcze z rodzin zamożnych. Po cosobotnich dyskusjach w grupach, czyli „praniu mózgu” w wykonaniu kadrowców wyszkolonych wcześniej na Terenach Wyzwolonych, studenci dojrzewali do podjęcia decyzji o zerwaniu ze swymi rodzinami, by nie korzystać więcej

z nagromadzonych „owoców wyzysku”. Po pisemnej deklaracji zrzeczenia się spadku, zrzucali z siebie tradycyjne, długie chałaty zwane *tangzhuang* i zakładali zapinane pod szyję mundurki noszone przez kadrowców zwane *zhongshanfu*, czyli strój Sun Yat-sena. Odtąd formalnie byli już traktowani jako „ludzie pracy”, a nie przedstawiciele klas eksploatacyjnych. Odtąd też sami decydowali o założeniu rodziny. Po wprowadzeniu Prawa małżeńskiego w 1952 r. nastąpił przełom w postaci wprowadzenia swobodnego wyboru współmałżonka. Drugie żony wiodące koszmarny żywot istot stale poniżanych przez zazdrosne, zaawansowane wiekiem pierwsze żony, mogły już nie okazywać im „posłuszeństwa” i rozpocząć samodzielny byt odchodząc z tradycyjnych rodzin. Obecnie, pomimo dewaluacji maoizmu oraz próby powrotu do tradycji i zastąpienia ortodoksyjnych koncepcji maoistowskich – konfucjanizmem, raczej nie doprowadzi to do powrotu struktury rodziny tradycyjnej. W biznesie ceni się jednak nadal relacje oparte na więzi rodzinnej, czy na pobratymstwie krajan, wychodźców z jednej miejscowości czy powiatu. Pośród diaspory chińskiej „wartości azjatyckie” oparte właśnie na szczególnej roli rodziny, uczciwie dbającej o wspólny interes rodziny nadal cieszą się wielką estymą.

Szczerokość *xin*, czyli zarówno obowiązek napominania władcy czy zwierzchnika, gdy postępuje niewłaściwie – oczywiście zgodnie z etykietą, (która nierzadko bywała uważana za ważniejszą od samego meritum) i z należnym szacunkiem, (czyli przy zachowaniu hierarchii, na przykład arcyważnej w stylu epistolarnym) – w postaci złożenia memoriału do tronu, ale także cnota oznaczająca zaufanie wynikające zarówno z „powinności synowskiej”, jak też oznaczająca lojalność wobec zwierzchnika. Historia polityczna obfituje w przykłady stosowania się do wymogów cnoty szczerokości, choć nie brak także kazuś, gdy szczeroko poddany drogo zapłacił za swą naiwność, polegającą na szczeroko krytyce. Koronnym przykładem byli konstytucjonalisci chińscy, czyli reformatorzy pragnący ratować tron poprzez propozycje reformy państwa na wzór Zachodu. Mimo iż początkowo zyskali poparcie cesarza Guangxu i pracowali na dworze przez 103 dni nad dekretami reform, gdy wzbudzili podejrzenia cesarzowej, że reformy mogą zaszkodzić trwałości jej rządów, cnota szczeroko krytyki monarchii absolutnej została nagrodzona jedwabnymi szalami do powieszenia się dla tych konstytucjonalistów, którzy nie zdążyli uciec z kraju. Jak się okazało, wyżej niż szczerokość, oceniono cnotę lojalności. Podobny kazuś zdarzył się w czasach ortodoksyjnego maoizmu podczas tzw. kampanii „stu kwiatów i rozwijania stu szkół”. Dotąd istnieją spor-

ne interpretacje motywów jej wylansowania, czy był to zamierzony fortel Mao, by wykryć potencjalnych oponentów, czy też dozwolona krytyka władz przybrała tak wielkie rozmiary, że zakończyła się kampanią „walki z prawicą” oraz tępieniem „antysocjalistycznych chwastów”. Tak, czy inaczej nadmierna ufność zwłaszcza środowisk inteligentkich, że władza oczekuje krytyki swych posunięć – zakończyła się nie podziwianymi wówczas w Polsce przejawami wolności słowa w Chinach, lecz dotkliwymi represjami, głównie w postaci wysyłania przedstawicieli inteligencji do pracy na wsi na tak długo, jak tego zechcą lokalne władze.

Lojalność *zhong* jest właśnie tą cnotą, która w tradycyjnym społeczeństwie konfucjańskim utrzymywała hierarchię, zarówno w rodzinie jak i w społeczeństwie, a jednocześnie była ozdobą „człowieka szlachetnego” *junzi*, w odróżnieniu od pospólstwa *xiaoren*, nie mówiąc już o „barbarzyńcach”, czyli plemionach koczowniczych, które otaczały Chiny właściwe. Skrajne przykłady braku lojalności w postaci zamordowania władcy przez syna, odnotowane w kronikach dynastii Tang, odnoszą się właśnie do generałów pochodzenia nie-chińskiego. Tak postąpił syn An Lushana, generała w służbie chińskiej, ale zrodzonego z sogdjańczyka a Turczynki, a potem podobne nielojalne zachowanie syna kolejnego zdobywcy stolicy, Chang’anu, który też zgładził swego ojca, An Jingxu.

Etykieta *li*, została podniesiona przez konfucjanizm do najwyższej rangi. Cnota ta obejmuje bowiem nie tylko układne zachowanie się, ale także przestrzeganie rytuału, jak również składanie ofiar bóstwom i duchom przodków w stosownym miejscu i czasie, oraz wedle określonego rytuału. Konfucjusz prawdopodobnie nie tylko dlatego, że wywodził się z kręgu ludzi, którzy zawodowo zajmowali się składaniem ofiar i sam je składał, przydawał etykietę wielką wagę. W ceremoniale dworskim i świątynnym upatrywał bowiem wdrażanie do ładu i porządku, tak potrzebnego dla utrwalenia hierarchii oraz budowania jedności i harmonii, zwanej *hexie*. Jej idealnym wyrazem jest muzyka. Muzyka, wykonywana przede wszystkim z użyciem fletów, gongów i bębnow, jakich zabytkowe egzemplarze można jeszcze zobaczyć w Muzeum Konfucjusza w Nankinie, obok umiejętności powożenia, strzelania z łuku, arytmetyki, kaligrafii, muzyki i najważniejszej ze sztuk – rytuału wchodziła w skład podstawowych sześciu sztuk, których uczono już w czasach Konfucjusza. Później oczywiście doszło uczenie się na pamięć pięcioksięgu konfucjańskiego.

Obecnie w ChRL właśnie ten termin *hexie*, czyli harmonia robi furorę wraz z reanimacją konfucjanizmu, a gloryfikowane „społeczeństwo har-

monijne” ma być docelowym wzorem, lansowanym przez partię rządzącą, dawniej uporczywie głoszącą „walkę klas”. Niestety strajki robotnicze, demonstracje hongkongskie, czy też pacyfikacje Ujgurów sprawiają, że owo idealne „społeczeństwo harmonijne” pozostaje na horyzoncie, który jak wiadomo jest linią, która oddala się w miarę, jak się do niej przybliżamy.

Mądrość zhi, nie oznacza jedynie gromadzenia wiedzy, polega przede wszystkim na właściwym pojmowaniu humanitarności i sprawiedliwości. Właściwie wystarczy rozumienie ludzi i sił natury, niekoniecznie wiedza ma mieć praktyczne zastosowanie. Wystarczy wiedzieć jak postępować niedościgli starożytni, jakich reguł przestrzegali, jak składali ofiary, by zapewnić sobie przychyłność Niebios. Stąd też przesadne naśladowanie antenatów i uznawanie rytuałów Zhou za wzorzec stało się przedmiotem ostrej krytyki filozofów chińskich początków XX wieku.

Konfucjusz wielokrotnie jednak kładł nacisk na naukę, sam nauczał i zalecał nieustanne studiowanie i powtarzanie. Stąd jego pozycja prekursora szkolnictwa, którego dzień narodzin 28 września był obchodzony w Chinach i jest nadal obchodzony na Tajwanie jako Dzień Nauczyciela.

PIĘCIOKSIĄG KONFUCJAŃSKI

W skład *Pięcioksięgu (Wujing)* zalicza się następujące pozycje kanonu konfucjańskiego związane z Konfucjuszem, bądź bezpośrednio z nim jako autorem lub komentatorem, bądź pośrednio za sprawą uczniów i kontynuatorów kierunku:

1) *Księga przemian (Yijing)*, zwana także *Zhouyi* (Przemiany Zhou), której Konfucjusz był jednym z komentatorów, a komentarz klasyczny stanowi ważną część dzieła. Istnieje już pięć przekładów na język polski tego dzieła, popularnie nazywanego Księgą wróżebną, a także istnieją dostępne opracowania na ten temat np. w tłumaczeniu R. Wilhelma *I Cing, Księga przemian* (1995), S.L. Fielda, w opracowaniu Ian P. McGreal, *Wielcy myśliciele Wschodu* (1997) czy w rozdziale poświęconym *Księdze przemian* i szkole *Yin-yang*, w bardzo przystępnym i wszechstronnym opracowaniu T. Czarnika, *Starożytna filozofia chińska* (2001). Sama *Księga przemian* powstała w oparciu o prastare sposoby wróżenia, poprzez uzyskiwanie odpowiedzi pozytywnej lub negatywnej na rozmaite pytania, jak to czyniono w zamierzchłej przeszłości wróżąc z pęknięć na pan-

cerzu żółwia lub łopatce wołu przypalanej metalowym prętem, na której wypisywano pytanie dotyczące wojny, urodzaju etc. *Księga* wykorzystwała także system ośmiu trygramów (*bagua*) powstałych z kombinacji linii ciągłych i przerywanych. Z połączenia w pary tych trygramów król Wenwang utworzył 64 heksagramy, stanowiące podział Księgi na dwie części po 32 heksagramy. Odpowiadają im nazwy, sentencje i opisy sytuacji. Odpowiednim trygramom przypisano także żywioły występujące w przyrodzie i ich właściwości, hierarchię w rodzinie oraz strony świata. Całą koncepcję przenika binarna struktura wzajemnie opozycyjnych, ale i przenikających się i komplementarnych czynników *yin* (żeńskich) i *yang* (męskich), która znalazła zastosowanie u wielu filozofów chińskich, a także koncepcja kombinacji Pięciu Elementów (Woda, Ogień, Drewno, Metal i Ziemia). Obie koncepcje stosowane łącznie były bez opamiętania wykorzystywane przez niemal wszystkich filozofów chińskich, znalazły zastosowanie w medycynie tradycyjnej, farmacji, a nawet w kuchni chińskiej.

2) *Księga pieśni (Shijing)*, zbiór 305 ód starożytnych. Konfucjusz najprawdopodobniej był jej redaktorem. Istnieje przekład polski M. Szlenkiewicz (1995).

3) *Księga Dokumentów (Shujing)*, zbiór dokumentów starożytnych i zapisków historycznych;

4) Zapiski obrzędów (*Liji*), zawiera opisy dawnych obrzędów, do których przestrzegania Konfucjusz przywiązywał szczególną wagę, jako sprzyjających budowaniu harmonii w rodzinie i w państwie.

5) *Kroniki Wiosen i Jesieni (Chunqiu)*, czyli roczniki obejmujące opis wydarzeń w latach 722–480 p.n.e. Od tytułu jego kroniki historycy wydzielili „Okres Wiosen i Jesieni” w dziejach panowania dynastii Zhou, obejmujący właśnie te lata.

Szósta księga zredagowana przez Konfucjusza: *Księga muzyki (Yuejing)* nie zachowała się.

Dzieła powyższe miały stanowić podstawę nauki, której prekursorem był Konfucjusz. Jego bezsporne zasługi na tym polu przyniosły mu wielkie uznanie potomnych, którzy widzieli w nim nie tylko niezrozumianego za życia, autora koncepcji skutecznych rządów, ale nawet twórcę narodu chińskiego.

CZTEROKSIĄG KONFUCJAŃSKI

Z biegiem wieków, za sprawą neokonfucjanisty Zhu Xi'ego ustalili się inny zestaw dzieł reprezentujących najlepiej poglądy konfucjanistów, tzw. *Czteroksiąg (Sishu)*, którego perfekcyjna znajomość wymagana była na egzaminach cesarskich. Obejmował: *Wielką naukę (Daxue)*, prawdopodobnie tekst opracowany przez wnuka Konfucjusza, Zisi. Istnieje przekład polski Anny Iwony Wójcik³; *Doktrynę Środka (Zhongyong)* również w jej przekładzie⁴; *Dialogi konfucjańskie (Lunyu)*, pełny tekst w tłumaczeniu K. Czyżewskiej-Madajewicz, M. J. Künstlera oraz Z. Tłumskiego [Tadeusza Żbikowskiego]⁵, 1976) oraz *Księga Mencjusza (Mengzi)*⁶.

UCZNIOWIE I WYBITNI KONTYNUATORZY IDEI KONFUCJUSZA

Różne źródła podają rozmaite liczby uczniów Mistrza Konga, przeważnie oscylujące wokół magicznej liczby 72 osób. Niektórzy z nich są znani z nazwiska, np. Yan Hui (czyt. Jen Huej), czyli Yan Yuan. Do grona kontynuatorów konfucjanizmu należy także wnuk Konfucjusza, Zengzi, czyli Zeng Shen, autor *Xiaojingu*, czyli Księgi posłuszeństwa synowskiego. Uczniowie występują w tekście *Dialogów konfucjańskich*, jako rzekomo zadający różne pytania swemu Nauczycielowi. W istocie pytania i rzekome odpowiedzi Mistrza stanowią atrakcyjną formę przedstawienia poglądów, które Konfucjusz za życia głosił swym uczniom. Racjonalistyczne podejście Mistrza do wielu zagadnień, okraszone nostalgicznym odwoływaniem się do wyidealizowanej harmonijnej przeszłości, stanowiącej żywy kontrast z zamieszczeniem spowodowanym przez niekończące się starcia książąt walczących o wydobycie się spod dominacji dworu królewskiego Zhou, nieustanne przypomnienie cnót zmierzających do utrwalenia roli głowy rodu i władcy kraju – stały się podstawą systemu konfucjańskiego.

³ *Filozofia Wschodu, Wybór tekstów*, red. M. Kudelska, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002, s. 335–336. Patrz też tłumaczenie z chińskiego T. Czarnika [w:] *Starożytna filozofia chińska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, s. 75–76.

⁴ *Filozofia Wschodu, op. cit.*, s. 337–350.

⁵ *Dialogi konfucjańskie*, przekł. z chińskiego K. Czyżewska-Madajewicz, M. J. Künstler, Z. Tłumski, Ossolineum, Wrocław 1976.

⁶ Mencjusz i Xunzi. *O dobrym władcy, mędrcach i naturze ludzkiej*, (wybór, tłumaczenie i wstęp M. Religa), Wydawnictwo Akademickie „Dialog”, Warszawa 1999. Patrz też: *Księga Mencjusza (Mengzi)*, której najważniejsze fragmenty przełożyła Anna Wójcik, [w:] *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów*, red. M. Kudelska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002, s. 351–355.



Mencjusz, II poł. IV w. p.n.e.

Mengzi (Meng Ke), czyli Mencjusz jak nazwali go jezuici, żył w latach 371–289 p.n.e. i był drugim wielkim konfucjanistą, który uporządkował teoretyczne założenia filozofii konfucjańskiej. W dyskusji nad pierwotnym charakterem człowieka, w przeciwieństwie do legisty Han Feizi, czyli Mistrza Han Fei'a, Mengzi uważał, że człowiek jest z natury dobry, a największy nacisk w jego kształtowaniu należy położyć na dążenie do sprawiedliwości (*yi*). Postulował – bez efektu – stosowanie w rolnictwie „sprawiedliwego” jego

zdaniem, utopijnego „systemu studziennego”, polegającego na podziale ziem na dziewięć działek uprawianych przez osiem rodzin chłopskich, zaś plony z dziewiętej działki uprawianej wspólnie, miały być przeznaczane na pokrycie podatków. W dziejach Chin wielokrotnie do tej teorii nawiązywano, sugerując nawet, że starożytni stosowali ją w praktyce. W istocie nigdy nie została wykorzystana, aczkolwiek sama idea wspólnej pracy na roli znajdowała wielu naśladowców, aż po skrajną koncepcję Mao Zedonga „komun ludowych”, wprowadzanych w 1958 r. Traktowano je jako federację spółdzielni produkcyjnych całego powiatu, a zarząd „komun ludowej” miał prerogatywy władzy powiatowej. Mimo tradycji prac zespołowych związanych częściowo z irygacją, mimo wielu korekt, system załamał się, jak tylko osłabła kontrola centrum nad terenem, już po śmierci Mao. Władzom nie pozostało nic innego jak uznać samorzutny podział ziem komuny między rodziny chłopskie i zastąpić system komun tzw. rodzinnym systemem kontraktowym, zapewniającym określoną produkcję rolną pochodzącą z dzierżawionej od państwa ziemi. Dopiero w 2009 r. przekazano ziemię rolnikom ma własność, zezwalając na jej sprzedaż. Nie nazywając operacji „prywatyzacją” najprawdopodobniej założono, że w ten sposób powstaną większe i efektywniejsze duże gospodarstwa rolne.

W opinii Anny Iwony Wójcik Mencjusz był autorem idealistycznej i mitycznej interpretacji podstawowych pojęć konfucjańskich⁷. Rzeczywiście idealizowanie przeszłości z czasów dynastii Shang i początków Zhou,

⁷ *Filozofia Wschodu, Wybór tekstów, op. cit.*, s. 351.

a nawet nader częste odwoływanie się do mitycznych legendarnych władców Yao i Shuna, najprawdopodobniej było zręcznym przedstawianiem dawnych autorytetów jako wzorców dla współczesnych Konfucjuszowi książąt, którzy powinni dążyć do pokoju i harmonii oraz rządząc zgodnie z Mandatem Niebios, dbać o swój lud, choć w rzeczywistości władcy dążyli do takiego zniewolenia ludu, by nie dochodziło do wybuchów buntu przeciwko cesarzowi i jego urzędnikom.



董仲舒

Dong Zhongshu, 179?–104 p.n.e.

Dong Zhongshu Legizm służył Pierwszemu cesarzowi w organizacji zjednoczonego cesarstwa za pomocą ustanowienia surowych rządów prawa i prześladowania arystokracji podbitych państweczek podległych dworowi Zhou, oraz zwalczał konfucjanistów i w konsekwencji doprowadził do powszechnego buntu i obalenia dynastii Qin zaledwie za rządów jego syna. Tym samym za kolejnej dynastii Han otworzyło się pole dla konfucjanistów, którzy nie tylko odzyskali pole działania, ale za sprawą trzech memoriałów Dong Zhongshu uzyskali wpływ na młodego cesarza

Wudi i zapewnili konfucjanizmowi pozycję religii państwowej. Współcześni ultrakonserwatywni konfucjaniści wydają się iść właśnie tym tropem.

Dong Zhongshu (179?–104 p.n.e.) rozwinął doktrynę konfucjańską, która stanowiła już nie tylko kontynuację klasycznej etyki konfucjańskiej jako podstawy dobrych, czyli skutecznych i sprawiedliwych rządów, ale kładła szczególny nacisk na relacje między człowiekiem a Niebem, siłą, która nie tylko decyduje o biegu pór roku, zmienności dnia i nocy, ale także jako „praojciec” (*zengzufu*) decyduje o losie wszystkich ludzi oraz zmusza ich do postępowania z zasadami moralnymi. Dlatego cesarz dysponując Mandatem Niebios na rządzenie powinien krzewić oświatę. Temu celowi służyła Akademia zaproponowana przez Dong Zhongshu oraz szkoły, które winny edukować w znajomości pięciu ksiąg klasycznych oraz kształtować charaktery dla wydobycia dobrych cech (ludzkie traktowanie innych) i okiełznania złych (pożądli-

wość). Cesarz nie powinien rządzić jak legiści za pomocą nadmiernie surowych kar, lecz powinien osiągać harmonię między elementami *yin* i *yang*. Jej zaburzenie może bowiem spowodować zesłanie przez Niebo kar w postaci głodu i zamieszek. Dlatego – podobnie jak Konfucjusz i Mencjusz – był rzecznikiem przywrócenia drogi starożytnych królów Zhou, którzy dbali o kalendarz i etykietę, a jednocześnie podporządkowywali się Woli Nieba. Władca winien praktykować cnoty konfucjańskie: humanitaryzmu, sprawiedliwości, etykiety, mądrości i lojalności oraz przestrzegać hierarchii w społeczeństwie. Cesarz powinien 1) podporządkowywać się Niebu, 2) poprzez edukację zapewnić ujawnianie się dobrych cech charakteru poddanych i 3) dbać za pomocą prawa o zachowanie hierarchii i powstrzymanie tych pragnień ludzkich, które mogą prowadzić do chciwości i przestępstw.

Jego najważniejszym dziełem jest *Chunqiu fanlu* (*Rosa spadająca z Wiosen i Jesieni*) zalecające szczególnie nacisk na edukację konfucjańską, a jednocześnie akcentujące podporządkowanie ludności władcy, który z kolei podlega Niebu i stąd wynika religijny charakter rządów. Swe poglądy oparł nie tylko na klasycznej myśli Konfucjusza i Mencjusza, ale także na komentarzach Gongyang Gao do Kroniki Wiosen i Jesieni (*Chunqiu Gongyangzhuan*), zawierających ideał „Wielkiej Jedni” (*taiyi*), kosmologicznej podstawy łączącej Niebo, Ziemię i Człowieka. Niebo działa wedle porządku czterech pór roku i ma władzę nad Ziemią. Podobnie panujący ma władzę nad podanymi, ojciec nad synem, a mąż nad żoną. Naruszenie tej zasady może spowodować kary Niebios w postaci klęsk nieurodzaju i głodu, zaś ich przestrzeganie prowadzi do harmonii pra-elementów *yin* i *yang*, która przyniesie urodzaj. Do koncepcji autorytarnych rządów władcy, ograniczanych jedynie przez Wolę Nieba obecnie nawiązują konserwatyści chińscy. Innym ważnym jego dziełem jest zachowana w *Hanshu* (Kronice wcześniejszej dynastii Han) *Ju xian liang duice* (Dobra strategia awansowania mędrców). Dzieje historyczne rozpatrywał jako składające się z dwu elementów: zmiennych i stałych. Za zmienne uważał formę rządów, zaś za stałe – ustrój feudalny. Wypowiadał się także za zniesieniem niewolnictwa domowego.

Bracia Chen Cheng Hao (1032–1085) oraz **Cheng Yi** (1033–1107) byli tymi pisarzami konfucjańskimi, którzy najprawdopodobniej pod wpływem buddyźmu wprowadzili do konfucjanizmu szeroko pojmowaną

zasadę „*li*”. W prawdzie Zhang Zai (1020–1077) pisał, że uniwersalność humanitarności nie dotyczy tylko człowieka, ale obejmuje cały wszechświat. Oni zaś, pojmowali zasadę *li* zarówno jako zasadę ogólną, która dotyczy np. Nieba, jako Niebiańska Zasada (*tianli*), która dotyczy zarówno Umysłu jak i Natury, ale jednocześnie jako zasadę szczegółową, gdy np. jako humanitaryzm *ren*, dotyczy poszczególnego człowieka, każdego człowieka. Zasada *li* stanowi zarówno naturalny, jak i moralny porządek, a jako prawda naturalna stanowi bierną podstawę tworzenia życia, która wzbogacona przez energię *qi* daje życie i je odnawia.

Neokonfucjanizm Zhu Xi’ego. Między konfucjanizmem, taoizmem i buddyzmem istniała ostra rywalizacja nie tylko o „rząd dusz”, ale także o wpływy na władców, którzy łożyli na klasztory i szkoły. Zgodnie z tradycją synkretycznego łączenia różnych



Zhu Xi (1130–1200)

czyją synkretycznego łączenia różnych wyznań, konfucjanizm z biegiem wieków adaptował wiele ze zchińskiego buddyzmu *chan* (*zen*). Tendencja ta znalazła najwyraźniejsze zastosowanie w rozwinięciu klasycznego konfucjanizmu w neokonfucjanizm, zapoczątkowany przez jednego z najważniejszych przedstawicieli konfucjanizmu Zhu Xi’ego.

Twórca neokonfucjanizmu Zhu Xi (1130–1200) w 1148 r. uzyskał na egzaminach urzędniczych tytuł *jinshi* i dał się poznać jako stronnik kontynuacji oporu dynastii Południowych Songów wobec najazdu Dżurdzeńów. W Chinach jako twórca systemu określanego później mianem „obiektywnego idealizmu” był autorem prac z wielu dziedzin, ale przede wszystkim *Sishu zhangju jizhu* (Komentarza do fragmentów czteroksięgu klasycznego), który w jego interpretacji w 1313 r. został uznany za podstawowy kanon niezbędny do egzaminów urzędniczych.

W swoich dziełach głosił, że Absolut (*taiji*) jest początkiem Wszechświata, a zarazem obejmuje całość wszechświata i kieruje się nierozłączną zasadą *li* oraz energii *qi*, występujących w tej właśnie kolejności. „Dziesięć

tysięcy rzeczy ma swe prawidła *li*, które pochodzą od Niebiańskiej zasady (*tianli*), zaś ludzie powinni poskromić swe pragnienia i podporządkowywać się tej zasadzie (*zun tianli*). Pielęgnując cnoty szczerości, szacunku i skromności winni dążyć do humanitaryzmu.” Zajmował się wielu dziedzinami, także naukami przyrodniczymi, stąd jego racjonalizm.

Wang Yangming (Wang Shouren) Wang Shouren (1472–1529), który miał wiele imion, w kręgu uczonych konfucjańskich znany był jako Wang Yangming. Jego poglądy nie tylko zdominowały filozofię chińską



Wang Yangming (1472–1529)

w czasach od dynastii Song, aż po wtargnięcie Mandżurów do Chin właściwych w połowie XVII w., lecz przeżyły renesans po utworzeniu Republiki, a także wywarły wpływ na Koreę i Japonię w okresie przed Rewolucją Meichi. Punktem wyjścia jego filozofii było uznanie pierwotnej natury ludzkiej za absolutnie dobrą. U wcześniejszych filozofów zostały niemal wyczerpane różne warianty koncepcji dotyczących relacji między pierwotną naturą człowieka a jego losem (*ming*). W starożytności chińskiej skrajne pozycje zajmował z jednej strony Mencjusz (człowiek jest z natury dobry),

a z drugiej Xunzi (czyt. Sūn-cy) – (człowiek jest z natury zły); w pierwszym przypadku jej doskonalenie poprzez studiowanie mistrzów prowadzi do doskonałości, w drugim zaś system kar i nagród może zapewnić ład w państwie. Oczywiście były warianty pośrednie potwierdzające jednoczesne występowanie obu wspomnianych opcji, lub przeczące, albo dzielące ludzi na równocześnie dobrych i złych zarazem.

Badacz poglądów filozoficznych Wang Yangminga, A. I Kobziew sporządził nawet następującą tabelkę ilustrującą różne podejście poszczególnych filozofów chińskich do kwestii natury ludzkiej⁸.

⁸ A.I. Kobziew, *Uczenie Wan Yanmina i klasyczeskaja kitajskaja filozofija*, Wyd. Nauka, Moskwa 1983, s. 146.

| | Według | natura ludzka jest: |
|----|--|--|
| 1. | Konfucjusza VI–V w. p.n.e.; Gongsong Nizi V lub III w. p.n.e. Gaozi IV w. p.n.e. | nie dobra i nie zła – neutralna |
| 2. | Mencjusza IV–III w. p.n.e. | dobra |
| 3. | Xunzi III w. p.n.e. | zła |
| 4. | Shi Shi V w. p.n.e. Yang Xionga I w. p.n.e. | i dobra i zła – mieszana |
| 5. | Dong Zhongshu II w. p.n.e. | potencjalnie dobra |
| 6. | Wang Chenga I w. Xun Yue II–III w. Han Yu VIII–IX w. | U trzech kategorii ludzi różna: 1) dobra, 2) dobra i zła, 3) zła |
| 7. | Zhu Xi'ego XII w. | dobra jako substancja oraz dobra i zła jako modus |
| 8. | Wang Yangminga XV–XVI w. | absolutnie dobra |

Zdaniem tegoż autora „dominantą w konfucjanizmie była jednak idea dobrej natury człowieka. Ta właśnie dominanta uwarunkowała brak teoretycznie możliwych innych wariantów traktowania natury człowieka (jako potencjalnie lub absolutnie złej)”⁹.

Wang Shouren pełnił wysokie stanowiska w Ministerstwie Kar oraz w Ministerstwie Wojny i z tego tytułu tłumił liczne powstania na południu Chin. Początkowo był zwolennikiem nauk Zhu Xi'ego i „badał rzeczy” (*gewu*), później jednak zbliżył się do buddystów i taoistów. Główne dzieło *Zhuanxulu* zawiera jego koncepcję idealizmu okresu mingowskiego, stanowiąca rozwinięcie neokonfucjanizmu zapoczątkowanego przez Zhu Xi'ego. Głosił, iż „źródłem [racjonalnej] zasady jest moje serce”. To właśnie jego interpretacje dziś wracają do łask za sprawą skrajnych konserwatystów konfucjańskich. (Patrz: Posłowie na końcu tej książki).

⁹ *Ibidem*.

KRYTYKA KONFUCJANIZMU PODJĘTA PRZEZ INTELEKTUALISTÓW
CHIŃSKICH W PIERWSZYM DWUDZIESTOLECIU W. XX POD
WPLYWEM FILOZOFII ZACHODNIEJ

Mocarstwa europejskie dokonując „wyważenia” bram Chin w latach 40. XIX wieku, jednocześnie skłoniły światłe umysły Chin do refleksji nad przyczynami katastrofy wielkiego imperium Qing. Najprostszym zabiegiem było wysyłanie misji do krajów europejskich, Stanów Zjednoczonych oraz Japonii w celu poznania przyczyn sukcesów militarnych tych krajów. Konfrontacja militarna ewidentnie wskazywała, że dawni „barbarzyńcy” prześcignęli kraj, który uważał się za centrum świata cywilizowanego. Oczywiście przewaga Zachodu dotyczyła nie tylko sfery techniki militarnej, objęła swym zasięgiem także inne dziedziny życia z gospodarką na czele. W naturalny sposób nasuwało się pytanie: czy skostniały ustrój chiński, stanowiący mandżurską kontynuację chińskiego absolutyzmu nie jest przyczyną nieszczęść, którym dwór cesarski nie jest w stanie zapobiec? Co więcej wkrótce okazało się, że Japonia, kraj podobnie jak Chiny izolowany od reszty świata, kiedy pod presją demonstracji tzw. „czarnej floty” komandora Perry’ego otworzył się wobec zagranicy, w zadziwiająco krótkim czasie osiągnął taki stopień modernizacji (przede wszystkim armii), że był w stanie zagrozić także Chinom.

Zgodnie z etyką konfucjańską, która dopuszcza krytykę władcy i obliгуje go do dbania o własny lud luminarze chińskiej myśli społecznej: Kang Youwei (1858–1927), Liang Qichao (1873–1929), Sun Yatsen (1866–1925) i inni słali swe memoriały do tronu. Zyskawszy przychyłność cesarza Daoguanga przez 103 dni roku 1898, reformatorzy głowili się w pałacu cesarskim nad unowocześnieniem systemu rządzenia bez zmiany ustroju monarchicznego, z mglistą zapowiedzią wprowadzenia monarchii konstytucyjnej w przyszłości. Ich modernizacyjne idee znalazły wyraz w 40 dekreтах cesarskich. Jednakże śmiałe reformy zaniepokoiły cesarżową Cixi, która sprawowała faktyczne rządy i postanowiła położyć kres „zachodnim nowinkom” na dworze mandżurskim, by nie zagrażały jej władzy absolutnej. Praktycznie jedynie reformy wzmacniające armię na wzór armii japońskiej i niemieckiej weszły z opóźnieniem w życie. Czołowi reformatorzy gorzko pożałowali konfucjańskiego prawa do krytyki władcy. Ci, którzy nie zdołali ująć za granicę, głównie do Japonii. – zostali straceni lub w najlepszym przypadku otrzymali w darze jedwabne szale, by mogli się honorowo powiesić.

Mimo upadku Ruchu „Stu dni reform” zainicjowana przez konstytucjonalistów dyskusja ożywiła poszukiwania idealnych rozwiązań. Jedni, jak Kang Youwei przywołali starożytną utopię „wielkiej jedności” (*datong*). Autor *Datongshu* (Księgi o Wielkiej Jedności) zawierającej wizję społeczeństwa egalitarnego wprawdzie ukończył swe dzieło w 1887 r., ale zdołał je wydać dopiero po obaleniu dynastii mandżurskiej. Inni, jak Sun Yatsen zdecydowanie odcięli się od dynastii mandżurskiej i stanęli na czele ruchu republikańskiego. Wszyscy oni upatrywali przyczynę niepowodzenia Chin w konfrontacji z Zachodem w absolutnych rządach dworu mandżurskiego, który odizolował kraj od reszty świata i dyskryminował kupiectwo będące rzecznikiem modernizacji. Nie podważali jednak tradycyjnych wartości konfucjańskich, które wszak stanowiły podstawę ustroju określanego jako „feudalny”. Dopiero następne pokolenie młodych intelektualistów powracających ze studiów na Zachodzie odniosło się zdecydowanie krytycznie do tradycyjnych wartości i systemu oświaty.

Tutaj, aż prosi się niewielka dygresja na temat europejskich ocen konfucjańskiego systemu pełnienia urzędów, o które ubiegali się kandydaci pochodzący z selekcji jaką stanowiły trójstopniowe egzaminy cesarskie. Tak się złożyło, że w momencie gdy wielcy encyklopedyści francuscy występowali z ostrą krytyką absolutyzmu, właśnie „chiński” argument na temat „świątłych rządów za pomocą wykształconych urzędników” stanowił znaczny kontrast z sytuacją we Francji, a zatem był nośny. Czy jednak owe pochwały pod adresem rządów cesarskich w Chinach były obiektywne? To już zupełnie inne zagadnienie. Niewątpliwie cesarz chiński, a tym bardziej obcy, mandżurski był nie gorszym satrapą od królów Francji doby absolutyzmu. Cóż z tego, że służyli mu urzędnicy biegle znający czteroksiąg konfucjański i potrafili na tej podstawie napisać ośmioczęściowy elaborat na zadany temat. Jako pośrednie ogniwo między władzą monarszą a ludem stawali się częścią okrutnego systemu, który kierował na dożywotnie prace remontowe przy Wielkim Murze miliony ludzi, bezlitośnie egzekwował podatki i daniny, zapewniał rekruta do wojska etc. Dla opornych istniał kodeks, za każdej dynastii aktualizowany. Za dynastii mandżurskiej przewidywał aż 150 różnych sposobów uśmiercania, z których jednym z częściej stosowanych było „rozczłonkowanie”, zwane *lingchi*. Wyroki wydawała lokalna władza, po uprzednim zmaltretowaniu podsądnego. Ponieważ przekupstwo kwitło, można było za łapówkę uzyskać szybką śmierć zamiast powolnej. To była chińska codzienność. A co

dopiero mówić o peryferiach cesarstwa, na które już od II wieku przed n.e. wysyłano ekspedycje karne i zakładano na tych terenach osady wojskowe, inkorporując choćby tylko nominalnie coraz to nowe ziemie w obręb wielkiego cesarstwa. Mandżurowie poszli jeszcze dalej: te narodości, które dłuższy czas usiłowały stawiać zbrojny opór, po prostu były wycinane w pień. Taki los spotkał na przykład plemię Naimów z Xinjangu, pacyfikowanych w drugiej połowie XIX w., o których istnieniu dzisiaj nawet lokalni historycy nic nie wiedzą. Nie były to więc ani trochę rządy godne polecenia i zastosowania w XVIII-wiecznej Europie. Dodajmy, że dzisiejsza historiografia kontynentalna najazdy Mongołów, czy Mandżurów na Chiny, w ogóle przestała uważać za najazdy, czy agresje, traktując je jedynie jako konflikty wewnętrzne Chin, a termin „agresja” rezerwuje się jedynie dla cudzoziemców z Europy, Ameryki, Rosji czy Japonii.

W XVIII-wiecznej Europie nie brakowało także zachwytów nad „powszechną” dostępnością do egzaminów urzędniczych w Chinach. Rzeczywiście, każdy mógł stawać do konkursu, także „z dołów” społecznych. Jednakże po to, żeby się należycie przygotować do egzaminu, trzeba było uczyć się przez wiele lat w prywatnym studio (powszechnego szkolnictwa jeszcze za cesarstwa nie było), na co mało kto mógł sobie pozwolić. Jak wyglądało takie studio można zorientować się na podstawie rekonstrukcji dokonanej w Centrum kultury w Wuchieh, pow. Yilan, na Tajwanie. W niewielkiej salce jeden nauczyciel, ołtarzyk ku czci Konfucjusza, tablica i stolik dla ucznia, który klęczy przed nauczycielem. Na ścianie dwa pionowe zwoje z sentencjami przywołującymi cnotę „humanitaryzmu” (*ren*) Konfucjusza i „sprawiedliwość” (*yi*) Mencjusza.¹⁰ Co więcej z tego właśnie źródła znamy także godny podziwu wykaz klasyków konfucjańskich, które adept w wieku od 7 do 11 lat powinien był opanować.

Oczywiście nauka w prywatnym, tradycyjnym studio polegała głównie na głośnym recytowaniu tekstów, aż do ich zapamiętania, stąd Chińscy uczeni starej daty lekce sobie ważą wszelkie zachodnie nowinki w postaci indeksów, bo i tak znają tekst na pamięć. Tak więc cały trójstopniowy system egzaminowania na stanowiska urzędnicze: cywilne i paralelnie – wojskowe, stanowił jedną wielką zmoreń, a nie instytucję demokratyczną, która otwierała najzdolniejszym drogę do kariery. Chińska literatura piękna jest przecież pełna przykładów utalentowanych nieszczęśników,

¹⁰ Fotografie odtworzonego konfucjańskiego studio znajdują się w: Roman Sławiński, *Contemporary Chinese Historiography, with Special Emphasis on Taiwanese Historiography: Part One*, Krakowskie Studia Międzynarodowe, nr 1 (III), Kraków 2006, s. 97–114, fot. 5, 6 i 7.

którym nie powiodło się na egzaminach, bo nie byli w stanie wyrazić materialnej wdzięczności komu trzeba. Właśnie z tych odrzuconych i sfrustrowanych zdolnych ludzi rekrutowali się przywódcy rebelii chłopskich i liderzy tajnych stowarzyszeń antymonarchicznych, jak choćby przywódca wielkiego postania Tajpingów z lat 1851–1864, Hong Xiuquan.

Pewien udział w niezasłużonej gloryfikacji edukacji konfucjańskiej mieli także jezuici. Rozpoczynając ciężką pracę misyjną w Chinach uznali początkowo, że będą w strojach i postępowaniu naśladować mnichów buddyjskich. Dostrzegali bowiem w buddyzmie pewne podobieństwa do chrześcijaństwa, które można było wyeksponować w swej działalności misyjnej zorientowanej na chińską elitę. Jednakże genialny Matteo Ricci (1552–1610) zorientował się, że era popularności buddyzmu w Chinach już minęła. Buddyzm wówczas nie był już religią elit, lecz ludu. I sekty zchińszczonego buddyzmu *chan* (jap. *zen*) wówczas już wcale nie cieszyły się wielkim poważaniem, a jezuitów głównie dzięki zapożyczonym od buddystów szatom postrzegano jako mnichów jednej z sekt buddyjskich. Znacznie większy mir mieli w społeczeństwie chińskim konfucjaniści, toteż w roku 1594 Matteo Ricci zmienił sposób działania upodobił się do szanowanych uczonych konfucjańskich¹¹. Posunięcie było owocne tym bardziej, że wiedza zachodnia otwierała misjonarzom liczne podwoje właśnie dzięki erudycji.

Nic więc dziwnego, że młodzi intelektualiści chińscy, którzy najpierw w misjach cesarskich, a za Republiki w grupach studentów wysyłanych do Anglii, Francji, Niemiec USA czy Japonii, po zetknięciu się z zachodnim systemem oświaty, z tamtejszą technologią i nauką, a wreszcie z filozofią, po powrocie do kraju stawali się gorliwymi rzecznikami „uczenia się od Zachodu”. Oczywiście nie przestawali być gorącymi patriotami i koncepcja „wykorzystania wiedzy zachodniej z pożytkiem dla Chin” (*xi wei zhong yong*), względnie brzmiąca bardziej uczenie „Chińska myśl jako rdzeń, zachodnia myśl jako narzędzie realizacji” (*zhong xue wei ti, xi xue wei yong*)¹², znajdowała poklask nowych warstw społecznych, związanych z rodzącym się przemysłem i handlem krajowym. Jednocześnie owi młodzi intelektualiści chińscy wystąpili z ostrą krytyką nie tylko zmurszałego systemu rządzenia, ale także po jego obaleniu całego dotychczasowego systemu oświaty, z konfucjańską nauką na czele.

¹¹ J. Gernet, *Inteligencja Chin, Społeczeństwo i mentalność*, Wydawnictwo Fu Kang, b.m., br. s. 232–236.

¹² K. Tomala, *Nowożytna historia Chin*, red. R. Sławiński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2005, s. 34.

Wzorce modernizacji kraju pochodziły nie tylko z krajów zachodnich, które w kolejnych wojnach dowiodły wyższości swej techniki militarnej. Do nich bowiem dołączyła Japonia, która nie szczędziła swemu chińskiemu, konfucjańskiemu nauczycielowi licznych zniewag w postaci wojen, kontrybucji i aneksji terytorialnych. Nic więc dziwnego, że wiele wzorców modernizacyjnych, które Japonia w oszałamiająco krótkim czasie sobie przyswoiła pochodziło właśnie z Japonii. Yuan Shikai (1859–1916) – modernizował armię na wzór japoński. Sun Yat-sen w Tokio założył swą pierwszą nowoczesną partię polityczną – Ligę Związkową, poprzedniczkę Kuomintangu, który dzięki niej zaliczył już stulecie swego istnienia. Kuomintang przetrwał do dziś, choć ograniczony tylko do Tajwanu, na którym w 2008 r. po ośmiu latach odzyskał władzę z rąk demokratów.

Od 1915 roku pojawił się tzw. Ruch na rzecz nowej kultury. Jego filarami był Hu Shi (1891–1962), młody filozof o orientacji prawicowej oraz Chen Duxiu (1879–1942), marksista i późniejszy współzałożyciel KPCh. Ich poglądy zostały szeroko upowszechnione m. in. dzięki takim czasopismom jak „*Xin Qingnian*” (Nowa Młodzież), „*Xiangdao*” (Przewodnik) czy „*Dongfang zazhi*”, z podtytułem „*Miscellanea*”. Przedmiotem dysput były zarówno kardynalne zagadnienia dotyczące dalszej drogi Chin republikańskich, jak też podejmowały ostrą krytykę całej dotychczasowej spuścizny kulturalnej, w tym także konfucjanizmu, jego etyki i moralności hierarchicznego społeczeństwa patriarchalnego. Nie zabrakło także bezwzględного potępienia sytuacji kobiet w społeczeństwie konfucjańskim, przede wszystkim trzymania ich w izolowanych gineceach, krępowania nóg i piersi, pozbawiania dostępu do nauki etc. W rezultacie krytyki, praktyki te zostały przynajmniej formalnie zakazane w Chinach republikańskich, choć jeszcze w latach 50. XX wieku można było spotkać na ulicy starsze Chinki, z wielkim trudem truchtające na uważanych za ich młodości za prześliczne, 10 centymetrowych stópkach. Wreszcie powstała sieć szkół, w tym także wyższych wzorowanych na Zachodzie, na których zaczęły się pojawiać pierwsze przedstawicielki płci nadobnej.

Charakterystyczne dla konfucjanizmu, zapatrzenie w przeszłość, a nawet pielęgnowanie starożytnych rytuałów składania ofiar przodkom (*bai zuxian*), czy „idee rekonstrukcji starożytności” (*fugu sixiang*), stały się na początku XX wieku przedmiotem ostrej krytyki ze strony młodych intelektualistów chińskich, np. Hu Shi. Uznali oni właśnie owo zapatrzenie konfucjanistów w przeszłość za zawadę na drodze introdukcji nauki

zachodniej na grunt chiński. Ich poglądy przetarły szlak tzw. Ruchowi na rzecz Nowej Kultury (1915), animatorowi wprowadzenia języka mówionego do piśmiennictwa zamiast skostniałego języka klasycznego oraz rzeczownikowi unowocześnienia i upowszechnienia szkolnictwa w Chinach. Dotyczyło to także odejścia od dominacji pamięciowego opanowywania tekstów klasycznych na rzecz nauki przedmiotów ścisłych, oraz tworzenia sieci nowoczesnego szkolnictwa, także z udziałem dziewcząt.

W ten sposób monopol konfucjanizmu został złamany. Do szkół weszły nowe przedmioty, przede wszystkim ścisłe. Do powodzenia Ruchu na rzecz Nowej Kultury przyczynił się także polityczny Ruch Czwartego Maja (1919 r.). Masowa akcja studencka, później znana pod tą nazwą wymusiła na rządzie chińskim nie podpisywanie Traktatu wersalskiego, który przewidywał niekorzystne dla Chin, a faworyzujące Japonię rozwiązanie kwestii dóbr poniemieckich w Shandongu. Jednocześnie masowe strajki studenckie, a później także robotnicze w ponad stu miastach chińskich przyczyniły się do popularności prasy, ta zaś musiała zacząć przedstawiać się na drukowanie tekstów w języku potocznym (*baihua*), zamiast mało komunikatywnego, skostniałego języka klasycznego (*wenyan*). Był to w prawdzie proces dość powolny i nawet dzisiaj nie brakuje w czasopiśmiennictwie wtęgotów klasycznych, mających najprawdopodobniej świadczyć o erudycji autora – jednak wyłom został dokonany. Znaczenie tego procesu dla upowszechnienia piśmiennictwa w szerokich kręgach społeczeństwa chińskiego wydaje się nie mniejsze, niż przejście na hieroglify uproszczone w Chinach kontynentalnych w latach 50. XX wieku.

O ostrości ówczesnej krytyki konfucjanizmu świadczyć może znana wypowiedź pisarza Lu Xuna (1881–1936), który dosadnie określał konfucjanizm mianem „ludożercy” niszczącego ludzi. Tak więc totalne odrzucenie konfucjanizmu przez maoizm w latach 50. XX wieku miało już swych prekursorów z lat 20 i 30. XX wieku. Bez ich krytyki, zwłaszcza dotyczącej tradycyjnej oświaty, jej treści oraz wszech-obowiązującej i zakłamaney etyki konfucjańskiej, stawiającej formę wypowiedzi wyżej od jej treści – nie zostałyby zapoczątkowana energiczna modernizacja Chin republikańskich. Niestety proces ten przerwała Wojna Antyjapońska oraz wojny domowe między Kuomintangiem a KPCh.

Czy owa krytyka była zasadna? By spróbować na to pytanie odpowiedzieć, potrzebne jest podejście historyczne. Konfucjusz w swojej epoce

nie miał innych autorytetów moralnych, jak przykłady zaczerpnięte z mitologii lub odległej przeszłości historycznej. Z powodzeniem też wykorzystał kult przodków, jako formę umacniającą autorytet rodziny i władcy działającego zgodnie z porządkiem kosmicznym. Idee ładu opartego na wcześniejszej teorii *yin-yang* (wzajemnie się uzupełniających elementów żeńskich i męskich) oraz Pięciu Elementów (Woda, Ogień, Drewno, Metal i Ziemia), wykorzystywali chętnie także inni filozofowie i do dzisiaj cieszy się ona powodzeniem, przynajmniej wśród wróżbitów i lekarzy medycyny tradycyjnej. Z kolei XX-wieczni intelektualiści chińscy, np. pisarz Lu Xun, musieli się zmierzyć nie tyle z anachronicznym zapatrzeniem konfucjanistów w feudalną przeszłość, co z dominacją o wiele późniejszego neokonfucjanizmu, oraz z praktyką społeczną, która patriarchalny wzorzec rodziny traktowała nazbyt dosłownie. Przecież nie chodziło tylko o bezwzględne podporządkowanie żony głowie rodziny, a po śmierci męża najstarszemu synowi. „Idealem” były kobiety nie wychodzące poza obręb otoczonego murem domostwa, drepcące na „prześlicznych stópkach przypominających kwiat lilii”, czyli zdeformowanych przez bandażowanie podgiętych palców do stopy wielkości 7–10 cm, na dodatek z eteryczną sylwetką ze spłaszczonymi przez bandażowanie piersiami. A cóż dopiero mówić o kształceniu w szkołach. Chłopcy co prawda mogli się kształcić w prywatnych studio, ale nauka dotyczyła głównie pamięciowego opanowywania czteroksięgu konfucjańskiego, który od roku 1313 został spetryfikowany jako kanon wiedzy wymaganej na trójstopniowych egzaminach cesarskich. Oczywiście były to istotne przeszkody na drodze modernizacji społeczeństwa chińskiego. Z drugiej jednak strony tradycja konfucjańska, która kładła uporczywy nacisk na etyczne działanie rządzących i rządzonych pozwalała mimo prześladowań za Pierwszego Cesarza i za rządów Mao Zedonga z powodzeniem przetrwać zawirowania polityczne, aż do naszych dni. Wydaje się, iż najważniejsze przyczyny tej fenomenalnej żywotności doktryny to: 1) symbioza z szeroko rozumianą kulturą chińską, 2) dystans wobec rządzących, którym można doradzać, a nawet krytykować ich postępowanie zachowując autonomię ocen moralnych, głoszonych z punktu widzenia doktryny konfucjańskiej, 3) postulowane i praktykowane przez konfucjanistów „samoograniczenie” i „samodoskonalenie”, a przede wszystkim usilne dążenie do zdobycia wiedzy. Sam Konfucjusz z uporem zalecał swym uczniom „uczyć się i powtarzać”.

Powstaje pytanie czy ostra krytyka tradycji konfucjanizmu w końcu XIX w. i w początkach XX w. oznaczała jego odrzucenie, tak jak to miało miejsce za rządów ortodoksyjnego maoizmu? Oczywiście nie! Głównie dlatego, że zarówno konfucjanizm klasyczny, jak i o wiele późniejszy XI-wieczny neokonfucjanizm wchłonęły tak wiele elementów tradycyjnej kultury chińskiej, że konfucjanizm był wręcz utożsamiany z kulturą chińską. Konfucjusza potraktowano nie tylko jako twórcę jednej z wielu starożytnych szkół filozoficznych, ale wręcz jako prekursora szkolnictwa, filozofa, którego idee przetrwały dwa i pół tysiąclecia, a nadto nadano mu status boski, budując świątynie zwane *wenmiao*, w których zajął najważniejszą pozycję. Konfucjanizm stał się nie tylko filozoficzną „nauką” (*ru-xue*), ale także jedną z trzech (obok taoizmu i buddyzmu) religii w Chinach, zwaną *rujiao*, nie tylko dlatego, że umiejętnie wykorzystał wcześniejsze wierzenia animistyczne utrwalając kult przodków. Przyczynił się do tego także kult samego Konfucjusza, którego grobowiec stał się Mekką dla rządzących i rządzonych, a kanon konfucjański zdominował etykę, której żywotność sięgnęła poza epokę feudalizmu chińskiego. Choć klasyczny feudalizm chiński trwał tylko do zjednoczenia Chin w cesarstwo w 221 r. p.n.e., *quasi*-feudalizm (bez dziedzicznej arystokracji) przetrwał do połowy XX wieku. Być może właśnie jedną z przyczyn skrajnie wydłużonej w czasie tzw. „kontynuacji feudalizmu” (*yanxu fengjianzhuyi*) (obok innych przyczyn, jak np. izolacjonizm Chin) była właśnie owa niezniszczalna tradycja konfucjańska. Dzisiaj wiemy, że nawet na przełomie XX i XXI wieku w innych warunkach ustrojowych konfucjanizm wraca jako „współczesny nowy konfucjanizm”, który okazuje się przydatny dla modernizacji ekonomicznej w Azji Wschodniej właśnie poprzez etykę w biznesie, a także stanowi mocne wyzwanie kultury regionalnej Azji Wschodniej wobec „światowej wioski” ery globalizacji. Od dawna stał się przedmiotem badań, najpierw jezuitów, później filozofów doby Oświecenia, a wreszcie sinologów i filozofów zachodnich. Pojawiły się przekłady na języki europejskie oraz interpretacje. Te ostatnie niejednokrotnie zamiast wyjaśniać na tle historycznym ewolucję doktryny pochodzącej z odmiennego kręgu kulturowego najczęściej usiłują interpretować jej istotę bądź w duchu chrześcijańskim (poprzez znajdowanie pewnych podobieństw), bądź porównywać z klasyczną filozofią europejską, co raczej zaciemnia działanie systemu, niż je rozjaśnia. Na przeszkodzie stają nie tylko kłopoty tłumaczenia samych terminów, posiadających wiele zna-

czeń i zmieniających sens z biegiem dziejów, ale także fakt, iż konfucjanizm konkurując z buddyzmem i taoizmem o wpływy, jednocześnie sam zapożyczał terminologię od taoistów i pewne elementy filozofii od buddystów.

ROZDZIAŁ III

Historia Chin w XX wieku

W drugiej połowie XIX stulecia Chiny pogrążyły się w chaosie. Skutki wojen opiumowych, następstwa przegranych wojen z Francją i Japonią, polityka „otwartych drzwi”¹ realizowana skutecznie przez obce mocarstwa, oraz wstrząsy wewnętrzne sprawiły, że Chiny w coraz większym stopniu stawały się krajem ubezwłasnowolnionym. Powszechnie panująca korupcja i szerzący się nepotyzm nie poprawiały notowań rządu mandzurskiego. Wybitny działacz rewolucyjny, Sun Yatsen wielokrotnie pisał o powszechnej sprzedajności w okresie cesarstwa, sugerując, iż wszelkie niepowodzenia i klęski Chin właśnie tutaj miały swoją przyczynę. Władze qingowskie nie zdecydowały się na podjęcie w szerszym stopniu trudu reform w państwie, dokonując jedynie kosmetycznych modyfikacji w ramach istniejącego systemu. Program Nowej Polityki oraz zapowiedź wprowadzenia rządów konstytucyjnych nastąpiły o wiele lat za późno i w rezultacie nie mogły zmienić istniejącego stanu rzeczy. Głównym inicjatorem zmian były organizacje o charakterze polityczno-społecznym głoszące programy naprawcze, rodzące się w opozycji zarówno do

¹ Projekt polityki określanej mianem „otwartych drzwi” (*open door*) został opracowany w Stanach Zjednoczonych. Jego podstawowe założenia przedstawił 6 września 1899 roku amerykański sekretarz stanu John Hay, rozsyłając notę okólną do innych mocarstw. Zgodnie z przyjętymi rozwiązaniami podział na strefy wpływów w Państwie Środka nie mógł wywoływać szkód w interesach prowadzonych przez kupców innych krajów. W tej sytuacji realizacja planu miała stwarzać równe warunki dostępu do rynku chińskiego. W myśl przyjętych rozwiązań Chiny miały zachować integralność terytorialną.

władz mandżurskich jak i obcych mocarstw. W programach tych ruchów, powstających zarówno w kraju, jak i za granicą, na pierwszym miejscu sytuowano hasła restauracji władzy w Chinach oraz wyparcia stamtąd obcych wpływów. Wyrazicielem tego typu poglądów był działający na terytorium Hongkongu i Kantonu, Sun Yatsen, pod którego kierownictwem powstała Liga Związkowa w 1905 roku, skupiająca różne organizacje republikańskie i reformistyczne. On sam określił główne wytyczne programowe Ligi wykładając je w *Manifeście* Ligi Związkowej w formie Trzech Zasad Ludu, obejmujących nacjonalizm, demokrację i „dobrobyt ludu”. W okresie 1906–1911 pod przewodnictwem Ligi doszło do zorganizowania dziesięciu powstań zbrojnych na obszarach Chin środkowych i południowych. Nie przyniosły one zamierzonych efektów, jednak mocno nadwyrężyły siły cesarstwa. Jesienią 1911 roku doszło do ostatecznych rozstrzygnięć. Zainicjowane 10 października powstanie w Wuchangu, wkrótce objęło swoim zasięgiem znaczne połacie kraju. W zaistniałej sytuacji przedstawiciele piętnastu prowincji w centrum i na południu kraju ogłosili niezależność względem ośrodka pekińskiego, przenosząc jednocześnie swoją siedzibę do Nankinu. Tam też, 29 grudnia na stanowisko tymczasowego prezydenta Republiki Chińskiej powołano zaocznie Sun Yatsena, który w czasie wydarzeń rewolucyjnych przebywał w Stanach Zjednoczonych, jednak na wieść o wybuchu powstania powrócił do Chin. W Nankinie stanął 1 stycznia 1912 roku obejmując powierzony mu wcześniej urząd. W tym dniu proklamowano również utworzenie Republiki Chińskiej. W opracowanej tymczasowej ustawie zasadniczej znalazły się zapisy mówiące o rządach demokratycznych, a także równości wszystkich obywateli wobec prawa.

Dynastia mandżurska upatrywała ostatniej deski ratunku w osobie Yuan Shikaia, któremu powierzono funkcje szefa rządu oraz głównodowodzącego sił zbrojnych. Ten jednak, doskonale rozumiejąc ówczesne uwarunkowania, podjął kroki całkowicie sprzeczne z intencjami dworu qingowskiego. Pod jego naciskiem, 12 lutego cesarzowa-wdowa Longyu odczytała w swoim własnym imieniu oraz małoletniego cesarza Puyi abdykację z tronu cesarskiego. Pięć dni później Yuan sam objął stanowisko prezydenta republiki zastępując Sun Yatsena, który zrezygnował z prezydentury. Zgromadzenie Delegatów w Nankinie usankcjonowało ten fakt, otrzymując wcześniej zapewnienie Yuana o wierności na rzecz republiki. Wkrótce podjęło również decyzję o przeniesieniu stolicy z Nankinu

do Pekinu. Przejęcie najwyższego urzędu w państwie przez Yuan Shikaia było wynikiem sprzyjających okoliczności. Kandydatura ta uzyskała poparcie ze strony przedstawicielstw obcych mocarstw, a także burżuazji chińskiej, wydatnie wspierającej do tej pory Sun Yatsena. Należy zauważyć, że Yuan Shikai utożsamiał jednak stary system. Chęć dokonania fundamentalnych przemian w kraju zderzyła się z twardą rzeczywistością. Yuan od początku swoich rządów podał działania zmierzające w kierunku restauracji rządów cesarskich z własną osobą na czele. Opozycja została praktycznie pozbawiona głosu, o czym mogły świadczyć pierwsze lata po utworzeniu republiki. Decyzja o przeprowadzeniu wyborów do dwuizbowego parlamentu na przełomie 1912 i 1913 roku doprowadziła do reorganizacji w ramach Ligi Związkowej. W oparciu o nią oraz cztery inne, mniejsze ugrupowania polityczne, 25 sierpnia 1912 roku, do życia została powołana Partia Narodowa – Kuomintang (KMT). Program nowopowstałej organizacji, będący w głównej mierze dziełem Song Jiaorena, był znacznie mniej radykalny aniżeli jej poprzedniczki. Postulaty wskazujące na konieczność rozwoju konstytucyjnych i republikańskich form rządzenia trafiały na podatny grunt, o czym świadczyły wyniki wyborów parlamentarnych, w których Kuomintang zdobył większość mandatów poselskich. Nie pozwoliło mu to jednak na przejście pełni władzy. Sukces wyborczy stanowił czytelny sygnał dla Yuana, który natychmiast przystąpił do kontrofensywy. W marcu 1913 roku, z jego rozkazu, został zamordowany stojący na czele parlamentu Song Jiaoren. Narastające spory pomiędzy zwaśnionymi stronami w krótkim okresie czasu doprowadziły do ostrego konfliktu, zakończonego ostatecznie delegalizacją Partii Narodowej na początku listopada. Tym samym członkowie tego ugrupowania utracili mandaty poselskie. Parlament został formalnie rozwiązany 10 stycznia 1914 roku, z uwagi na wcześniejsze pozbawienie go quorum. Wielu przedstawicieli KMT, w tym także Sun Yatsen, w obawie przed prześladowaniami, opuściło w pośpiechu własny kraj, udając się na emigrację.

W Chinach z wolna zaczęła się kształtować dyktatura wojskowa pod przewodnictwem Yuan Shikaia. Realizacja tego przedsięwzięcia nie była jednak zadaniem łatwym, z uwagi na liczne problemy, z jakimi należało się zmierzyć. Polityka „otwartych drzwi” w dalszym ciągu konsekwentnie wykorzystywana w poczynaniach przedstawicieli obcych mocarstw stawiała rząd Yuana w trudnej sytuacji. Wkrótce po proklamowaniu repu-

bliki, przy wydatnej inspiracji mocarstw, na obszarach Mongolii, Tybetu i Xinjiangu doszło do zbrojnych wystąpień przeciwko Chińczykom. Do tego obrazu należy dodać wzrost niezależności poszczególnych gubernatorów wojskowych w kraju, prowadzących często zupełnie niezależną politykę względem centralnego ośrodka w Pekinie.

Najpoważniejsze zagrożenie, z jakim musiały zmierzyć się Chiny w połowie drugiej dekady XX wieku, pojawiło się ze strony Japonii. Wkrótce po wybuchu I wojny światowej wojska japońskie rozpoczęły działania militarne na obszarze prowincji Shandong, zajmując pod koniec 1914 roku Jiaozhou i port Qingdao. Należy dodać, iż kilka miesięcy wcześniej, na początku sierpnia, rząd chiński ogłosił neutralność wobec toczących się zmagañ wojennych, co jednak nie miało większego znaczenia dla militarystów japońskich. Nocą, 18 stycznia 1915 roku, poseł japoński złożył na ręce Yuan Shikaa specjalną notę, określaną mianem *Dwudziestu jeden żądań*. Dokument dzielił się na pięć części. Japonia domagała się od władz chińskich przede wszystkim zrzeczenia się roszczeń do posiadłości niemieckich w Shandongu, a także przyznania jej specjalnych przywilejów na obszarach Mandżurii i Mongolii Wewnętrznej, szczególnie w kwestii przedłużenia ważności koncesji na kontrolowanych przez nią terytoriach na okres 99 lat. W otoczeniu chińskiego rządu oraz armii mieli pojawić się doradcy japońscy. Przewidywano ponadto wspólny zarząd chińskim przemysłem zbrojeniowym. W opinii strategów japońskich spełnienie tych wszystkich warunków miało doprowadzić do całkowitego uzależnienia Chin od Kraju Kwitnącej Wiśni. Treść noty przedostała się jednak do opinii publicznej w Chinach wywołując masowe protesty w największych ośrodkach miejskich, doprowadzając jednocześnie do bojkotu towarów japońskich na wielką skalę. W rezultacie Japończycy zrezygnowali z części postulatów, pomijając piątą grupę żądań. W sprawie pozostałych podtrzymali twarde stanowisko. W rezultacie, 9 maja Yuan Shikai zaakceptował narzucone warunki. Przyjęcie traktatu spotkało się z ostrą krytyką ze strony działaczy Kuomintangu, jak również niektórych militarystów wojskowych. Traktat ostatecznie nie został ratyfikowany przez parlament, ale zamieszanie wokół tej kwestii znacznie pogorszyło i tak już słabe notowania władz w Pekinie.

Ambicje Yuana zmierzające w kierunku restauracji cesarstwa nigdy nie doczekały się realizacji. Tym planom od początku sprzeciwiało się wielu wojskowych z południa, opowiadających się za utrzymaniem repu-

bliki i zastąpieniem Yuana innym silnym przywódcą. W następstwie rozszerzających się sporów Yuan został zmuszony do rezygnacji ze swoich aspiracji, pozostając jednak nadal na stanowisku prezydenta. Jego rozejm z wojskowymi prowincji południowych nie trwał długo, gdyż wkrótce z Guangdongu i Guangxi wyruszyła wyprawa na północ. Równocześnie kolejne ośrodki zaczęły ogłaszać swoją niezależność względem Pekinu. Do ostatecznego starcia nie doszło z uwagi na niespodziewaną śmierć Yuana (6.06.1916). W okresie schyłkowym jego rządów Chiny faktycznie były podzielone na wiele ośrodków decyzyjnych. W siłę wyraźnie rośli militaryści wojskowi (*warlordowie*) stojący na czele jednej lub kilku prowincji, formalnie tylko uznający zwierzchnictwo Pekinu, w rzeczywistości zarządzający w sposób niezależny na danym terytorium. To oni decydowali o wysokości lokalnych podatków, tworzyli własne mechanizmy sprawowania władzy na kontrolowanych obszarach, posiadali również własne oddziały zbrojne. Władza centralna w zasadzie ograniczała się do stolicy i przylegających doń prowincji na północy. Nie ulega wątpliwości, że poszczególne ośrodki stanowiły również pole rywalizacji pomiędzy obcymi mocarstwami. Śmierć Yuana pogłębiła kryzys związany z centralizacją władzy. Na północy kraju doszło wkrótce do rozłamu, w następstwie którego doszło do wyodrębnienia się dwóch silnych grup, anhuejskiej pod przewodnictwem Duan Qirua, oraz probrytyjskiej i proamerykańskiej grupy zhilijskiej, na czele której stanął Feng Guozhang, a później Wu Peifu. Po śmierci Yuana faktyczną władzę w Pekinie przejął przywódca pierwszej grupy Duan Qirui, obejmując funkcję premiera. Warto nadmienić, że obok tych grup istniało wiele innych, spośród których wyróżniały się ugrupowanie Sun Chuangfanga we wschodniej części kraju, projapońska grupa fengtieńska (ugrupowanie mukdeńskie) Zhang Zuolina, grupa guangxijska Lu Rongtinga, ugrupowanie Anfu, a także grupy Yan Xishana w Shanxi, Chen Shufana w Shaanxi i Tang Jiyao w Yunnanie. Ośrodki bardziej patriotyczne działały głównie na południu kraju. Jedną z nich była klika Guangxi, która dominowała na obszarach Guangxi i Guangdongu. Przy jej wsparciu na początku września 1917 roku w Kantonie doszło do powołania opozycyjnego względem Pekinu ośrodka władzy. Na czele powstałego rządu stanął jako generalissimus (Wielki Marszałek) Sun Yatsen.

Wydarzenia z połowy drugiej dekady pobudziły istotne przemiany na gruncie wewnętrznym Państwa Środka, doprowadzając do ożywienia

w środowiskach akademickich. Na bazie wydarzeń wcześniejszych prowadzących do dalszego uzależnienia Chin od obcych wpływów zaczął kształtować się Ruch Nowej Kultury. Najpoważniejszy spór, jaki się wówczas wykształcił dotyczył obszaru edukacji, koncentrując się wokół sposobów nauczania. Pozornie sprawy o charakterze politycznym pozostawały z boku. Wskazywano na konieczność dokonania reformy języka i dostosowania go do nowych czasów, podkreślając przy tym, iż pismo chińskie jest niezwykle kontekstowe, stąd właściwe zrozumienie wielu terminów nie jest możliwe bez znajomości ksiąg klasycznych i wydarzeń z przeszłości. Ograniczenie roli języka klasycznego *wenyan* i upowszechnienie w większym stopniu języka potocznego *baihua* miało wspomagać ten proces. Głównym miejscem głoszenia tego typu tez okazał się Uniwersytet Pekijski. Jedną z czołowych postaci ruchu był stojący na czele tamtejszego Wydziału Humanistycznego Chen Duxiu, który wzywał do podjęcia walki o nową kulturę. Warto zaznaczyć, że Chen został wykształcony na bazie klasycznych ksiąg konfucjańskich, posiadał również szerokie wyobrażenie o świecie. Podróże do Japonii i Francji ugruntowały go w przekonaniu o konieczności dokonania zmian systemowych w Państwie Środka. Na łamach założonego przez siebie pisma *Qinnian* (Młodzież) przemianowanego później na *Xin Qinnian* (Nowa Młodzież), pojawiały się liczne artykuły, w których autorzy postulowali konieczność wykształcenia nowej moralności i dokonania tym samym odpowiednich przekształceń w ramach systemu kształcenia. W podobnym tonie wysuwano argumenty na rzecz reform ustrojowych dokonywanych w duchu demokratycznym. Aktywnym działaczem ruchu był przyjęty przez Chena na Wydział Humanistyczny w Uniwersytecie Pekijskim, Hu Shi, który jako jeden z pierwszych zajął się badaniem przewartościowań w chińskiej literaturze i tradycji, wskazując na istotę krytycznego myślenia. Reforma językowa, głównie w odniesieniu do nowej terminologii, miała dokonywać się z uwzględnieniem dorobku przeszłości, dlatego też mechanizm adoptowania wzorców zachodnich powinien dokonywać się na bazie uwzględniania rodzimych doświadczeń. Wypracowanie własnego stylu, łączącego te dwie przestrzenie miało, w zamyśle Hu, stanowić o sukcesie przeprowadzanych reform. Obok Chen Duxiu i Hu Shi w ramach Ruchu Nowej Kultury aktywnością wyróżniali się także Cai Yuanpei, Li Dazhao oraz Lu Xun.

Istotnym źródłem inspiracji dla niektórych przedstawicieli tego ruchu były wydarzenia w Rosji. Rewolucja październikowa w 1917 roku wynio-

sła do władzy bolszewików. Gorącym zwolennikiem dokonywania przekształceń w Chinach w tym samym duchu był profesor Li Dazhao, czemu wielokrotnie dał wyraz w swoich artykułach prasowych. Wypowiadając się na temat zjawiska komunizmu oraz samej rewolucji zwracał uwagę na możliwość percepcji radzieckich wzorców na gruncie państwa chińskiego. Warto jednak podkreślić, iż znajomość ideologii komunistycznej w Państwie Środka tego okresu była wyjątkowo niewielka, o czym mógł świadczyć choćby fakt, iż dopiero w listopadzie 1919 roku w Chinach ukazała się pierwsza część *Manifestu Komunistycznego* zanalizowana właśnie przez Li Dazhao.

Kilka miesięcy poprzedzających wydarzenia w Rosji doszło do istotnych przeobrażeń na arenie międzynarodowej. Pod naciskiem mocarstw, w marcu 1917 roku Chiny zerwały stosunki dyplomatyczne z Niemcami i przystąpiły do wojny. Miało to kluczowe znaczenie w kontekście późniejszej konferencji pokojowej w Wersalu, na której dyplomaci chińscy mogli występować formalnie jako przedstawiciele jednego ze zwycięskich krajów. Kwestią zasadniczą z punktu interesów chińskich była sprawa przyszłości koncesji niemieckich oraz austrowęgierskich, a także kwestie związane z odzyskaniem niezależności celnej i zniesieniem przepisów o eksterytorialności. Ogromne nadzieje zderzyły się jednak z twardą rzeczywistością, gdyż podczas konferencji wersalskiej, delegacja chińska nie zdołała przeforsować żadnej ze swoich propozycji. W dniu 30 kwietnia 1919 roku, uczestnicy konferencji podjęli decyzję o scedowaniu na Japonię praw do niemieckiej kolonii Jiaozhou, co sprawiło, że Chiny odmówiły podpisania 28 czerwca traktatu wersalskiego. Później zawarły osobny traktat pokojowy z Niemcami.

Echa niepowodzenia dyplomatycznego szybko dotarły do Chin. Już w maju opinia publiczna mogła zaznajomić się z postanowieniami konferencyjnymi. Czwartego maja doszło do wielkiej manifestacji na placu Tiananmen. Do masowych wystąpień doszło również w innych dużych miastach. Wśród uczestników Ruchu 4 Maja 1919 roku znalazło się wielu przedstawicieli Ruchu Nowej Kultury. Tym razem jednak obok haseł nawiązujących do przekształcenia starej moralności i reformy języka dołączono liczne postulaty o charakterze politycznym. Silny nacjonalizm protestujących wyrażał się w głoszonych przez nich tezach. Domagano się odrzucenia traktatu wersalskiego, wzywano do ukarania dyplomatów chińskich biorących udział w konferencji w Paryżu (określanych jedno-

znacznie mianem zdrajców ojczyzny), odrzucenia *Dwudziestu jeden żądań* i odzyskania suwerenności nad obszarami Shandongu i Qingdao, ograniczenia wpływów obcych mocarstw na terytorium Państwa Środka oraz dokonania przemian ustrojowych w duchu demokratycznym. Niezależnie od różnic wewnątrz ruchu, należy zaznaczyć, że miał on charakter wyraźnie patriotyczny. Wszystkie środowiska podkreślały konieczność odzyskania suwerenności i kreowania niezależnej polityki zarówno na gruncie wewnętrznym jak i w sferze międzynarodowej, wolnej od wpływów obcych mocarstw. W łonie ruchu dosyć szybko wykształciły się dwa zasadnicze odłamy. Po lewej stronie sytuowali się w przeważającej mierze późniejsi twórcy partii komunistycznej, wśród których najważniejszą rolę odgrywali w tym czasie Li Dazhao, Chen Duxiu, oraz Zhang Guotao. Z kolei po prawej stronie funkcjonowali działacze akademicki, których czołową postacią był Hu Shi. Ten wielokrotnie krytycznie odnosił się do ideologii marksowskiej. W 1949 roku opuścił Chiny udając się na Tajwan. W Chinach Ludowych wielokrotnie stawał się przedmiotem ostrych ataków. Na wyspie uważany jest za jednego z najwybitniejszych ludzi nauki. Przed bramą Akademii Sinici znajduje się jego pomnik.

Starcia pomiędzy poszczególnymi klikami militarystów w początkach lat 20. w dalszym ciągu osłabiały pozycję państwa w konfrontacji w obcymi mocarstwami. Na północy kraju w połowie 1920 roku konflikt pomiędzy grupami zhilijską i Anfu doprowadził do klęski tej ostatniej. W rezultacie do władzy doszła wspierana przez Amerykanów i Brytyjczyków klika zhilijska z Wu Peifu na czele. Okoliczności zmusiły Japończyków, wydatnie wspierających do tej pory ugrupowanie Anfu, do zmiany strategii. Popierana przez nich klika mukdeńska Zhang Zuolina stała się szybko przeciwwagą dla wpływów kliki zhilijskiej. Tym samym doszło do sytuacji, w której dwie opozycyjne siły kontrolowały rząd centralny w Pekinie. Dopiero z czasem przewagę w tej rozgrywce zdobyła klika mukdeńska. To właśnie jej przedstawiciele w przeważającej mierze reprezentowali Chiny w czasie konferencji waszyngtońskiej (12.11.1921–6.02.1922), podczas której poruszano sprawy chińskie. Głównym motywem zorganizowania tego przedsięwzięcia była sprawa związana z ograniczeniem zbrojeń na morzu. W ostatnim dniu konferencji podpisano także *Traktat Dziewięciu Mocarstw* pomiędzy przedstawicielstwami Chin oraz USA, Wielkiej Brytanii, Japonii, Francji, Włoch, Belgii, Holandii i Portugalii. Zapisy traktatowe jasno określały zasady polityki „otwartych drzwi”, podtrzy-

mując dotychczasowy model równego respektowania praw w dokonywanej eksploatacji gospodarczej w Państwie Środka. Nic dziwnego, że nie zdecydowano się wtedy nawet na zniesienie zasady eksterytorialności. Po raz kolejny postulaty chińskie pozostały wyłącznie na papierze. Wyniki konferencji waszyngtońskiej nie pozostały bez wpływu na sytuację wewnętrzną w Państwie Środka. Niepowodzenie dyplomacji chińskiej doprowadziło do natychmiastowych przetarasowań wśród militarystów na północy. Znacznemu ograniczeniu uległy wpływy Zhang Zuolina. Głównym rozgrywającym ponownie został wspierany przez Amerykanów Wu Peifu. Południe również nie było wolne od tego typu incydentów związanych z walką o władzę. W połowie 1922 roku rząd Sun Yatsena w Kantonie został obalony przez siły powiązane z kliką Zhang Zuolina. Taki stan utrzymywał się do lutego następnego roku, kiedy Sun powrócił na dawne stanowisko.

W tle tych wydarzeń, na przełomie drugiej i trzeciej dekady ubiegłego stulecia, w Chinach stopniowo zaczął kształtować się ruch komunistyczny. Schemat jego narodzin zasadniczo różnił się jednak od modeli obserwowanych w innych częściach świata. Istotnym elementem, w znacznym stopniu decydującym o jego charakterze, była odmienna baza społeczna. Społeczeństwo chińskie było w przeważającej mierze chłopskie. Głównym bastionem komunistów były ośrodki wiejskie, w przeciwieństwie do Rosji gdzie dominowały środowiska robotnicze. Dla porównania, na początku lat 20., chiński proletariąt liczył 1,5 do 2 mln ludzi, co stanowiło zaledwie 0,5 % ogółu tamtejszego społeczeństwa. Brak organizacji zawodowych i politycznych sprawiał, że był on jednocześnie bardzo rozproszony i niejednorodny. W tym okresie trudno w ogóle mówić o komunistach chińskich, bardziej zasadne wydaje się mówienie o grupach nacjonalistów. Nie ulega wątpliwości, że znajomość ideologii marksowskiej w Chinach była prawie nieznaną, ograniczając się do bardzo wąskiej grupy intelektualistów. Większość działaczy komunistycznych nie ukrywała, że w tym czasie podążali w nieco innym kierunku. Anarchizm, szczególnie prace Piotra A. Kropotkina oraz Michaiła A. Bakunina, zyskiwały rzesze zwolenników w tych środowiskach. Dopiero później zaznaczyła się wyraźna zmiana światopoglądowa.

Pierwszy zjazd chińskich komunistów rozpoczął się w połowie czerwca 1921 roku w Szanghaju. Dzień 1 lipca uznano za datę powołania do życia Komunistycznej Partii Chin. W obradach wzięło udział tylko trzynastu

chińskich delegatów, a także dwóch przedstawicieli Międzynarodówki Komunistycznej – Nikolski z Sekretariatu Dalekiego Wschodu oraz Holender Sneevliet (Mehring). Pomimo tego, iż zjazd odbywał się w dużej konspiracji, pojawiło się podejrzenie, iż spotkania śledzą agenci policji z Koncesji Francuskiej. W rezultacie dalsze obrady kontynuowano już na pokładzie statku turystycznego na Jeziorze Południowym pod Szanghajem. Warto podkreślić, że w spotkaniach nie uczestniczyły dwie najbardziej wpływowe postacie ruchu komunistycznego w Chinach, Li Dazhao oraz Chen Duxiu. Ich absencja nie przeszkodziła jednak delegatom w powołaniu Chena na stanowisko sekretarza generalnego partii. Z uwagi na ograniczony charakter spotkania nie wybrano Komitetu Centralnego, a jedynie trzyosobowe Tymczasowe Biuro w składzie Chen Duxiu, Li Da oraz Zhang Guotao. Delegaci przywołali zasadę walki klas, oraz podkreślali rewolucyjny charakter nowopowstałego ugrupowania, którego celem nadrzędnym miało być zdobycie władzy. Te punkty programowe stanowiły nowe otwarcie w historii ruchu komunistycznego w Chinach. Wyraźnie minęła fascynacja anarchizmem, za czym przemawia choćby postulat podjęcia walki o władzę. Obrady całkowicie zostały zdominowane przez delegatów przybyłych z Moskwy, którzy działali w myśl dyrektyw wcześniej już nakreślonych. To Związek Radziecki inspirował większość działań finansując określone przedsięwzięcia. Przykładem w tym względzie były fundusze na podróż przeznaczone dla delegatów uczestniczących w zjeździe założycielskim w Szanghaju. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że bez pomocy finansowej ze Związku Radzieckiego KPCh w początkowym okresie nie byłaby w stanie właściwie funkcjonować. Organizacja związków zawodowych czy własna działalność wydawnicza wymagała sporych nakładów finansowych, a te szerokim strumieniem napływały właśnie z Moskwy. Wedle relacji Chen Duxiu, w pierwszych dziewięciu miesiącach działalności partii komunistycznej 94% ogółu środków pieniężnych, jakimi dysponowano, pochodziło właśnie od Rosjan, a tylko 6% pochodziło ze źródeł chińskich². Należy podkreślić, iż ruch komunistyczny w Chinach znajdował się dopiero w fazie budowy, skupiając zaledwie kilkadziesiąt osób. W tej sytuacji fundusze na kampanie promocyjne i organizację pierwszych komórek komunistycznych odgrywały tu zasadniczą rolę.

W zjeździe szanghajskim wziął udział Mao Zedong, ale wbrew powszechnianej obecnie przez władze komunistyczne teorii i temu, co moż-

² Jung Chang, J. Holiday, *Mao. The Unknown Story*, Vintage Books, London 2006, s. 32–33.

na dzisiaj zobaczyć w muzeum, w którym odbywał się wspomniany zjazd, nie odgrywał on w tym okresie pierwszoplanowej roli. Obszarem jego działalności był przede wszystkim Hunan, gdzie jako sekretarz partii na tę prowincję, przy wsparciu Kominternu, organizował pierwsze komórki komunistyczne w tym rejonie. Prowadził przede wszystkim aktywną działalność w środowiskach robotniczych, inicjując liczne strajki w kopalniach żelaza Anyuanu w prowincji Jiangxi. Można domniemywać, że Mao pierwotnie nie do końca był przekonany do formuły, którą proponowała KPCh, o czym mogła świadczyć jego absencja podczas II Zjazdu w lipcu 1922 roku w Szanghaju, w którym zresztą wówczas przebywał. Z drugiej strony należy zauważyć, że ten problem nie dotyczył wyłącznie Mao. W ciągu roku działalności niewiele się zmieniło, szeregi partii nadal były stosunkowo skromne. Ważnym posunięciem dla dalszej działalności partii było podjęcie przez delegatów uczestniczących w II Zjeździe decyzji o przystąpieniu do Międzynarodówki Komunistycznej.

Na początku lat 20. doszło do przekształceń w ramach rządu Sun Yat-sena. Od wielu lat bezskutecznie zabiegał o wsparcie mocarstw, jednak wobec braku odzewu z ich strony skierował swoją uwagę w kierunku Moskwy. Podkreślał przy tej okazji możliwość zaadoptowania pewnych wzorców radzieckich na gruncie chińskim, jak również dokonania modyfikacji wewnątrz własnej partii, Kuomintangu. Z perspektywy Moskwy taki sojusz również posiadał szerokie uzasadnienie, z uwagi na izolację Związku Radzieckiego na arenie międzynarodowej przez większość mocarstw zachodnich. W samym Kuomintangu nie było jednak jednoznaczności w kwestii proponowanego przez Suna kierunku polityki zagranicznej. Chiang Kai-shek, jeden z przedstawicieli ścisłego kierownictwa rewolucyjnej armii w Kantonie, nie krył swojego sprzeciwu wobec tego pomysłu. Na jego postawę duży wpływ miał z pewnością wcześniejszy, kilkumiesięczny pobyt w Moskwie. Tam zapewne poznając mechanizmy funkcjonowania rządów i wojska doszedł do przekonania, że niemożliwe jest stosowanie tych samych kryteriów w odniesieniu do modelu chińskiego. Raport ze swoich obserwacji, który sporządził po powrocie, zdecydowanie przeciwny wszelkim sojuszom ze Związkiem Radzieckim, nie wpłynął jednak na zmianę postawy Suna. Już w październiku 1923 roku do Kantonu przybył przedstawiciel Kominternu, Michaił Borodin (Gruzenberg), który objął stanowiska doradcy politycznego Suna oraz komunistów. Wedle jego sugestii miała zostać przeprowadzona reorganizacja

w łonie Partii Narodowej. Warto podkreślić w tym miejscu, że pojawienie się partii komunistycznej w znacznym stopniu wpłynęło na zmiany wewnątrz Kuomintangu, wymuszając działania reformujące to ugrupowanie. Na początku lat 20. partia ta stanowiła konglomerat różnych środowisk, bez jednolitej platformy programowej. Konieczność usystematyzowania reguł działania i określenia spójnej płaszczyzny ideologicznej stała się w tym momencie sprawą priorytetową. Podczas odbywającego się w styczniu 1924 roku I Zjazdu Kuomintangu w Kantonie uchwalono manifest, w którym pojawiły się negatywne sugestie pod adresem mocarstw oraz militarystów wojskowych. Przeciwwagą miał być sojusz ze Związkiem Radzieckim i Komunistyczną Partią Chin. Na podstawie przyjętych rozwiązań, komuniści uzyskali prawo wstępowania w szeregi KMT. Podstawę programową miały stanowić Trzy Zasady Ludowe, aczkolwiek zmodyfikowane stosownie do wyzwań czasu. Od tej pory codzienną działalnością partii, pomiędzy sesjami plenarnymi, miał kierować dziewięcioosobowy Centralny Komitet Wykonawczy (CKW). W czasie zjazdu podjęto także decyzję o utworzeniu własnych sił zbrojnych. Ważnym wydarzeniem w tym obszarze było otwarcie 5 maja Akademii Wojskowej Whampoa (Huangpu) niedaleko Kantonu, na czele której stanął Chiang Kai-shek. W późniejszym okresie to właśnie absolwenci tej Akademii stanowili elitę kuomintangowskich sił zbrojnych.

Porozumienie Sun Yatsena z Rosjanami doprowadziło do zawiązania pierwszego wspólnego frontu pomiędzy KMT a KPCh. Komuniści mieli zachować odrębność w ramach tworzonej struktury. W czerwcu 1923 roku, w czasie III Zjazdu KPCh w Kantonie, podjęto formalną decyzję o zawiązaniu wspólnego frontu z Kuomintangiem. Argumentem przemawiającym na rzecz tego pomysłu była z pewnością wspólnota interesów w kontekście walki z obcymi wpływami na terytorium Państwa Środka oraz możliwość centralizacji władzy. Taka decyzja musiała jednak z natury budzić kontrowersje w łonie KPCh. Do pomysłu pozytywnie odnosili się Chen Duxiu oraz Mao Zedong, z kolei wśród oponentów dominowali Li Lisan i Zhang Guotao. Z punktu widzenia Moskwy taki sojusz był ze wszech miar pożądanym. Z jednej strony skutecznie można było kontrolować to, co działo się wewnątrz ruchu komunistycznego w Chinach, a z drugiej pojawiła się możliwość infiltrowania rządu kantonńskiego. Zainstalowanie wielu własnych doradców w otoczeniu centralnych władz w Kantonie pozwalało w znacznym stopniu wpływać na ich poczynania.

Ostatecznie 31 maja 1924 roku pomiędzy rządami Suna i ZSSR doszło do podpisania wspólnego traktatu.

W tym czasie na północy pod przewodnictwem Feng Yuxianga doszło do utworzenia Zjednoczonej Armii Narodowej, która pod koniec 1924 roku wkroczyła do Pekinu. Klęskę poniosła klika zhilijska, co doprowadziło do usunięcia ze stanowiska prezydenta Cao Kuna, wspieranego dotąd przez to ugrupowanie. W następstwie tych wydarzeń cesarz Puyi został zmuszony do opuszczenia Zakazanego Miasta. Feng Yuxiang w porozumieniu z Zhang Zuolinem powołał na urząd prezydenta Duan Qirua. Rozstrzygnięcia te sprawiły, że chwilowo zarysowała się możliwość porozumienia pomiędzy Kuomintangiem a militarystami z północy. Śmierć Suna (12.03.1925) w przeddzień podjęcia rokowań w Pekinie, uniemożliwiła jednak realizację tego pomysłu.

Sojusz Kuomintangu i KPCh w dużej mierze opierał się na autorytecie Sun Yasena. Po jego śmierci natychmiast rozgorzała walka o władzę w partii. W maju w Kantonie doszło do proklamowania Rządu Narodowego na czele z Wang Jingweiem, kierującym w tym okresie Centralnego Komitetu Wykonawczego Kuomintangu. Po przeciwnej stronie stanął wpływowy w środowiskach wojskowych Chiang Kai-shek. To z jego rozkazu w marcu 1926 roku doszło do aresztowania około pięćdziesięciu przedstawicieli KPCh działających w Akademii Whampoa oraz I Armii. Pod jego naciskiem nastąpiło odwołanie doradców radzieckich z Kantonu. Miasto opuścił wtedy również Wang Jingwei, który wyjechał do Francji, uprzednio rezygnując z zajmowanych przez siebie stanowisk. W lipcu, działając na podstawie decyzji powziętej przez CKW, Chiang rozpoczął Wyprawę Północną z Kantonu do doliny Yangzi celem podporządkowania obszarów położonych w centrum i na północy kraju. W styczniu 1927 roku przedstawiciele lewego skrzydła w Kuomintangu przystąpili do kontrofensywy, podejmując decyzję o przeniesieniu rządu z Kantonu do Wuhanu, któremu ponownie przewodził Wang Jingwei. Dwa miesiące później w czasie spotkania plenarnego CKW powzięto decyzję o pozbawieniu Chianga wszystkich stanowisk politycznych w partii, z wyjątkiem dowództwa armii republikańskiej. Dopełnieniem tego obrazu były wydarzenia z V Zjazdu KPCh, który odbył się na przełomie marca i kwietnia w Wuhanie. W czasie obrad, w których uczestniczyli po raz pierwszy przedstawiciele Kuomintangu, delegaci podjęli decyzję wszczęcia walki z siłami Chianga. Te rozstrzygnięcia nie wpłynęły jednak na

zmianę dotychczasowego układu. Chiang stopniowo zdobywał przewagę w toczącej się rozgrywce. Wojska pod jego zwierzchnictwem opanowały niemal cały obszar wokół Szanghaju i Nankinu. W tym drugim mieście, w kwietniu, Chiang ogłosił utworzenie rządu konkurencyjnego wobec Wuhanu. Ostateczny sukces był możliwy dzięki ogromnemu wsparciu ze strony tajnych stowarzyszeń, szczególnie Zielonego Gangu. W połowie lipca nowopowstały rząd nankiński podjął decyzję o usunięciu komunistów z szeregów KMT. Chiang w tym okresie korzystał z przychylności wielu czołowych dowódców na północy. W kwietniu do Pekinu weszły wojska Zhang Zuolina, które dokonały masowych aresztowań wśród tamtejszych komunistów i przedstawicieli lewego skrzydła KMT. W trakcie tych wydarzeń śmierć poniósł Li Dazhao. W połowie lipca poparcie dla Chianga zadeklarował Feng Yuxiang, co musiało wpłynąć na postawę rządu w Wuhanie, który już w lipcu ogłosił zerwanie z komunistami, pozbawiając ich stanowisk w rządzie i siłach zbrojnych. Podjęte decyzje przesądziły ostatecznie o zerwaniu wspólnego frontu.

Chiang Kai-shek w krótkim czasie doprowadził do obalenia konkurencyjnych rządów w Wuhanie i Kantonie. Swoją pozycję dodatkowo umocnił poprzez sojusz ze Stanami Zjednoczonymi. Pod koniec lipca 1927 roku Amerykanie, jako pierwsi spośród mocarstw, uznali rząd nankiński. W listopadzie doszło do zawarcia porozumienia pomiędzy rządem Chianga a rządem USA. Wkrótce do Nankinu zaczęli przybywać doradcy amerykańscy. Rozszerzyła się sieć wzajemnych powiązań gospodarczych. W lipcu 1928 roku Stany Zjednoczone zdecydowały o przyznaniu Chinom pełnej autonomii w sprawach polityki celnej, począwszy od 1 stycznia 1929 roku. Nie bez znaczenia w kontekście ostatecznego sukcesu w zakresie centralizacji władzy przez Chianga było również hojne wsparcie ze strony finansistów i przedsiębiorców z rozwiniętych prowincji, szczególnie Jiangsu i Zhejiangu.

Sukcesy militarne Chiang Kai-sheka sprawiły, że komuniści chińscy znaleźli się w trudnej sytuacji. Dodatkowo z Moskwy napływały coraz częściej nieprzychylnie opinie pod adresem tamtejszego kierownictwa komunistycznego, co znalazło szybko swoje odzwierciedlenie w podejmowanych decyzjach personalnych. Podczas zebrania partii w Wuhanie, 12 lipca 1927 roku, od władzy został odsunięty Chen Duxiu. Jednocześnie przyjęto rozwiązanie mówiące o zainicjowaniu powstania w Nanchangu. Data 1 sierpnia, kiedy zdobyto miasto, została uznana za dzień narodzin

Armii Ludowo-Wyzwoleńczej. Pod naporem wojsk narodowców komuniści zostali jednak zmuszeni uchodzić na południe. Wkrótce potem, w prowincjach Hunan, Hubei, Jiangxi i Guangdong doszło do przeprowadzenia serii powstań chłopskich, znanych pod nazwą Powstań Jesiennych Zbiorów. Podobnie jak wcześniej również i tym razem nie przyniosły one spodziewanego sukcesu.

Pod koniec lat 20. Chiang Kai-shek skonsolidował w swoich rękach rozległą władzę, obejmując kilkadziesiąt najważniejszych stanowisk w państwie, wśród nich przewodniczącego Rady Państwa, przewodniczącego Kuomintangu, głównodowodzącego armią oraz Wielkiego Marszałka (generalissimusa). W połowie 1928 roku ogłoszono dekret o unifikacji kraju pod przewodnictwem politycznym Partii Narodowej. CKW KMT podjął w październiku tego roku decyzję o przyjęciu przez partię zwierzchniej roli nad narodem. Rząd KMT został określony mianem jedyne legalnego rządu narodowego w Chinach. W procesie zmierzającym do centralizacji władzy ogromną rolę odegrały tajne służby, w których wyróżniali się bracia Chen Lifu oraz Chen Guofu. Bardzo silnego wsparcia dla realizacji celów Chianga udzielali także wykładowcy oraz wychowankowie Akademii Whampoa. Warto nadmienić, iż znaczna część stanowisk w administracji państwowej i partyjnej znalazła się w rękach czterech wielkich rodzin (Chiang Kai-shek, Song Ziwen, Kong Xiang-xi, bracia Chen), co groziło pojawieniem się licznych nadużyć.

Wiosną 1928 roku doszło do wznowienia Ekspedycji Północnej. Zawarte wcześniej porozumienia z generałami Feng Yuxiangiem i Yan Xishanem umożliwiły wojskom Chianga podjęcie ofensywy przeciwko siłom Zhang Zuolina. W pierwszych dniach czerwca siły dowodzone przez Yana wkroczyły do Pekinu. Sam Zhang zdołał wcześniej opuścić stolicę, jednak w drodze do Mukdenu zginął w bombowym zamachu zorganizowanym przez Japończyków. Po zajęciu Pekinu zmianie uległa nazwa miasta, przemianowanego wówczas na Beiping (Spacyfikowana Północ), co miało symbolizować rozprawienie się z tamtejszymi militarystami. To określenie obowiązywało aż do 1949 roku, do momentu kiedy komuniści zajęli stolicę i przywrócili starą nazwę Pekin (Północna Stolica).

Na przełomie lat 20. i 30. sytuacja na północy ponownie uległa zmianom. Pierwszego września 1930 roku w Beipingu ukonstytuował się nowy opozycyjny wobec Nankinu rząd, w którym główną rolę odgrywali Wang Jingwei, Feng Yuxiang oraz Yan Xishan. Twór ten jednak

nie przetrwał próby czasu, gdyż po miesiącu doszło do jego upadku. Niewątpliwie duże znaczenie w kontekście prowadzonej przez Chian-ga polityki północnej miała zmiana stanowiska Zhang Xuelianga, który przejął dowództwo nad armią po zmarłym ojcu Zhang Zuolinie. Wraz z wydarzeniami na północy wojska kuomintangowskie przeprowadzały operacje zbrojne skierowane przeciwko militarystom z kliki Guangxi oraz przeciwko bazom komunistów. Niepowodzenia powstań chłopskich wpłynęły na dalszy sposób działania komunistów. W połowie 1928 roku w Moskwie odbył się VI Zjazd KPCh, który dokonał kolejnych przesunięć w ścisłym kierownictwie. Na stanowisko sekretarza generalnego został nominowany Xiang Zhongfa. Jednak faktycznie pozycję numer jeden w partii przejął członek Biura Politycznego Li Lisan. W tym czasie komuniści przystąpili do rozbudowy nowych baz na kontrolowanych przez siebie obszarach. Następowala jednocześnie stopniowa konsolidacja sił zbrojnych. Walki z wojskami Kuomintangu w Nanchangu doprowadziły do rozproszenia oddziałów Zhu De, He Longa i Ye Tinga. W kwietniu 1928 roku siły Zhu De oraz Mao Zedonga połączyły się tworząc kilkutysięczną IV Robotniczo-Chłopską Armię Czerwoną. To spowodowało, że szybko uwidocznił się konflikt pomiędzy Mao a Li Lisaniem w odniesieniu do metod prowadzenia walki zbrojnej. Mao stał na stanowisku tworzenia silnych baz w ośrodkach wiejskich, w przeciwieństwie do Li, który optował na rzecz dużych miast i inicjowania powstań na ich obszarze. Z tej rozgrywki zwycięsko wyszedł Li, który zdołał przeforsować swoją koncepcję. Latem 1930 roku zainicjowano działania militarne w miastach, bez udziału Mao oraz Zhu De, którzy wcześniej wycofali się na południe prowincji Jiangxi. Powstania zakończyły się całkowitą klęską, co doprowadziło do lawiny krytyki pod adresem Li Lisana. Najostrzej pod jego adresem wypowiadali się przedstawiciele tzw. grupy „dwudziestu ośmiu bolszewików”, jak określano grupę studentów wykształconych w Uniwersytecie Sun Yat-sena w Moskwie, którym przewodzili Wang Ming (Chen Shaoyu) oraz Bo Gu (Qing Bangxian). Podczas wrześniowego plenum partyjnego, przy ich aktywnym współdziałaniu, zdegradowano Li Lisana w hierarchii partyjnej obarczając go odpowiedzialnością za klęskę powstań.

W prowincji Jiangxi swoją pozycję ugruntował Mao Zedong. Na kontrolowanych przez siebie terytoriach realizował eksperyment związany z przyszłym wdrażaniem rządów komunistycznych w szerszej skali.

Wprowadzane w życie w Jiangxi, sposoby organizacji społeczeństwa, metody realizacji reformy rolnej, czy kwestie ustawodawcze, nie znajdowały uzasadnienia w oczach grupy „dwudziestu ośmiu bolszewików”. Spór w poszczególnych materiach pomiędzy dwoma stronami wyrastał tu z naturalnych przesłanek. Mao reprezentował nurt komunistów wychowanych w Chinach, doskonale odnajdujących się w tamtejszych realiach, znających uwarunkowania chińskiej ziemi, w przeciwieństwie do grupy Wang Minga, która realizowała plan ściśle nakreślony przez Moskwę. Możliwość narzucenia radzieckich wzorców bez uwzględniania chińskiej specyfiki okazała się jednak zupełnie nierealna. Należy podkreślić, że różnice dotyczyły nie tylko sposobu organizacji państwa, ale również metod prowadzenia walki.

W listopadzie 1931 roku w Rujin, na terytorium Centralnej Bazy w Jiangxi, odbył się I Zjazd Rad chińskich okręgów wyzwolonych Chin Południowych, który przesądził o powołaniu do życia Chińskiej Republiki Sowieckiej i przekazaniu stanowiska przewodniczącego tymczasowego rządu w ręce Mao Zedonga. Dowódcą Chińskiej Robotniczo-Chłopskiej Armii Czerwonej został Zhu De. W czasie zjazdu podjęto decyzję o rozpoczęciu walk z siłami Chiang Kai-sheka oraz obcymi wpływami. Utworzenie Chińskiej Republiki Sowieckiej było triumfem Mao, jednak należy zaznaczyć, że reprezentanci grupy „dwudziestu ośmiu bolszewików” podczas zjazdu byli reprezentowani w zdecydowanej mniejszości, co musiało wpłynąć na obraz podjętych decyzji. W tych okolicznościach zarysowała się poważna alternatywa w stosunku do ośrodka centralnego komunistów w Szanghaju. Dostrzegając ten problem, wiosną 1933 roku, tamtejsze kierownictwo zdecydowało o przeniesieniu centralnej siedziby do Jiangxi. W Szanghaju miało funkcjonować tylko Biuro Komitetu Centralnego. Z kierownictwem partyjnym do Jiangxi udał się także przybyły w 1932 roku do Szanghaju przedstawiciel Kominternu, Otto Braun. Decyzja o przeniesieniu siedziby kierowniczej stanowiła uderzenie w samego Mao. W październiku 1932 roku Zhou Enlai, jeden z filarów przywództwa partii z Szanghaju, zastąpił go na stanowisku komisarza politycznego armii. W ciągu następnego miesiąca grupa skupiona wokół Mao stopniowo traciła wpływy i znaczenie na rzecz działaczy przybyłych z Szanghaju.

W latach 30. na czoło polityki zagranicznej Chin wysunęła się sprawa Mandżurii. Na tym obszarze od dłuższego czasu krzyżowały się interesy trzech wielkich mocarstw, Japonii, Stanów Zjednoczonych i Związku

Radzieckiego. W drugiej połowie 1931 roku wojska japońskie zajęły Harbin i Jingzhou. Chińczycy określając te działania mianem agresji zbrojnej ograniczyli się do złożenia skargi na forum Ligi Narodów. W Mandżurii 9 marca 1932 roku doszło do utworzenia marionetkowego państwa Mandżukuo, na czele którego stanął ostatni cesarz Chin, Puyi. Odpowiedzią Ligi na działania japońskie było powołanie specjalnej komisji z lordem Victorem Lyttonem, która miała zbadać sytuację na miejscu. Prowadzona od lutego do września wizja lokalna komisji zaowocowała opracowaniem raportu na ten temat. Działania Japonii w Mandżurii uznano za agresję zbrojną. W raporcie pojawił się zapis o krzyżowaniu się na tym terytorium interesów Japonii, ZSRR i USA, jednak podkreślono, że stanowi ono część Chin, zamieszkałe w większości przez ludność chińską. W tej sytuacji powstanie Mandżukuo zostało uznane za twór sprzeczny z życzeniami jego mieszkańców. Japonia odrzuciła raport, podejmując wkrótce także decyzję o wystąpieniu z Ligi Narodów (27.03.1933). W tych okolicznościach nie mogły krępować jej już żadne postanowienia Ligi. Kontrolowanie obszarów Mandżurii, Korei, Tajwanu miało kolosalne znaczenie z punktu widzenia pozyskiwania tamtejszych surowców naturalnych.

Wraz z wypadkami w Mandżurii, na obszarze Chin w dalszym ciągu toczyły się walki wewnętrzne. Pod koniec 1934 roku pierścień wokół baz komunistycznych stopniowo zaczął się zaciskać. W październiku Chiang Kai-shek podjął decyzję o zainicjowaniu piątej wyprawy skierowanej przeciwko radzieckim bazom. W operacji wzięło udział 800 tysięcy żołnierzy. Działania wojsk kuomintangowskich ostatecznie doprowadziły do przełamania blokady części wojsk komunistycznych w Jiangxi, co było równoznaczne z upadkiem Chińskiej Republiki Sowieckiej. Komuniści zostali zmuszeni do ratowania się ucieczką, inicjując trwający ponad rok Długi Marsz (Changzheng). Jesienią 1934 roku policja kuomintangowska zlikwidowała bazę Komitetu Centralnego w Szanghaju, co doprowadziło do zerwania łączności z Komitetem Wykonawczym Kominternu. Uczestnicy Długiego Marszu przemierzali ponad dwanaście tysięcy kilometrów, co oznaczało, że dziennie pokonywali około trzydzieści kilometrów. Zainicjowało go sto tysięcy ludzi, a do celu dotarło zaledwie kilka tysięcy. Początkowo kroki skierowano na południe, jednak okoliczności sprawiły, że miejscem docelowym stały się suche obszary prowincji Shaanxi w północno-wschodniej części Chin. Po dotarciu do Wayaobao w październiku 1935 roku ogłoszono zakończenie tej „wędrówki”. Na obszarze pro-

wincji Shaanxi komuniści utworzyli swoją stolicę w Bao'an, przeniesioną na przełomie 1936/37 roku do Yan'anu. W trakcie Długiego Marszu Mao Zedong odsunął od władzy ludzi skupionych wokół Bo Gu i Otto Brauna. W styczniu 1935 roku w Zunyi w czasie posiedzenia rozszerzonego Biura Politycznego analizowano przyczyny klęski. Odpowiedzialnością za niepowodzenia obarczono triumwirat utożsamiany z Bo Gu, Otto Braunem i Zhou Enlaiem. Mao stanął wówczas na czele komisji wojskowej, faktycznie przejmując kierownictwo nad partią. Stanowisko sekretarza generalnego partii objął Zhang Wientian (Luo Fu, Iwan Nikołajewicz Ismailow). Z kolei dowódcą wojskowym Armii Czerwonej w dalszym ciągu pozostawał Zhu De. Od czasów obrad w Zunyi można było zauważyć zasadniczą zmianę stanowiska Zhou Enlaia, który w tym momencie opowiedział się wyraźnie za Mao. Z rozgrywki o władzę w partii komunistycznej sam wyeliminował się Zhang Guotao, który jeszcze w połowie lat 30. dysponował znacznie liczniejszą armią, aniżeli jego konkurent Mao Zedong. Zhang nie ruszył początkowo w kierunku Shaanxi, lecz zaangażował się w walkach na obszarze Tybetu. Dopiero w momencie spotkania z ostatnimi oddziałami Armii Czerwonej w połowie 1936 roku podjął decyzję o marszu na północ. Zhang, w odróżnieniu od Mao, forsował koncepcję wyprawy do Xinjiangu. W ten sposób ich drogi ponownie się rozeszły. W krótkim okresie czasu oddziały Zhanga zostały niemal całkowicie rozbite przez oddziały muzułmańskie z Gansu. W 1938 roku pozbawiony wpływów i zaplecza militarnego Zhang Guotao zmienił front i podjął współpracę z Rządem Narodowym w Nankinie.

W trakcie działań militarnych Kuomintangu przeciwko radzieckim bazom, swoje wpływy w Chinach rozszerzali Japończycy. Dla Chianga większe znaczenie miało rozprawienie się z komunistami, aniżeli walka wojskami japońskimi. Inny punkt widzenia zaprezentowało wówczas kierownictwo KPCh, które niemal natychmiast po osiągnięciu Shaanxi określiło zasady walki najeźdźcą japońskim, sytuując to zagrożenie na pierwszej pozycji. Dzięki natychmiastowemu przyjęciu takiego stanowiska pojawiła się szansa nawiązania kontaktów z innymi siłami politycznymi wyrażającymi w tym czasie podobny pogląd. Dużą wartość dla komunistów miało porozumienie zawarte z przeciwnikiem generalissimusa Zhang Xueliangiem. Chiang od dłuższego czasu zastanawiał się nad usunięciem niewygodnego rywala, dlatego też w grudniu wyjechał na inspekcję w okolice Xi'anu. Wypadki potoczyły się jednak zupełnie inaczej ani-

zeli pierwotnie zakładał, gdyż 12 grudnia sam znalazł się w areszcie wraz z kilkoma przedstawicielami własnego rządu. Do Xi'anu niemal natychmiast przybyli Zhou Enlai i Bo Gu, którzy działając zgodnie z dyrektywami Mao Zedonga wysuwali żądanie pozbawienia generalissimusa wszystkich stanowisk i postawienia go przed trybunałem ludowym. Dopiero pod naciskiem Moskwy wycofano się z tego postulatu, zastępując go hasłem zjednoczenia sił i przeciwstawienia się wspólnemu wrogowi, jakim była wówczas Japonia. Decyzje podejmowane w Xi'anie przez komunistów wyraźnie pokazywały różnice tkwiące w tym środowisku oraz narastającą rozbieżność w kontaktach ze Związkiem Radzieckim. W Moskwie dostrzegano zagrożenie japońskie w coraz bardziej jaskrawych barwach. Warto nadmienić, że Pakt Antykominternowski, którego sygnatariuszem od listopada 1936 roku była Japonia, był wymierzony przede wszystkim w ZSRR. Negocjacje w Xi'anie doprowadziły do zawarcia ugody. Chiang przystał na warunki proponowane przez drugą stronę, odnoszące się głównie do kwestii związanych z reorganizacją Rządu Narodowego i Kuomintangu oraz włączenia Armii Czerwonej do wspólnych sił zbrojnych uczestniczących w walkach z Japonią. W następstwie tych rozstrzygnięć w sierpniu następnego roku autonomiczne siły komunistyczne, jako VIII Armia Polowa, weszły w skład Narodowo-rewolucyjnych Sił Zbrojnych. Dowództwo nad wojskami komunistycznymi, które miały operować w rejonie Shaanxi, objął Zhu De. Dwa tygodnie po zatrzymaniu Chiang został zwolniony. W drodze powrotnej do Nankinu towarzyszył mu Zhang Xueliang, który po dotarciu na miejsce został zatrzymany i umieszczony w areszcie domowym. Po ewakuacji narodowców na Tajwan w 1949 roku Zhang pozostawał w dalszym ciągu więźniem Chianga. Wolność odzyskał dopiero w 1990 roku.

Porozumienie zawarte w Xi'anie, pomimo wielu rozbieżności, było sporym sukcesem komunistów. Pojawiła się dogodna sposobność do zaprezentowania się w szerszym zakresie na arenie międzynarodowej. W Stanach Zjednoczonych kwestia komunizmu w Chinach pozostawała praktycznie nieznaną. Informacje były jedynie szczątkowe i docierały tam najczęściej za pośrednictwem dziennikarzy przebywających w Chinach. Pierwszym Amerykaninem, który nawiązał kontakt z chińskimi komunistami był Earl Russell Browder, późniejszy sekretarz generalny Komunistycznej Partii USA, który przybył do Kantonu w lutym 1927 roku przewodząc Międzynarodowej Delegacji Robotników. Wkrótce po-

tem pojawili się kolejni, Anna Luiza Strong, Vincent Scheean oraz Edgar Snow. W pierwszej połowie lat 30. sprawa komunizmu w Chinach nie była szerzej dyskutowana w amerykańskich kręgach rządowych. Dopiero po zakończeniu Długiego Marszu kontakty te nabrały intensywności. Edgar Snow jako pierwszy Amerykanin dotarł do Rejonu Pogranicznego Shaanxi-Gansu-Ningxia, odwiedzając stolicę komunistów Bao'an. Swoje wspomnienia z pobytu, trwającego cztery miesiące do października 1936 roku, zawarł w słynnej książce *Red Star Over China*, dokonując pierwszej tak szerokiej interpretacji komunizmu w Państwie Środka. Warto wspomnieć także o Agnes Smedley, która była jedyną zagraniczną korespondentką uczestniczącą w wydarzeniach w Xi'anie w grudniu 1936 roku.

Sojusz komunistów z Kuomintangiem nie opierał się na solidnych fundamentach, o czym można było się przekonać obserwując wydarzenia kolejnych miesięcy. Rozpoczęta przez Japończyków w lipcu 1937 roku inwazja wojenna stanowiła potwierdzenie istnienia głębokich podziałów niemożliwych do przezwyciężenia. Przez kilkanaście dni po incydencie zbrojnym z 7 lipca na moście Lugouqiao, znanym również jako most Marca Polo, inicjującym zmagania wojenne, Rząd Narodowy nie zajął jednoznacznego stanowiska wobec tych wydarzeń. Zupełnie inaczej w tej sytuacji zachowało się kierownictwo KPCh, które już dzień po incydencie zaapelowało o skonsolidowanie sił do walki z Japończykami. Reakcja mocarstw na działania Japonii była niejednoznaczna. Wyjątkiem była postawa Związku Radzieckiego, który wkrótce zawarł z Rządem Narodowym w Nankinie pakt o nieagresji (21.08.1937). W konsekwencji do Chin zaczęła napływać radziecka pomoc wojskowa i finansowa. Należy podkreślić, że w pierwszych dwóch latach wojny chińsko-japońskiej było to jedyne realne wsparcie ze strony mocarstw. Pomoc radziecka w tym czasie znacznie przewyższała wielkość pomocy ze strony innych krajów. Pod kontrolą Japończyków pod koniec 1937 roku znalazło się aż pięć prowincji, w tym Nankin i Szanghaj. W październiku następnego roku opanowali kolejne miasta, Kanton i Wuhan, co zmusiło rząd nankiński do ewakuacji w kierunku Chongqing. W listopadzie Japonia ogłosiła wprowadzenie nowego ładu w Azji, który w zamyśle strategów z Tokio miał opierać się na trzech podstawach: Kraju Kwitnącej Wiśni, Mandżukuo i chińskim rządzie kolaboracyjnym w Nankinie, na czele którego stał Wang Jingwei.

W trakcie wojny z Japonią zaczęły uwidaczniać się z coraz większą mocą różnice pomiędzy Kuomintangiem a partią komunistyczną. Ro-

snący w siłę komuniści domagali się włączenia ich w dyskusję na temat przyszłości Chin, na co z kolei nie zgadzał się Chiang Kai-shek, który już w maju 1939 roku podjął kroki na rzecz ustanowienia blokady Rejonu Pogranicznego Shaanxi-Gansu-Ningxia od innych okręgów wyzwolonych. W ciągu następnych miesięcy coraz częściej zaczęło dochodzić do starć zbrojnych pomiędzy dwiema stronami. Na początku lat 40. wojna z Japonią weszła w nową fazę. Atak japoński na amerykańską bazę wojenną na Hawajach, Pearl Harbour w grudniu 1941 roku, spowodował istotne zmiany w zakresie dotychczas realizowanej polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych w Państwie Środka. W założeniach prezydenta Franklina D. Roosevelta to właśnie Chiny miały stać się jednym z głównych filarów w układzie tworzącym system międzynarodowego bezpieczeństwa i pokoju po zakończeniu wojny. Nie dziwi w tej sytuacji aktywne włączenie się Amerykanów w proces negocjacji pomiędzy narodowcami a komunistami. Przy udziale głównodowodzącego siłami amerykańskimi w Chinach, generała Josepha W. Stillwella w ciągu 1942 roku doszło do rozmów z przedstawicielstwem KPCh. Ustanowienie amerykańskiej misji obserwatorów w Yan'anie miało określić potencjał militarny komunistów w walce z Japończykami oraz rozeznać możliwości porozumienia z narodowcami. Pierwsi przedstawiciele, popularnie określanej Dixie Mission, przybyli do stolicy komunistów w lipcu i sierpniu 1944 roku. Warto nadmienić, że możliwość wybuchu wojny domowej w Państwie Środka nie była w Waszyngtonie brana pod uwagę jako realne zagrożenie. Pomimo prowadzonych rozmów z komunistami przeważała koncepcja popierania Chianga. Krytyczne informacje padające z ust przedstawicieli dyplomacji amerykańskiej w Chinach działających w otoczeniu Chianga (m.in. Stillwella) nie znajdowały posłuchu w Waszyngtonie.

W listopadzie 1943 roku Chiang wziął udział w konferencji w Kairze, w czasie której padła zapowiedź zwrócenia Chinom takich terytoriów jak Mandżuria, Tajwan i Peskadory. Ostatecznie znalazły się one pod chińskim zwierzchnictwem po zakończeniu wojny z Japonią. Dzień 25 października 1945 roku ustanowiono dniem odzyskania Tajwanu. Wtedy także wprowadzono na wyspie chińskie ustawodawstwo. Na początku następnego roku przywrócono chińskie obywatelstwo mieszkańcom Tajwanu i Peskadorów.

Pod koniec wojny w Waszyngtonie zaczęto rozważać pomysł utworzenia rządu koalicyjnego w Chinach, z tym uzupełnieniem, że to

Kuomintang miał odgrywać w nim rolę wiodącą. Decyzje personalne podejmowane przez administrację Roosevelta świadczyły jednoznacznie jaka opcja zyskiwała przewagę. Pod koniec 1944 roku z Chin zostali odwołani zarówno generał Joseph W. Stillwell jak i ambasador Clarens E. Gauss. W ich miejsce powołano Patricia Hurley'a oraz Alberta C. Wedemeyera, ludzi prezentujących stanowiska całkowicie odmienne aniżeli ich poprzednicy. Nowi przedstawiciele administracji amerykańskiej w Chinach mieli w dalszym ciągu odgrywać rolę mediatora w toczącym się konflikcie. Zabiegi Hurley'a zmierzające do porozumienia zakończyły się jednak druzgocącą porażką. W istocie nie mogło być inaczej, co potwierdził VI Zjazd Kuomintangu, w trakcie którego dano jednoznacznie do zrozumienia, że możliwości stworzenia koalicji z komunistami są bliskie zeru. Postanowienia zjazdu odzwierciedlały stan, w jakim znajdowały się wówczas negocjacje. Praktycznie od jesieni 1944 roku utknęły one w martwym punkcie. Dobitym wyrazem nieufności Chianga wobec komunistów była sytuacja, jaka zaistniała po kapitulacji Japonii, kiedy uwidocznił się problem związany z rozbrajaniem żołnierzy japońskich. Decyzją Chianga mieli oni składać broń wyłącznie na ręce wojsk kuomintangowskich. W tej sytuacji już po kapitulacji żołnierze japońscy przez pewien okres czasu nadal dysponowali bronią, co niewątpliwie musiało spotkać się z brakiem zrozumienia w oczach chińskiego społeczeństwa.

Możliwość porozumienia narodowców z komunistami z każdym dniem coraz bardziej się oddalała. Nie zmieniła tego stanu rzeczy nawet wspólna decyzja Hurley'a i Chianga o zaproszeniu na rozmowy do Chongqing kierownictwa KPCh, z samym Mao Zedongiem na czele. Trwające od sierpnia do października 1945 roku rozmowy nie dały żadnego rezultatu. Obie strony świadome swojej siły nie zamierzały rezygnować z przywilejów. W tej sytuacji pomimo przyjaznej atmosfery panującej w Chongqing, wzajemnych toastów, składanych deklaracji o przyszłej współpracy, wkrótce doszło do wznowienia działań wojennych. Chiang podpisując układ o przyjaźni ze Związkiem Radzieckim, mając również poparcie Stanów Zjednoczonych, oraz ogromną przewagę w potencjale militarnym zainicjował decydujące starcie. Na podjęcie takiego kroku z pewnością wpłynął także fakt, iż w momencie zakończenia II wojny światowej komuniści kontrolowali terytorium o powierzchni około 500 tysięcy km², który zamieszkiwało blisko sto milionów ludzi, z kolei pod kontrolą wojsk kuomintangowskich znajdował się znacznie większy obszar zamieszka-

ły przez trzykrotnie większą liczbę mieszkańców. Niepowodzenie misji Hurley'a doprowadziło do zmian w jej składzie. W listopadzie 1945 roku jego miejsce zajął George C. Marshall. Jednak zarówno on jak i jego późniejszy następca dr Leighton Stuart nie zdołali osiągnąć zamierzonych celów. W sierpniu 1946 roku Marshall oświadczył, iż mediacja amerykańska w Państwie Środka poniosła porażkę, nie zapobiegając rozszerzeniu się wojny domowej. Trwające miesiącami negocjacje nie dały absolutnie żadnego rezultatu. W marcu 1947 roku odwołani zostali ostatni przedstawiciele misji obserwatorów amerykańskich z Yan'anu. Pomimo fiaska w negocjacjach Amerykanie nie rezygnowali z kontynuowania dostaw sprzętu wojskowego oraz wsparcia finansowego zasilającego stronę rządową. Było to w dużej mierze pochodną ogłoszonej w marcu 1947 roku w Stanach Zjednoczonych „doktryny Trumana”, zakładającej realizację polityki powstrzymywania rozwoju komunizmu w poszczególnych częściach świata.

W sytuacji zaostrej się konfliktu Chiang zdecydował się na zwołanie w listopadzie 1946 roku Zgromadzenia Narodowego. Trudno mówić jednak o reprezentatywności tego forum, w składzie którego zabrakło przedstawicieli KPCh. W tych okolicznościach wybór Chiang Kai-sheka na stanowisko prezydenta republiki był jedynie formalnością. W czasie obrad ZN uchwalono nową konstytucję, która miała wejść w życie z dniem 1 stycznia roku następnego.

W miarę przedłużania się konfliktu zbrojnego następowała zmiana w dotychczasowym układzie sił. Wojska kuomintangowskie w momencie wznowienia działań wojennych dysponowały siłami ponad trzykrotnie większymi aniżeli siły komunistyczne. W ciągu zaledwie dwóch lat walk te proporcje niemal się wyrównały. Znaczna część wojsk podległych Rządowi Narodowemu przeszła na drugą stronę, zasilając szeregi komunistów. To właśnie jeńcy stanowili w tym czasie dwie trzecie wszystkich strat narodowców. Nierzadko zdarzały się przypadki wcielania całych oddziałów kuomintangowskich w skład ChAL-W. Strategia Chianga zakładała koncentrację w dużych ośrodkach miejskich, w przeciwieństwie do komunistów, których bastionem były obszary wiejskie. Wykształcenie metod walki partyzanckiej sprawiało, że dosyć łatwo komuniści rozciągali władzę nad rozległymi połaciami kraju. Warto nadmienić, że po zakończeniu wojny z Japonią w obozie komunistycznym zmodyfikowano politykę na wsiach związaną z pozyskiwaniem ludzi zasilających siły zbrojne.

Duże znaczenie miała także realizowana na kontrolowanych terytoriach reforma rolna. Po II wojnie światowej określono główne założenia prawa rolnego, dotyczące przede wszystkim zasad konfiskaty ziem obszarniczych i rozdziału ziem pomiędzy rodziny. Sytuacji rządu nankińskiego nie poprawiały notowania gospodarcze. W 1948 roku deficyt finansowy oscylował na poziomie 900 mld yuanów. Dwie trzecie ogólnej sumy wydatków budżetowych pochłaniały środki związane z prowadzoną kampanią wojenną. Szybko rosnąca inflacja pogłębiała kryzys w państwie. Propagandowy sukces wojsk rządowych, jakim było zdobycie 18 marca 1947 roku stolicy komunistów Yan'anu, nie doprowadził do istotnych zmian na froncie. Miasto po roku wróciło w ręce poprzednich właścicieli. Odzyskanie Yan'anu można uznać za moment zwrotny w toczącej się wojnie domowej. Jesienią 1948 roku komuniści podjęli kroki zmierzające do ostatecznego rozstrzygnięcia. W listopadzie rozpoczęła się ich największa operacja, kampania Huai-Hai. W styczniu następnego roku wojska komunistyczne AL-W Chin Północnych i Północnego Zachodu zajęły Tianjin oraz Beiping. W tych okolicznościach na początku stycznia z ust Mao Zedonga padła propozycja wznowienia negocjacji. Warunki, od których komuniści uzależniali porozumienie, były jednak całkowicie nie do przyjęcia dla Kuomintangu i samego Chianga. Większość stanowisk w rządzie koalicyjnym miała przypaść komunistycznym reprezentantom. Tymczasem wojska komunistyczne regularnie przemieszczały się na południe, zajmując kolejno Nankin (23.04) i Szanghaj (27.05). Tak szybki pochód wojsk komunistycznych sprawił, że już w sierpniu Chiang podjął decyzję o ewakuacji na wyspę Tajwan centralnych władz, 300 tysięcznego korpusu elitarnych wojsk lądowych, lotnictwa, oraz floty wojennej. W październiku komuniści opanowali Kanton, co spowodowało, że władze nacjonalistyczne zostały zmuszone uchodzić do Chongqingu, a potem do Chengdu. W grudniu wylądowały już na Tajwanie. Wraz z oddziałami wojskowymi na wyspę ewakuowano około dwóch milionów uchodźców oraz pokaźne rezerwy złota i dewiz. We wrześniu, w Pekinie zebrała się Konferencja Konsultatywna, która przyjęła Wspólny Program oraz ustaliła skład komunistycznego rządu. Nowe władze ogłosiły decyzję o nieuznawaniu wszelkich traktatów zawartych przez poprzedników. Pierwszego października na placu Tiananmen przewodniczący Rady Państwa Mao Zedong proklamował utworzenie Chińskiej Republiki Ludowej. Nazajutrz po ogłoszeniu tej decyzji Związek Radziecki uznał nowe

państwo. W rezultacie już 3 października ChRL mianowała swojego ambasadora akredytowanego w Moskwie Wang Jiaxianga. W pierwszych dniach miesiąca większość państw bloku sowieckiego uznało komunistyczne władze w Pekinie.

Rozstrzygnięcia wojny domowej w Chinach oznaczały w dużej mierze porażkę dyplomacji Stanów Zjednoczonych. Jeszcze w trakcie zmagania wojennych, 5 sierpnia 1949 roku administracja prezydenta H. Trumana określiła swoje założenia wobec wydarzeń w Państwie Środka, publikując specjalne sprawozdanie Departamentu Stanu – *Białą Księgę o Chinach*. Autorzy dokumentu obarczyli odpowiedzialnością za klęskę w wojnie domowej kierownictwo Kuomintangu, wskazując przy tej okazji na zaangażowanie Amerykanów w proces negocjacyjny oraz ogromną pomoc finansową określoną na poziomie 3 mld USD. Wynik wojny leżał, zdaniem twórców sprawozdania, w samych Chinach. W ciągu następnego miesiąca administracja Trumana konsekwentnie wypowiadała się wobec wszelkich prób ingerowania w wewnętrzne sprawy Chin. Zwycięstwo komunistów w wojnie domowej w Chinach i proklamowanie ChRL postrzegano w Waszyngtonie jako triumf Związku Radzieckiego. W Moskwie jednak to wydarzenie nie było odbierane tak jednoznacznie, pomimo wyrażanych wielokrotnie deklaracji poparcia i solidarności z chińskimi komunistami. Potwierdził to wkrótce pierwszy wyjazd zagraniczny w życiu Mao Zedonga do ZSRR (16.12.1949). Trwający blisko dwa miesiące pobyt w Moskwie zaowocował podpisaniem traktatu chińsko-radzieckiego (14.02.1950). W myśl zawartych porozumień Chiny w ciągu najbliższych pięciu lat miały otrzymać niskooprocentowane kredyty o wartości około 300 mln USD. Trudno jednak mówić o sukcesie dyplomatycznym Mao, gdyż w zamian za kredyty Chiny musiały poczynić pewne zobowiązania. Moskwa miała przez dwa lata utrzymać kontrolę nad obszarem Mandżurii, w szczególności nad portami Arthura i Dalian, oraz Koleją Chińsko-Wschodnią. W rzeczywistości stan taki utrzymywał się nieco dłużej, bo do połowy lat 50. Podjęto jednocześnie decyzję o utworzeniu wspólnych spółek akcyjnych celem eksploatacji surowców naturalnych w zachodniej części prowincji Xinjiang. Chiny dodatkowo zadeklarowały uznanie suwerenności Mongolii Zewnętrznej. Warto nadmienić, że Mao w Moskwie był skutecznie izolowany, co nie sprzyjało nawiązywaniu kontaktów z przedstawicielami innych partii komunistycznych, którzy przybyli do stolicy Związku Radzieckiego

w związku z przypadającymi na dzień 21 grudnia 70. urodzinami Józefa Stalina. Wyjątkiem były rozmowy z węgierskim działaczem Mátyásem Rákosim. Wydaje się, iż Stalin nie darzył Mao zbyt dużym zaufaniem, nie miał również złudzeń, iż komunizm chiński zasadniczo różnił się od radzieckiego wzorca. Wyrazem braku zaufania w stosunku do chińskiego kierownictwa mogły być losy wielu działaczy Kominternu i agentów Stalina pracujących wcześniej w Chinach w otoczeniu Mao. Jednym z przykładów był Michaił Borodin, który zmarł po długotrwałych torturach w 1951 roku.

W czasie pobytu Mao w Moskwie zapadła ostateczna decyzja w sprawie Korei. Na Kremlu wcześniej gościł przywódca Korei Północnej Kim Ir Sen, który zdołał przekonać Stalina do pomysłu ataku na Koreę Południową. Ostateczną decyzję uzależnił jednak od konsultacji z Chińczykami. Pozytywna reakcja Mao przyspieszyła wypadki na Półwyspie Koreańskim. Atak wojsk północnokoreańskich na południe nastąpił 25 czerwca 1950 roku. Niemal natychmiastową reakcją administracji Trumana na to wydarzenie, było podjęcie decyzji o wypłynięciu VII Floty USA w rejon Cieśniny Tajwańskiej celem osłony Tajwanu. Wyspa wraz z Peskadorami zostały włączone w system amerykańskiego systemu baz w regionie Azji i Pacyfiku, których celem miało być powstrzymanie postępów komunizmu w tej części świata. Warto nadmienić, że Amerykanie w ciągu następnego roku znacznie rozszerzyli krąg sojuszków w Azji Wschodniej, zawierając traktat o wzajemnej obronie z Filipinami (30 sierpnia), traktat bezpieczeństwa z Australią i Nową Zelandią – ANZUS (1 września) oraz traktat z Japonią (8 września). Dodatkowo 2 grudnia 1954 roku doszło do podpisania traktatu o wzajemnej obronie pomiędzy Stanami Zjednoczonymi a Republiką Chińską na Tajwanie. Atak zbrojny wojsk północnokoreańskich na południe sprawił, że Rada Bezpieczeństwa Organizacji Narodów Zjednoczonych wyraziła zgodę na użycie wspólnych sił zbrojnych przeciwko agresorowi. Nieobecność w Radzie delegata radzieckiego, pozwoliła uniknąć spodziewanego veta z jego strony. Moskwa bojkotowała te posiedzenia z uwagi na fakt, iż Chiny w tym forum były reprezentowane przez przedstawicieli Republiki Chińskiej na Tajwanie, a nie ChRL. Na froncie wojska sprzymierzone w krótkim czasie osiągnęły granicę z Chinami na rzece Yalu. W tej sytuacji na arenę wydarzeń wkroczył nowy gracz w postaci wojsk ChAL-W. Kilkaset tysięcy chińskich „ochotników”, jak określano ich w Chinach, „zaniepokojonych” sytuacją w Korei przystąpiło

25 października do działań. W rzeczywistości były to regularne oddziały wojskowe pod dowództwem Lin Biao, później zastąpionego przez Peng Dehuaia. Kilkanaście dni przed interwencją w Korei, korzystając z zamieszania wywołanego wojną, wojska chińskie wkroczyły do Tybetu, zmuszając Dalajlamę do podpisania traktatu wcielającego ten obszar do ChRL. Udział Chińczyków w wojnie koreańskiej doprowadził do pojawienia się groźby wybuchu wojny nuklearnej. Gorącym zwolennikiem takiego rozwiązania był głównodowodzący sił sprzymierzonych NZ, generał Douglas MacArthur. Możliwość jednak zbrojnego zaangażowania się wojnę przez Związek Radziecki doprowadziła do odrzucenia w Waszyngtonie tego typu pomysłów oraz dymisji samego MacArthura. Zainicjowane w połowie 1951 roku rozmowy pokojowe toczyły się przez następne dwa lata. W tym czasie na froncie trwały regularne walki. Dopiero po śmierci Stalina (5.03.1953), zarysowała się szansa na osiągnięcie porozumienia. Ostatecznie rozejm, sankcjonujący podział Korei, został zawarty w Panmundżonie 27 lipca 1953 roku. W spotkaniu nie uczestniczyli przedstawiciele Korei Południowej. Warto dodać, że do dzisiaj nie został podpisany traktat pokojowy. Wojna pociągnęła za sobą ogromne straty ludzkie, zdecydowanie największe wśród Chińczyków, szacowane na około milion ofiar. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jednym z głównych przegranych wojny były właśnie Chiny, które w wyniku podejmowanych działań popadały w coraz większą izolację na arenie międzynarodowej.

Ustanowienie rządów komunistycznych na kontynencie wiązało się z koniecznością dokonania szeregu zmian w dotychczas obowiązującym porządku ustrojowym. Kraj został podzielony na sześć wojskowych rejonów administracyjnych. Na początku lat 50. na stanowiskach nadal pozostawali przedstawiciele starej kadry urzędniczej, co wynikało w dużej mierze ze słabości własnego zaplecza oraz braku czasu potrzebnego do jego wyszkolenia. W latach 1951–1952 podjęto dwie masowe kampanie „trzech anty” oraz „pięciu anty”. Pierwsza z nich, przeciwko korupcji, marnotrawstwu i biurokracji, wymierzona była przede wszystkim w aparat administracyjny. Ostrze drugiej kampanii mówiącej o walce z łapownictwem, niepłaceniem podatków, oszustwami, kradzieżami mienia państwowego i wyjawianiem tajemnic państwowych dla osobistego zysku, było skierowane przeciwko prywatnym przedsiębiorcom. W zakresie ekonomii państwowej pojawiły się próby narzucenia radzieckich modeli planowania gospodarczego, z zauważalną dominacją sektora pań-

stwowego. Odbudowa zniszczeń wojennych oraz szybko rosnąca inflacja wymuszały zastosowanie programów regulacyjnych. Jednym z nich było utworzenie sektora kapitalistycznego. Schemat polegał na określonej procedurze tworzenia spółek państwowo-prywatnych, w ramach których państwo zawierało umowy z prywatnymi podmiotami zlecając im wykonanie określonego asortymentu towarów po uprzednim dostarczeniu materiału. Państwo zobowiązywało się jednocześnie do zakupu części lub całości produkcji. Pierwszy plan gospodarczy (1950-1953) pociągnął za sobą katastrofalne skutki na wsiach. Chłopi początkowo tworzyli zespoły pomocy wzajemnej, na podstawie których powołano później Rolnicze Spółdzielnie Produkcyjne, obejmujące swoim zasięgiem część danej wsi lub nawet całą wieś. To one przejmowały chłopskie majątki w ziemi oraz sprzęcie. W drugiej połowie lat 50. zakończono ostatecznie prace związane z kolektywizacją rolnictwa. Proces, który pochłonął miliony ofiar na wsiach, w znacznym stopniu przyczynił się do osłabienia więzi rodzinnych. Chłopi wtłoczeni w wielki mechanizm tworzony przez państwo tracili poczucie własnej tożsamości. Państwo tworząc tego typu struktury zyskiwało doskonały instrument umożliwiający infiltrację społeczeństwa, aż po najniższy szczebel.

Po ustanowieniu ChRL szybko osiągnięto sukces w zakresie odbudowy kraju ze zniszczeń wojennych. W ciągu pierwszego planu pięcioletniego (1953–1957) również odnotowano wymierne rezultaty. Wzorując się na radzieckich rozwiązaniach stworzono podwaliny pod rozwój przemysłu ciężkiego. Koszty związane z uprzemysłowieniem kraju ponosiła wieś. Zastosowanie wielu nowych koncepcji nie uwzględniało zasadniczej różnicy pomiędzy gospodarkami Chin i Związku Radzieckiego. W gospodarce chińskiej zdecydowany prymat pod względem wielkości i posiadanego potencjału posiadały ośrodki wiejskie, tym samym stosowanie radzieckich analogii nie miało szans w dłuższej perspektywie. Zdecydowaną większość w ogólnej strukturze społecznej stanowiły warstwy chłopskie. Odmienność chińskiej struktury gospodarczej uniemożliwiała skutecznie przyswojenie tych propozycji. Otoczenie Mao podjęło jednak, wbrew opiniom rodzimych ekonomistów, próbę zmiany tego modelu. Wyraźne zaniedbanie rozwoju przemysłu lekkiego i forsowanie przemysłu ciężkiego tylko odzwierciedlało przyjęte wcześniej rozwiązania.

Podstawowe zasady ustrojowe państwa określiła uchwalona we wrześniu 1954 roku przez Ogólnochińskie Zgromadzenie Przedstawicieli

Ludowych ustawa zasadnicza, która zastąpiła obowiązujący do tej pory Wspólny Program. Dokument w wielu miejscach wzorowany był na radzieckich zapisach konstytucyjnych. Nastąpiło silniejsze zintegrowanie struktur państwowych i partyjnych. Parlament określony został najwyższym organem władzy. Na jego czele stanął Liu Shaoqi. Ustanowiono przewodnictwo państwowe, które przypadło w udziale Mao Zedongowi, który miał także kierować komisją wojskową, sprawującą nadzór nad armią. Radzie Państwa miał przewodniczyć Zhou Enlai. Nie ulega jednak wątpliwości, że to w osobie Mao w nowym układzie kumulowało się centrum władzy. Faktycznie posiadał on decydujący głos w najważniejszych sprawach państwa. Kierując partią mógł dowolnie wpływać na posunięcia rządu. Na poziomie partyjnym były podejmowane najważniejsze rozstrzygnięcia, wdrażane później za pośrednictwem administracji państwowej. Obserwując praktyczną realizację zapisów konstytucyjnych można było zauważyć zarysowanie się wyraźnego modelu jednoczesnego sprawowania funkcji państwowych i partyjnych.

Właściwe rozeznanie w środowiskach inteligenckich znalazło się wśród naczelnych zadań nakreślonych przez partię. Chęć pozyskania nowych przedstawicieli w tej grupie rozpatrywana była w ścisłym kierownictwie już od dłuższego czasu. W maju 1956 roku z ust Mao Zedonga padło zdanie „niechaj zakwitnie sto kwiatów, niechaj rywalizuje ze sobą sto szkół myślenia”. To sformułowanie było nawiązaniem wprost do starożytnej epoki Walczących Królestw, kiedy ujawniła się mnogość szkół filozoficznych, będących źródłem różnych inspiracji. Dopuszczenie do swobodnej krytyki i nieskrępowanego wyrażania swoich myśli nie spotkało się jednak z natychmiastową reakcją środowisk inteligenckich. Mała ilość głosów krytycznych doprowadziła do ponownej reakcji Mao, który postanowił nieco szerzej uchylić drzwi, zachęcając niezdecydowanych do większej aktywności. W trakcie majowych tygodni 1957 roku krytyka sfer partyjnych osiągnęła apogeum, wywołując przerażenie władz. W tej sytuacji podjęto decyzję o wyciszeniu kampanii. Najbardziej aktywni uczestnicy ostatnich wydarzeń zyskali status „prawicowca”. W rezultacie ogromne rzesze inteligentów zostało zesłanych do pracy na wsiach. Kilkaście tysięcy pracowników zostało usuniętych z pracy. Kampania Przeciwko Prawicowcom pociągnęła również za sobą czystki w łonie partii.

Kampania „stu kwiatów” stanowiła preludium przed tym, co miało wkrótce nastąpić. Pod koniec lat 50. zainicjowana została, zgodnie z linią

Mao, koncepcja Wielkiego Skoku, która miała przesunąć Chiny wprost do ścisłej czołówki krajów najbardziej rozwiniętych. Zgodnie z hasłem „więcej, lepiej, szybciej” przystąpiono do monstrualnego przedsięwzięcia zakładającego stały roczny wzrost na poziomie 25 %, co oznaczało, iż prześcignięcie Stanów Zjednoczonych byłoby możliwe w ciągu zaledwie dwóch dekad. Koszty realizacji planu w większości mieli pokryć oczywiście chłopci. W tym celu rozszerzono kampanię na rzecz tworzenia komun ludowych prowadzonych przez lokalne społeczności, które zastępowały wcześniejsze spółdzielnie. Od kilku lat sukcesywnie w środowiskach gospodarczych zaczęli dominować zwolennicy rozwoju przemysłu ciężkiego. Głosy wskazujące na konieczność zmiany tej tendencji i ukierunkowania się na rozwój przemysłu lekkiego były ledwie słyszalne. W drugiej połowie lat 50. w kierownictwie partii pojawili się działacze wskazujący na odmienności chińskiej rzeczywistości, postulując konieczność stosowania odrębnych modeli rozwojowych aniżeli te, które proponowała Moskwa. Tym można tłumaczyć chwilowy wzrost w zakresie inwestycji obserwowany w przemyśle lekkim, przy jednoczesnym ich niewielkim spadku w gałęziach alternatywnych. Symbolem Wielkiego Skoku stały się powstające niemal na każdym kroku prymitywne dymarki. Stal wytwarzana w tych warunkach nie miała wiele wspólnego z oszczędnością ekonomiczną. Surowiec był nie tylko gorszej jakości, ale również znacznie droższy aniżeli ten pozyskiwany w dużych kopalniach. Pomysł Mao związany z organizacją ludności wiejskiej nie przyniósł wbrew jego oczekiwaniom wzrostu produkcji rolnej. Wspólne funkcjonowanie ogromnych rzesz ludności wkrótce doprowadziło do klęski głodu. Nie tylko dorośli, ale również młodzież i dzieci uczestniczyły w kampanii Wielkiego Skoku. W ciągu kolejnych miesięcy od momentu jej zainicjowania lokalne komitety prześcigały się w doniesieniach mówiących o sukcesie gospodarczym na własnym terenie. Niestety wyniki, które przedstawiano nie miały wiele wspólnego z rzeczywistą sytuacją. Korygowano je nieustannie, by wprawiały wizytujących działaczy w zdumienie. Fakty były jednak nieco inne, bowiem już po dwunastu miesiącach odnotowano poważny kryzys prawie we wszystkich dziedzinach życia społecznego i gospodarczego. Wielkość zbiorów spadała o kilkadziesiąt procent rocznie. Dodatkowo pogoda nie sprzyjała zbyt obfitym zbiorom, co prowadziło do masowej klęski głodu. Kampania skierowana przeciwko „czterem szkodnikom”, obejmującym wróble, szczury, muchy

i komary, wywołała zaburzenie równowagi ekologicznej. Na początku 1959 roku można było już zauważyć pierwsze symptomy odchodzenia od wielu dotychczasowych wytycznych w zakresie gospodarowania, niemniej jednak ogólny kierunek polityki został podtrzymany. Wielki Skok stanowił jeden z głównych filarów polityki określanej mianem Trzech Czerwonych Sztandarów obejmujących przyjęcie jednolitej linii w partii, przyspieszony wzrost gospodarczy oraz utworzenie komun ludowych. Jednym z tych, którzy ośmielili się zabrać głos i uwypuklić publicznie katastrofalne skutki kampanii, okazał się minister obrony Peng Dehuai. Od dłuższego czasu krytycznie oceniał nie tylko pomysł przyspieszonej industrializacji kraju, ale również sposób funkcjonowania komun ludowych. W lipcu 1959 roku przesłał do Mao list, w którym przedstawił swoją opinię. Negatywna ocena Penga dotyczyła ówczesnej sytuacji, ale w opinii Mao treść listu miała jednoznaczny wydźwięk bezpośredniego uderzenia w jego osobę. Nasilająca się wewnątrzpartyjna krytyka sprawiła, że odbywające się na górze Lushan plenum partyjne podjęło w sierpniu decyzję o częściowym odejściu od założeń Wielkiego Skoku. Mao przyznał się do popełnionych błędów, jednocześnie rezygnując ze stanowiska przewodniczącego ChRL na rzecz Liu Shaoqi, który w latach 20. organizował wspólnie z Mao pierwsze komórki komunistyczne w prowincji Hunan. Pomimo wprowadzenia wielu korekt w zakresie gospodarowania, większość z nich nie miała żadnych szans na realizację. Podczas kolejnej sesji partyjnej w grudniu 1959 roku nastąpił kontratak Mao. Przyjęta w tych dniach uchwała pozbawiła stanowiska jego oponenta Peng Dehuaia, którego zastąpił Lin Biao. Pogarszająca się sytuacja w kraju doprowadziła na początku 1960 roku do kolejnej modyfikacji założeń i podjęcia działań ograniczających negatywne skutki w gospodarce. Okres regulowania gospodarki narodowej realizowanej w pierwszych latach 60. przyczynił się do zmian w zakresie funkcjonowania komun ludowych. Nowy kierunek rozwojowy kraju w większym stopniu położył nacisk na kwestie rolnictwa i sytuację na wsi. Na tym tle wyraźnie uwidoczniły się podziały w partii. Na czoło wysunęli się Liu Shaoqi oraz Deng Xiaoping.

W tle wydarzeń związanych z realizacją Wielkiego Skoku z całą mocą uwidocznił się konflikt ze Związkiem Radzieckim. Narastający od czasu śmierci Stalina spór w ciągu kolejnych lat był wzbogacany o nowe elementy. Dokonana przez Nikitę Chruszczowa podczas XX Zjazdu KPZR ocena błędów i zbrodni poprzednika wywołała konsternację w Pekinie,

gdzie zerwanie z kultem jednostki postrzegano jako zagrożenie dla jedności partii. Obok tego uwidoczniły się inne problemy. Przebiegający powoli transfer technologii nuklearnej, krytyka komun ludowych i spadek pomocy ze strony ZSRR prowadził do wzrostu nieufności. Konflikt z potężnym sąsiadem pogłębiał izolację Chin w świecie. Niepowodzenia dyplomatyczne związane z aspiracjami Chin w kontekście zdobycia przywództwa wśród państw komunistycznych, a potem krajów Trzeciego Świata, oraz zaangażowanie się w liczne działania militarne poza własnymi granicami, nie wpływało pozytywnie na ten wizerunek.

Sukcesem propagandowym Chin była pierwsza udana eksplozja bomby atomowej, przeprowadzona 16 października 1964 roku na pustyni Łob Nor. Aspiracje ChRL w kwestii dołączenia do ekskluzywnego grona mocarstw nuklearnych od dawna sytuowały się na liście priorytetów tamtejszej polityki zagranicznej, o czym mogło świadczyć utworzenie już pod koniec 1949 roku Rady Nuklearnej, na czele z Guo Moruo. Po wojnie do Chin powróciło ze Stanów Zjednoczonych wielu atomistów chińskiego pochodzenia, których rola w tej materii wydaje się nie do przecenienia. W 1958 roku utworzono w Chinach Instytut ds. Energii Atomowej, którym kierował Qian Sanqing, znany ze spektakularnych odkryć w zakresie rozszczepiania uranu. Sukces związany z wytworzeniem bomby atomowej był przedstawiany jako dzieło rodzimych specjalistów. Należy tu jednak podkreślić rolę naukowców radzieckich, których wkład w skonstruowanie chińskiej bomby był niezaprzeczalny. Bez ich pomocy, głównie w pierwszej połowie lat 50., detonacja chińskiej bomby nastąpiłaby zapewne kilka lat później. Niemniej w Pekinie zaangażowanie Rosjan w tej materii było wyraźnie minimalizowane albo wręcz pomijane.

Przyjęcie w styczniu 1961 roku, podczas plenum partyjnego, kursu zmierzającego do uporządkowania sytuacji w kraju osłabiło wyraźnie pozycję Mao. W ciągu roku na łamach prasy ukazało się kilka artykułów pośrednio krytykujących postać przewodniczącego. Spektakularnym wydarzeniem było opublikowanie dramatu znanego pisarza i historyka Wu Hana pod tytułem *Dymisja Hai Ruia*. Autor posłużył się w tym miejscu alegorią historyczną. Przywołując postać wojskowego z czasów dynastii Ming, który ośmielił się sprzeciwić samemu cesarzowi występując w obronie biednych chłopów, dokonał charakterystyki aktualnego konfliktu pomiędzy Mao a Pengiem. Wydarzenia tego okresu pobudziły środowiska skupione wokół przewodniczącego do konsolidacji sił. W cią-

gu kolejnych lat jego zaufany człowiek Lin Biao sukcesywnie rozbudował zaplecze w strukturach wojskowych. Na masową skalę można było zaobserwować propagandowe akcje skierowane do młodych Chińczyków, którymi w pierwszej kolejności posłużył się Mao w trakcie późniejszej konfrontacji z przeciwnikami politycznymi. Wytworzeniu kultu Mao miały służyć określone działania, związane z upowszechnianiem jego idei wśród ludu. Ponownie wydane zostały *Dzieła Wybrane* jego autorstwa. Cytaty z tych książek znalazły się w słynnej Czerwonej Książeczce, pierwotnie przeznaczonej dla żołnierzy, potem upowszechnianej wśród ogółu społeczeństwa. W kraju rozprzestrzenił się kult przewodniczącego, szczególnie silny wśród młodych ludzi, od dziecka wychowywanych w poczuciu przywiązania i szacunku względem wodza. Duże znaczenie przypisywano wychowaniu socjalistycznemu, które realizowano z myślą o wytworzeniu silnego poczucia lojalności i bezwzględego podporządkowania nakreślonym przez Mao kierunkom działania.

Przewodniczący systematycznie przygotowywał grunt pod ostateczne rozstrzygnięcia. W ciągu 1965 roku na łamach prasy pekińskiej pojawiła się cała seria artykułów znamionujących cel przyszłych działań. W listopadzie, Mao opuścił na kilka miesięcy Pekin, wyjeżdżając do Szanghaju. Nieprzypadkowo właśnie wówczas w gazecie *Wenhui Bao* opublikowano artykuł, zatytułowany *O nowym dramacie historycznym „Dymisja Hai Ruia”*, autorstwa zięcia Mao, Yao Wenyuana. Wydzźwięk tego zabiegu był jednoznaczny. Yao określał Wu Hana w swoim artykule jako wroga rewolucji. Warto nadmienić, że tuż przed wyjazdem Mao ze stolicy, członkowie Stałego Komitetu Biura Politycznego KC KPCh nie przychylni się do jego wniosku, w którym sugerował potępienie Wu Hana. Reakcją na pojawienie się tekstu Yao było opublikowanie w lutym następnego roku przez Grupę ds. Rewolucji Kulturalnej przy KC KPCh dokumentu wyznaczającego ramy „rewolucji kulturalnej” głównie na płaszczyźnie dyskusji naukowej. Pod wpływem Mao doszło do powołania nowej Grupy ds. Rewolucji Kulturalnej, na czele której stanął Chen Boda. Pierwszym jego zastępcą i zarazem kierownikiem Wydziału Propagandy została żona Mao, Jiang Qing, dzięki której możliwe stało się pozyskanie środowisk intelektualnych w Szanghaju. Przeprowadzona przez Lin Biao czystka w szeregach armii umożliwiała radykalnym środowiskom przejście do ofensywy. W czasie kwietniowego posiedzenia Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych, Guo Moruo publicznie złożył

samokrytykę. W tym samym miesiącu na łamach *Hongqi* ukazał się artykuł pod znamienym tytułem *Niech żyje Wielka Proletariacka Rewolucja Kulturalna*. W lipcu na scenę polityczną powrócił sam Mao, czyniąc to w niezwykle spektakularny sposób. W okolicach Wuhanu zatrzymał się, by dać swoim wrogom jasny sygnał gotowości do podjęcia walki. Spektakl był doskonale zaaranżowany. Kamery reporterów pokazywały Mao płynącego w rzece Yangzi, co miało stanowić jednoznaczny dowód jego ogromnej siły witalnej i potencjału. W czasie plenum partyjnego, które odbyło się w następnym miesiącu, przyjęta została linia Mao w zakresie przemiany ideologicznej społeczeństwa. Otoczenie przewodniczącego mogło triumfować.

W początkowej fazie rozgrywki z przeciwnikami politycznymi, Mao posłużył się młodocianymi wyrostkami, którzy utworzyli oddziały Czerwonej Gwardii (*hongweibing*). W ciągu drugiego półrocza 1966 roku na placu Tiananmen w Pekinie odbyło się kilka masowych wieców, w których uczestniczyło kilkanaście milionów ludzi. Działalność szkół oraz uniwersytetów uległa zawieszeniu. Decyzją centralnych władz młodzież uzyskała prawo darmowego podróżowania do stolicy jak również bezpłatnego tam pobytu. W czasie wiecu z 18 sierpnia, Lin Biao w imieniu swojego protektora, wezwał młodych do przejmowania szkół oraz niszczenia „czterech staroci”, czyli dawnych idei, kultury, obyczajów i nawyków. Wyznacznikiem wszelkich działań miało być wzorowanie się na słowie przewodniczącego. Przyswajane na pamięć cytaty Mao, zawarte w Czerwonej Książeczce, miały dawać impuls do przekształcenia Chin wedle jego intencji. Niszczenie „starych” doprowadziło do nieodwracalnych strat. Niemal dwie trzecie zabytków kultury Pekinu przepadło bezpowrotnie. Zniszczeniu uległa większość bibliotek, jak również miejsc codziennych spotkań, tj. herbaciarni, ogrodów czy parków. Te działania miały od początku również silny wydźwięk antycudzoziemski, przejawiający się w występowaniu przeciwko elementom obcych kultur. Atakowano „przeżytki feudalizmu”, takie jak gry w szachy, karty, czy brydża. Nazwy ulic uległy zmianie na bardziej rewolucyjne. W pierwszej kolejności obiektem ataków hunwejbiniów stali się ludzie wykształceni, przede wszystkim ich własni nauczyciele. Wrogów atakowano poprzez wywieszanie na ulicach gazetek wielkich hieroglifów (*dazibao*), które określały zarzuty względem oskarżonych. Urządzano również wiece publicznego potępienia, podczas których ofiara była zmuszana do wyznawania swoich przewinień.

Poniżani wrogowie rewolucji musieli zakładać czapki hańby, na których zawarty był opis ich rzekomych wykroczeń. Szybko do grona prześladowanych dołączyli ludzie nowych środowisk. Ze stanowisk pracy zaczęto usuwać przedstawicieli starej kadry. Piątego sierpnia pojawiło się *dazibao* autorstwa samego Mao, w którym wezwał do podjęcia akcji przeciwko osobom z najwyższego kierownictwa partyjnego. Zgodnie z hasłem „bombardujcie sztaby” rozpoczęła się kampania skierowana przeciwko elitom partyjnym i państwowym. Nikt w państwie nie mógł już czuć się bezpieczny. Obiektem ataków stali się główni oponenti Mao, utożsamiani z osobami Liu Shaoqi oraz Deng Xiaopinga, których określano jako „kroczących drogą kapitalistyczną”. Działania hunwejbiniów prowadziły do całkowitego paraliżu w kraju. Z dnia na dzień sytuacja wymykała się coraz bardziej spod kontroli. Cel podstawowy, rozprawa z przeciwnikami politycznymi, został osiągnięty. W tej sytuacji Mao zdecydował się na kolejny ruch. Do akcji związanych z przywracaniem porządku w kraju zostały włączone jednostki Armii Ludowo-Wyzwoleńczej, do tej pory pozostającej w uśpieniu. Mao oświadczył jednocześnie, że hunwejbini nie spełnili swojej misji, nakazując rozwiązanie tych oddziałów. Większość najbardziej aktywnych młodych uczestników „rewolucji kulturalnej”, w liczbie około dwudziestu milionów, zostało zesłanych do pracy na wsi, gdzie mieli się uczyć od prostego ludu.

„Rewolucja kulturalna” doprowadziła do śmierci wielu czołowych przedstawicieli elity partii komunistycznej. Wśród ofiar znaleźli się Liu Shaoqi oraz Peng Dehuai. Obydwaj byli wielokrotnie prześladowani i publicznie napiętnowani w czasie masowych wieców, później znaleźli się w więzieniach gdzie podlegali długotrwałym torturom. Liu Shaoqi zmarł w 1969 roku w więzieniu w Kaifengu, pięć lat później swój żywot zakończył Peng Dehuai. W czasie „rewolucji kulturalnej” obiektem ataków stali się liczni przedstawiciele środowisk wojskowych, tj. Zhu De, He Long czy Luo Ruiqing. Deng Xiaoping został usunięty z zajmowanych stanowisk państwowych i zesłany do pracy na wsi w prowincji Jiangxi. Jego syn nie miał już jednak tyle szczęścia, gdyż został wyrzucony przez hunwejbiniów z czwartego piętra akademika w Uniwersytecie Pekińskim i od tej pory poruszał się wyłącznie na wózku inwalidzkim. Nawet postać bliska Mao, Zhou Enlai nie był w stanie uratować swojej przybranej córki Sun Weishi, która wraz ze swoim bratem została w więzieniu zamęczona na śmierć. Pomimo tych przykrych doświadczeń z okresu „rewolucji kultu-

ralnej”, Zhou zdołał zachować swoją pozycję numeru trzy w hierarchii partyjnej. Dzięki jego wysiłkom udało się w najgorętszym okresie „rewolucji kulturalnej” podtrzymać przynajmniej w mocno ograniczonym zakresie politykę zagraniczną. Ataki czerwonogwardzistów na ambasady obcych państw komplikowały położenie chińskich decydentów w tym zakresie. Sam minister spraw zagranicznych Chen Yi nie uniknął prześladowań, będąc wielokrotnie obiektem ataków ze strony rozszalałej młodzieży. W tych okolicznościach relacje z zagranicą były regulowane za pośrednictwem biura kierowanego przez Zhou Enlaia. Ruch rewolucyjny zataczał jednak coraz szersze kręgi obejmując także ambasady chińskie w innych krajach. W obawie o zaognienie sytuacji w placówkach, chińscy ambasadorowie zostali wezwani do powrotu do kraju. Z wyjątkiem przedstawiciela Chin w Egipcie, który pozostawał na stanowisku nieco dłużej w związku z wydarzeniami na Bliskim Wschodzie, pozostali ambasadorowie podporządkowali się tym zarządzeniom już w ciągu pierwszego półrocza 1967 roku. Taki stan utrzymywał się aż do początku lat 70., kiedy przedstawiciele dyplomatyczni zaczęli ponownie wyjeżdżać na placówki zagraniczne. W tym okresie Mao deklarował przyjęcie nowego kursu w polityce zagranicznej. Nie dziwi w tej sytuacji ostra retoryka dominująca w konfrontacji ze Związkiem Radzieckim. W czasie „rewolucji kulturalnej” z inicjatywy hunwejbiniów doszło do zaatakowania ambasady radzieckiej w Pekinie. Apogeum konfliktu nastąpiło w marcu 1969 roku, w przeddzień zjazdu partyjnego zaplanowanego na początek kwietnia, kiedy doszło do incydentu zbrojnego nad rzeką Ussuri. Wojska dwóch zwaśnionych stron stoczyły wówczas regularny bój z użyciem broni pancernej i lotnictwa o jeden km² ziemi.

Pierwsza faza „rewolucji kulturalnej” przyniosła ogromne straty w gospodarce krajowej. Zwiększające się rokrocznie wydatki na zbrojenia negatywnie wpływały na ogólny obraz w tej materii. Chiny, po sukcesie związanym z udaną próbą nuklearną, wkrótce przystąpiły do realizacji kolejnych planów. W czerwcu 1967 roku miał miejsce pierwszy wybuch bomby wodorowej, a w czerwcu 1970 roku wystrzelenie chińskiego sztucznego satelity Ziemi. Działania hunwejbiniów wpływały dezorganizująco na system polityki społecznej. Ataki na pracowników poszczególnych zakładów uniemożliwiały wykonywanie racjonalnych czynności. W ciągu kilkunastu miesięcy odnotowano poważne spadki w produkcji przemysłowej. Wiele zakładów tego typu funkcjonowało z dużymi przerwami.

Dodatkowo pojawiły się trudności związane z komunikacją w dostawach towarowych. Sytuacja uległa częściowej zmianie po uaktywnieniu się ChAL-W. Wówczas duża część przedsiębiorstw została zajęta przez jednostki wojskowe, które uzyskały znaczący wpływ na organizację i sposób produkcji. Zastosowanie nowych rozwiązań doprowadziło w 1969 roku do ustabilizowania sytuacji ekonomicznej, mocno nadwyżonej dwoma poprzednimi latami. W ciągu drugiej połowy lat 60. trudno mówić o jednolitym kursie dominującym w zakresie planowania gospodarczego. Zauważalne tu było raczej wykorzystywanie znanych już z przeszłości schematów, co w połączeniu z panującym w kraju chaosem nie sprzyjało dobrej koniunkturze.

W kwietniu 1969 roku doszło do zorganizowania zjazdu partyjnego, który usankcjonował wcześniejsze rozwiązania. Obrady miały jednostronny przebieg, odpowiednio wyselekcjonowani delegaci podejmowali decyzje zgodnie z intencjami przewodniczącego. Referat wygłoszony przez Lin Biao stanowił wyraz całkowitej czołobitności względem jego osoby. Jego autor podkreślał, że maoizm stanowi kolejny krok na drodze rozwoju marksizmu-leninizmu. W nowoprzyjętym statucie partii wskazywano na idee Mao jako podstawę funkcjonowania KPCh. Członkowie partii wedle tego schematu byli zobowiązani do ich studiowania. Ewenementem był zapis rozwiązujący sprawę sukcesji po śmierci Mao, ustanawiający Lin Biao jako potencjalnego następcę. Zjazd powziął decyzję o usunięciu ze stanowisk partyjnych i państwowych Liu Shaoqi, co było jedynie aktem formalnym z uwagi na fakt, iż od trzech lat faktycznie nie pełnił on wspomnianych funkcji. Warto nadmienić, że stanowisko przewodniczącego ChRL nie zostało obsadzone w czasie kwietniowego zjazdu. Wydaje się, iż sprawa tego wakatu odzwierciedlała w znacznej mierze stan ówczesnych wzajemnych relacji pomiędzy Mao a Linem. Nie ulega wątpliwości, że ambicje Lina sięgały szczytów władzy, zatem objęcie przez niego stanowiska przewodniczącego ChRL po śmierci Liu Shaoqi naturalnie pojawiało się orbicie jego zainteresowań. Mao miał tego świadomość, o czym świadczyły podjęte rozstrzygnięcia. Zjazd stanowił punkt kulminacyjny w karierze Lin Biao, dotychczasowego numeru dwa w partii. Po jego zakończeniu w ciągu następnych miesięcy znaczna część zaufanych Lina w strukturach wojskowych została pozbawiona wpływów. Podróż Mao po południowych Chinach w celu rozeznania sytuacji utwierdziła Lina w przekonaniu o konieczności podjęcia kontraktaku.

Przygotowywany zamach na życie Mao, którego głównym inicjatorem był syn marszałka, został jednak wykryty. W rezultacie Lin wraz z żoną musieli ratować się ucieczką z kraju. Ich samolot zmierzający do Związku Radzieckiego został zestrzelony 13 września 1971 roku nad terytorium Mongolii. Usunięcie ministra obrony wiązało się z koniecznością podjęcia kampanii dyskredytujących tę postać. W ciągu kolejnych miesięcy propaganda donosiła o rzekomych przewinieniach marszałka, charakteryzując go jako zdrajcę ojczyzny, spiskującego z wrogim imperializmem. Dopiero w lipcu następnego roku informacja o śmierci Lina została oficjalnie przedstawiona w mediach.

Usunięcie Lina sprawiło, że swoje wpływy znacznie rozszerzył Zhou Enlai, dotychczas pozostający w cieniu ministra obrony. Podjęte przez niego w latach 70. działania naprawcze w gospodarce doprowadziły do poprawy wskaźników. Większość celów realizowano jednak przy zdecydowanym oporze sił konserwatywnych. Dlatego też nie udało się przedsięwziąć kompleksowych przekształceń. Wielkie projekty pozostawały tylko na papierze. Przykładem w tym względzie była wysunięta przez Zhou w połowie lat 60. koncepcja zainicjowania szeregu działań modernizacyjnych w najważniejszych dziedzinach życia. Z pomysłem Czterech Modernizacji powrócił jeszcze raz pod koniec swojego życia, jednak i tym razem siły bliskie Mao zablokowały ten projekt.

Na początku lat 70. szkoły i uniwersytety stopniowo wznawiały działalność. Znaczną poprawę można było zauważyć w polityce zagranicznej. Właśnie na tym polu doszło do istotnych przeobrażeń. Wraz z pogarszającym się stanem relacji na linii Pekin-Moskwa doszło do gwałtownego ożywienia w stosunkach z Waszyngtonem. W latach 50. i 60. rozmowy wzajemne były prowadzone za pośrednictwem ambasady chińskiej w Warszawie, którą kierował wówczas Wang Bingnan. Strategia „małych kroczków” forsowana przez kolejne administracje Stanów Zjednoczonych stworzyła podstawy do zbliżenia pomiędzy krajami. Przełom można było zauważyć w momencie zwycięstwa w wyborach prezydenckich w USA w 1968 roku kandydata republikanów Richarda Nixona, który w czasie kampanii wyborczej wielokrotnie dawał do zrozumienia, że jego celem jest zainicjowanie szerszego dialogu w skali międzynarodowej, w tym także z Państwem Środka. Właściwe zbliżenie poprzedziło kilka wydarzeń. Na początku listopada 1969 roku VII Flota USA zakończyła patrolowanie w Cieśninie Tajwańskiej. Jednocześnie amerykańskie władze zezwołyły

na podróże do Chin. Te przyjazne gesty spotkały się z natychmiastowym odzewem ze strony władz chińskich, których przedstawiciele coraz łagodniejszym tonem wypowiadali się na temat dotychczasowego wroga. Głównym obiektem ataków propagandowych Pekinu już od dłuższego czasu pozostawał Związek Radziecki. Nawiązanie bliższych relacji pomiędzy Chinami a USA nastąpiło w 1971 roku, w wyniku sytuacji dosyć nietypowej. Wszystko za sprawą mistrzostw świata w tenisie stołowym, odbywających się w tym czasie w Japonii. Uczestnicząca w nich drużyna amerykańskich pingpongistów została na początku kwietnia zaproszona przez władze ChRL do złożenia wizyty na kontynencie. W rezultacie po trzech dniach od wystosowania zaproszenia, 10 kwietnia 1971 roku, goście pojawili się w Pekinie. W czwartym dniu wizyty spotkali się z premierem Zhou Enlaiem. Po powrocie do Stanów Zjednoczonych sportowcy zostali przyjęci przez prezydenta Nixona. W odpowiedzi na tę inicjatywę Amerykanie wystosowali zaproszenie dla chińskich pingpongistów. Spotkania te, pozornie tylko czysto sportowe, stały się znakomitą okazją do przedyskutowania wielu spraw o charakterze politycznym. Dyplomacja „pingpongowa” stała się kołem zamachowym określającym ramy dalszych negocjacji. Niedługo potem dwukrotnie, w lipcu i październiku, w Pekinie gościł z tajną misją wysłannik prezydenta Nixona, Henry Kissinger. Jego partnerem w rozmowach był Zhou Enlai. W czasie pierwszego pobytu kierownictwo partii komunistycznej przekazało zaproszenie do złożenia wizyty w Chinach dla prezydenta lub innej ważnej osobistości ze Stanów Zjednoczonych. W październiku Kissinger negocjował już szczegóły projektowanego przyjazdu prezydenta USA na początek następnego roku. Nixon wylądował na lotnisku w Pekinie 21 lutego 1972 roku. Trwający osiem dni pobyt w Państwie Środka stanowił spełnienie jego wcześniejszych zapowiedzi. Pierwszego dnia wizyty doszło do spotkania z Mao Zedongiem, jednak ze względu na pogarszający się stan zdrowia przewodniczącego, właściwe rozmowy prowadził wyłącznie Zhou Enlai. Mao uzyskiwał relacje z posiedzeń za pośrednictwem kuzynki Wang Hairong. W czasie wizyty Nixona w Pekinie doszło do podpisania Komunikatu Szanghajskiego, w którym Chińska Republika Ludowa została określona mianem jedyne legalnego rządu Chin, a Tajwan chińską prowincją. W dokumencie wskazano, iż postęp w kierunku normalizacji we wzajemnych stosunkach chińsko-amerykańskich leży w obopólnym interesie. Jednocześnie obie strony zobowiązały się do przeciwdziałania

hegemonizmowi w regionie Azji i Pacyfiku i działań na rzecz ograniczenia niebezpieczeństwa wybuchu konfliktu zbrojnego. Rok później ustanowiono misje łącznikowe w stolicach obu państw. W ciągu kilku miesięcy od wizyty Nixona w Państwie Środka można było zauważyć ogromne ożywienie w zakresie wzajemnej wymiany gospodarczej. Tylko w ciągu dwóch kolejnych lat obroty handlowe zwiększyły się dziesięciokrotnie.

Na początku lat 70. Chiny wychodziły z cienia wyraźnie wzmacniając swoją pozycję na arenie międzynarodowej. Przełomowym momentem było uzyskanie przez Pekin miejsca w Organizacji Narodów Zjednoczonych. Decyzja w tej sprawie została podjęta podczas XXVI Sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ w październiku 1971 roku. Za rezolucją („albańską”) określającą zmianę reprezentacji Chin w organizacji głosowała większość państw członkowskich. Następstwem przyjętych rozstrzygnięć była utrata przez Tajwan miejsc zarówno w ONZ jak i stałego członka w Radzie Bezpieczeństwa ONZ na rzecz Chińskiej Republiki Ludowej. W czasie głosowania przypadła forsowna przez Amerykanów koncepcja Podwójnej Reprezentacji, mówiąca o włączeniu ChRL w skład organizacji przy jednoczesnym zachowaniu w niej miejsca dla przedstawicieli Tajwanu. Takie rozwiązanie od początku negowane było w Chinach kontynentalnych, gdzie podkreślano zasadę wyłączności, wykluczającej możliwość jednoczesnego utrzymywania stosunków dyplomatycznych z Pekinem i Tajpej oraz jednoczesnego członkostwa tych dwóch organizmów politycznych w organizacjach międzynarodowych. Decyzje zapadłe na forum ONZ doprowadziły do zmian w dotychczasowej konfiguracji państw utrzymujących stosunki dyplomatyczne z ChRL i Republiką Chińską na Tajwanie. Układ z połowy lat 60., kiedy większość krajów świata uznawała władze w Tajpej, w ciągu kilku następnych lat zmienił się diametralnie na korzyść Pekinu.

Nowy układ priorytetów w chińskiej polityce zagranicznej w dużej mierze był wynikiem przeobrażeń na gruncie wewnętrznym. Po śmierci Lin Biao doszło do przesunięć w łonie partii komunistycznej. Obradujący pod koniec sierpnia 1973 roku X Zjazd KPCh dokonał rozliczenia z osobą Lin Biao, usuwając go pośmiertnie z partii. Centralną postacią w czasie zjazdu był Zhou Enlai. Wielu jego bliskich współpracowników powróciło do łask po wcześniejszych upokorzeniach. Wśród nich znalazł się Deng Xiaoping, który uzyskał miejsce w Komitecie Centralnym. W hierarchii partyjnej wyraźnie awansował współpracownik Jiang Qing,

Wang Hongwen, który w czasie posiedzenia plenarnego KC nominowany został na stanowisko jednego z pięciu wiceprzewodniczących KC KPCh. Warto podkreślić, że w tym gronie był wymieniony na drugiej pozycji, tuż za Zhou Enlaiem. Funkcję przewodniczącego KC partii powierzono Mao Zedongowi. Nominacje wskazywały jednoznacznie na wykształcenie się kilku przeciwnych nurtów w partii. Z jednej strony sytuowała się frakcja umiarkowana utożsamiana z postacią Zhou Enlaia, z drugiej grupa radykalna powiązana z osobami Jiang Qing i Wang Hongwena. W tym układzie Mao Zedonga trudno zakwalifikować do którejkolwiek z grup. Wydatnie wspierał Jiang Qing w czasie akcji skierowanych przeciwko Zhou, jednak należy dodać, iż nie było to poparcie bezgraniczne, o czym świadczyły działania na rzecz równoważenia wpływów w kierownictwie partyjnym. Konflikt pomiędzy dwoma blokami uwidocznił się z całą mocą w czasie kampanii „krytyki Lin Biao i Konfucjusza” (*pi Lin, pi Kong*), której pierwsze symptomy ujawniły się już pod koniec 1972 roku. Obiektem ataków propagandowych początkowo stała się ideologia konfucjańska. W opublikowanych na łamach prasy artykułach autorstwa profesora Yang Rongguo, Konfucjusz został przedstawiony jako zwolennik skostniałej struktury feudalnej. Autor podkreślał zalety postępu i rozwoju, gloryfikując myśl legistów (*fajia*). W tym obszarze wyszczególnione zostały zasługi założyciela dynastii Qin, cesarza Shi Huangdiego, zwalczającego konfucjanistów. To zestawienie nie było przypadkowe. Pod pozorem krytyki Konfucjusza atakowano tu oczywiście samego Zhou Enlaia, o czym mogło świadczyć nasilenie działań skierowanych przeciwko jego osobie na początku 1974 roku. W tej sytuacji zwolennicy Zhou dokonali odpowiedniego zabiegu rozszerzając kampanię także na krytykę Lin Biao. W ciągu kolejnych miesięcy grupa kierowana przez Jiang Qing stopniowo traciła możliwość wpływu na dalszy bieg wydarzeń. Brak odpowiedniego zaplecza w partii dla propagowanych haseł oraz zmiana nastawienia Mao Zedonga doprowadziła do wygaśnięcia kampanii. Zhou, mimo pogarszającego się stanu zdrowia, po raz kolejny wzmocnił swoją pozycję. W czasie obrad OZPL w styczniu 1975 roku ponownie był postacią pierwszoplanową, obejmując stanowisko premiera. W gronie dwunastu wicepremierów na pierwszym miejscu znalazł się Deng Xiaoping, który pół roku wcześniej znalazł się w składzie Stałego Komitetu Biura Politycznego KC KPCh. Przejął on również funkcję szefa Sztabu Generalnego. Porażkę ponieśli przeciwnicy Zhou, którzy w niewielkim stopniu

znaleźli się we władzach centralnych. Pozycja Mao pozostała niezachwiana, jako przewodniczący KC partii miał sprawować w dalszym ciągu kierownictwo nad armią. W uchwalonej konstytucji znalazł się zapis uznający maoizm za podstawę ideologiczną współczesnych Chin. Podkreślono „zwycięskie” rezultaty będące następstwem „rewolucji kulturalnej”. Po raz pierwszy nie wspomniano o przyjaźni ze Związkiem Radzieckim, co stanowiło symboliczny akt zmiany dotychczasowych priorytetów w polityce zagranicznej. Wypowiadając się przeciwko hegemonizmowi w świecie, postulowano wytworzenie układu z wieloma punktami odniesienia.

Ósmego stycznia 1976 roku zmarł Zhou Enlai. Jego śmierć stworzyła dogodną okazję do rozszerzenia wpływów dla Jiang Qing, Wang Hongwena, Yao Wenyuana, Zhang Chunqiao, określanych mianem Bandy Czworoga. W tej sytuacji zareagował jednak Mao, który chcąc zrównoważyć wpływy tego środowiska powołał na stanowisko szefa rządu mało znanego Hua Guofenga. Nominacja ta jednoznacznie pokazywała, że Mao starał się powściągnąć ambicje walczących ze sobą frakcji wypracowując stan względnej równowagi, oczywiście przy jednoczesnym zachowaniu dla siebie uprzywilejowanej pozycji. Po śmierci Zhou, z inicjatywy Bandy Czworoga, rozpoczęła się masowa kampania skierowana przeciwko zmarłemu oraz środowisku, które utożsamiał. Na początku kwietnia, w związku ze zbliżającym się świętem zmarłych, *Qingmingjie*, tysiące osób zgromadziło się na placu Tiananmen wokół Pomnika Bohaterów Ludowych, by oddać hołd zmarłemu premierowi i wyrazić swoją dezaprobatę dla działań grupy Jiang Qing. Reakcja oddziałów policji i wojska była natychmiastowa i doprowadziła do usunięcia demonstrantów z placu. Odpowiedzialnością za inspirowanie działań antypaństwowych został obarczony Deng Xiaoping, którego pozbawiono stanowisk państwowych i partyjnych.

W drugiej połowie roku doszło do przełomowych w skutki wydarzeń. W lipcu zmarł Zhu De. Pod koniec tego samego miesiąca w okolicach Tangshanu miało miejsce wielkie trzęsienie ziemi, które doprowadziło do śmierci kilkuset tysięcy osób, powodując ogromne zniszczenia w stolicy kraju. Tego typu wydarzenia w tradycji chińskiej zawsze symbolizowały przyszłe zmiany na szczytach władzy. Tym razem było podobnie, 9 września swoje życie zakończył Mao Zedong. Jego śmierć doprowadziła do zagorzałej walki o władzę, w której naprzeciw siebie stanęli Banda Czworoga i Hua Guofeng. Z tego starcia zwycięsko wyszedł ten ostatni. Niespełna

miesiąc po zgonie Mao członkowie Bandy Czworgra znaleźli się w więzieniu. Hua objął z kolei wszystkie najważniejsze funkcje partyjne i państwowe. W lipcu 1977 roku Deng został zrehabilitowany, powracając na zajmowane uprzednio stanowiska. Nie bez znaczenia w tym kontekście miało wsparcie struktur wojskowych, dzięki którym Deng mógł zainicjować program reformatorski, wprowadzający w następnych miesiącach rewolucyjne zmiany w zakresie dotychczasowych modeli systemowych. Przekształcenia objęły także aparat partyjny. Podczas plenum partyjnego w grudniu 1978 roku zaakceptowano szereg rozwiązań stanowiących całkowitą reorientację w dotychczasowej polityce wewnętrznej i zagranicznej. Przełomowym momentem było przyjęcie programu Czterech Modernizacji, inicjującego reformy w najważniejszych obszarach życia. W dotychczasowej centralnie planowanej gospodarce uwidoczniło się wprowadzenie pewnych marginesowych mechanizmów wolnorynkowych. Zainicjowano proces związany z dekoloktywizacją rolnictwa. Rozkładowi ulegały stopniowo komuny rolne. Następowwała decentralizacja systemu bankowego. Priorytetem stał się rozwój nowych gałęzi przemysłu i zaawansowanych technologii. Ważnym aspektem w zakresie polityki inwestycyjnej była decyzja o powołaniu do życia Specjalnych Stref Ekonomicznych na wschodnim wybrzeżu, które miały stanowić pewnego rodzaju eksperyment. Na tych obszarach miała obowiązywać w szerszym stopniu wolność gospodarcza, własne uregulowania prawne dotyczące działalności gospodarczej, niższe podatki dla przedsiębiorstw, służące przyciągnięciu obcego kapitału oraz zaawansowanych technologii. Gwałtowny rozwój SSE rozpoczął się jednak dopiero w momencie przyjęcia odpowiednich uregulowań dotyczących planu zagospodarowania wybrzeża pod koniec lat 80.

Proponowane zmiany nie objęły sfery ideologicznej. Wielokrotnie podkreślana ciągłość, poprzez nawiązania do poprzedników, miała wskazywać na niekwestionowaną pozycję partii komunistycznej. Zrewidowany stosunek do osoby Mao uwidocznił się w uchwale partyjnej z połowy 1981 roku, w której dokonano oceny jego osiągnięć. W dokumencie podkreślono zasługi przewodniczącego w okresie walk z Kuomintangiem oraz w czasie wojny Antyjapońskiej, które miały znacznie przewyższać jego późniejsze osiągnięcia z czasów Wielkiego Skoku i „rewolucji kulturalnej”. Pozycję partii miało gwarantować uzupełnienie programu Czterech Modernizacji koncepcją Czterech Podstawowych Zasad, zgod-

nie z którymi Chiny winny podążać socjalistyczną drogą, przestrzegać dyktatury proletariatu, kierowniczej roli partii komunistycznej, a także marksizmu-leninizmu. Takie rozwiązanie wykluczało możliwość kreowania rzeczywistości poza intencjami ścisłego kierownictwa. Partia wymagała jednak reformy strukturalnej. Rewizja niektórych działań wiązała się z podjęciem szeregu czynności związanych z rehabilitacją ofiar z przeszłości. Wśród najbardziej znanych znaleźli się Li Lisan, Liu Shaoyi, Peng Dehuai, Peng Zhen, Yang Shangkun oraz Zhang Wentian. Pod koniec 1980 roku z partii już pośmiertnie został usunięty Kang Sheng. Niedługo potem rozpoczął się proces Bandy Czworka, zakończony wydaniem wyroków skazujących Jiang Qing i Wang Hongwena na kary śmierci (zamienionych potem na dożywotnie więzienia) oraz Yao Wenyuana i Zhang Chunqiao na kary dwudziestu lat pozbawienia wolności. Podczas XII Zjazdu KPCh we wrześniu 1982 roku padła zapowiedź naprawy szkód wyrządzonych przez partię w przeszłości. Była to jednak wyłącznie deklaracja symboliczna, bowiem ilość działaczy ukaranych i usuniętych z szeregów partyjnych była znikoma. W zakresie zmian strukturalnych zerwano z dotychczasową praktyką, wprowadzając rozdzielność funkcji państwowych i partyjnych. Istotnym wyzwaniem była dalsza selekcja członków partyjnych. W momencie zainicjowania reform ustrojowych przyniatająca większość stanowili działacze niewykształceni. Zaledwie jeden na dwudziestu pięciu członków KPCh posiadał wyższe wykształcenie, co wynikało w dużej mierze z faktu, iż ogromna liczba ludzi zasilila szeregi partyjne w okresie „rewolucji kulturalnej”. W połowie 1966 roku partia liczyła osiemnaście milionów członków, a w momencie śmierci Mao już trzydzieści cztery miliony. Należało w tej sytuacji opracować inne mechanizmy przyjmowania nowych ludzi do KPCh. Zwrócono szczególną uwagę na pozyskiwanie ludzi młodych i wykształconych. Zaostrzenie kryteriów w tym zakresie sprawiło, że członkostwo w partii stało się wartością pożądaną i niedostępną dla ogółu.

Polityka otwarcia zainicjowana przez Deng Xiaopinga doprowadziła do zasadniczych zmian również w chińskiej polityce zagranicznej. Występując z hasłami przeciwdziałania hegemonizmowi i dwubiegunowości w świecie Chiny zaczęły propagować model układu z wieloma punktami odniesienia. Sformułowana koncepcja zakładała tworzenie pokojowego środowiska międzynarodowego umacniającego jedność i współpracę. Ta idea związana z rozłożeniem punktów ciężkości pojawiała się znacznie

wcześniej, czego potwierdzeniem było ogłoszenie w kwietniu 1955 roku przez premierów Chin, Zhou Enlaia i Indii, Jawaharlala Nehru pięciu zasad pokojowego współistnienia, dotyczących poszanowania integralności terytorialnej i suwerenności, nieingerowania w sprawy wewnętrzne, nieagresji, równości i zasady wzajemnych korzyści oraz pokojowego współistnienia. W latach 70. w podobnym tonie wypowiedział się również Mao Zedong formułując koncepcję podziału świata na trzy kręgi. Te założenia wpłynęły na zmianę dotychczasowej strategii. Sukcesywnie rozwijany dialog ze Stanami Zjednoczonymi doprowadził do przełomu. W czasie prezydentury Jimmiego Cartera doszło do podpisania 16 grudnia 1978 roku Wspólnego Komunikatu pomiędzy USA a ChRL w sprawie normalizacji stosunków wzajemnych z dniem 1 stycznia 1979 roku. Tym samym Amerykanie zobowiązali się do zerwania stosunków dyplomatycznych z Republiką Chińską na Tajwanie. W dokumencie padło stwierdzenie, iż od tej pory naród amerykański będzie utrzymywał stosunki kulturalne, handlowe i inne nieoficjalne z ludnością Tajwanu. Po raz kolejny padło zapewnienie ze strony amerykańskiej o jednych Chinach, których Tajwan jest częścią. Stosunki wzajemne z Tajpej miał regulować odrębny dokument, włączony do prawa wewnętrznego USA, *Taiwan Relations Act* przyjęty w kwietniu 1979 roku, ale obowiązujący z datą wsteczną od początku roku. Stany Zjednoczone zobowiązały się przeciwdziałać każdej próbie siłowego rozstrzygnięcia kwestii tajwańskiej.

Proces ocieplenia w kontaktach Pekinu z Waszyngtonem postępował równoległe z pogłębiającym się kryzysem w relacjach z Moskwą. Wydarzenia w Wietnamie stanowiły moment newralgiczny w tej materii. Inwazja Wietnamu na Kambodżę pod koniec 1978 roku doprowadziła do natychmiastowej reakcji Chin, oficjalnie występujących w obronie mniejszości chińskiej zamieszkującej na obszarze Wietnamu. Od dłuższego czasu poczynania Wietnamu były postrzegane w Pekinie jako instrument polityki radzieckiej zmierzającej do wykształcenia nowego ładu w tej części świata. W drugiej połowie lutego 1979 roku chińskie oddziały wkroczyły do Wietnamu. Dwa tygodnie później Pekin ogłosił zakończenie działań militarnych argumentując to usunięciem zagrożenia ze strony Wietnamu. Warto zaznaczyć, że w trakcie konfliktu Moskwa nie udzieliła wsparcia swojemu sojusznikowi. Wojna, pomimo propagandowego sukcesu Pekinu, wykazała jednak słabe wyszkolenie armii i ogromne braki w wyposażeniu. Te wydarzenia w znacznej mierze przyczyniły się do za-

inicjowania działań modernizacyjnych w tym obszarze.

W pierwszej połowie lat 80. Chiny rozpoczęły negocjacje z Wielką Brytanią i Portugalią w sprawie odzyskania Hongkongu i Makau. Zgodnie z intencjami Denga terytoria te miały powrócić do Chin w oparciu o formułę „jedno państwo, dwa systemy”, zgodnie z którą kolonie miały zachować istniejący ustroj kapitalistyczny, system społeczny, styl życia i pozycję na arenie międzynarodowej przez pięćdziesiąt lat. W wyniku zawartych porozumień Hongkong i Makau miały powrócić do Chin odpowiednio w 1997 i 1999 roku.

Zjazd partyjny we wrześniu 1982 roku doprowadził do ugruntowania pozycji reformatorów, o czym świadczył skład nowowybranego Stałego Komitetu, w którym znaleźli się Hu Yaobang (pełniący funkcję sekretarza generalnego partii), Ye Jianying, Deng Xiaoping, Zhao Ziyang, Li Xiannian i Chen Yun. Wyraźnie na plan dalszym został odsunięty Hua Guofeng, który utrzymywał jedynie stanowisko w Komitecie Centralnym, zachowując je do 2002 roku. Pod koniec roku, 4 grudnia parlament uchwalił nową ustawę zasadniczą, która określiła podstawowe zasady prawnoustrojowe związane z organizacją państwa.

Przekształcenia w sferze gospodarczej doprowadziły do uaktywnienia się zwolenników szerszej liberalizacji politycznej. Wkrótce po zainicjowaniu programu reform pojawiły się głosy uzupełnienia programu Czterech Modernizacji o kolejny element – demokrację. Jednym z najgłośniejszych zwolenników takiego rozwiązania był elektryk z pekińskiego ZOO i jednocześnie przedstawiciel ruchu demokratycznego Wei Jinsheng. Jego nadmierna aktywność spotkała się jednak z natychmiastową reakcją władz, w wyniku czego Wei trafił na kilkanaście lat do więzienia. Znalazł jednak wielu naśladowców. Duże ożywienie można było zauważyć w środowiskach intelektualnych. Zainicjowany w połowie lat 80. ruch na rzecz reform politycznych doprowadził do wybuchów masowych protestów studenckich w dużych ośrodkach uniwersyteckich Chin. Do największych wystąpień doszło na przełomie 1986 i 1987 roku. Akcje policji i innych służb doprowadziły do masowych aresztowań wśród demonstrujących. Odpowiedzialnością za wystąpienia studenckie obarczono Hu Yaobanga, którego zmuszono do ustąpienia z funkcji sekretarza generalnego partii. Na stanowisku zastąpił go Zhao Ziyang, z kolei nowym premierem został Li Peng. Hu Yaobang wraz z Zhao Ziyangiem uchodzili w partii za zwolenników szerszej liberalizacji, wypowiadali się na rzecz

wprowadzenia w szerszym stopniu demokratycznych rozwiązań w partii i zwiększenia autonomii politycznej. Po przeciwnej stronie sytuowali się twardogłowi utożsamiani z środowiskiem Deng Xiaopinga, stojący na stanowisku utrzymania dominującej pozycji partii, przeciwni wszelkiej liberalizacji politycznej. W przypadku tych grup można było zauważyć podobne pragmatyczne podejście do kwestii gospodarczych. Należy jednak zaznaczyć, że w partii nie brakowało oponentów w stosunku do realizowanej polityki rozwojowej. Wśród najstarszych działaczy partyjnych skupionych wokół Chen Yuna, dominowało przeświadczenie o konieczności utrzymania określonych elementów centralnego planowania w gospodarce narodowej.

Po śmierci Hu Yaobanga w kwietniu 1989 roku ponownie doszło do masowych wystąpień społecznych na placu Tiananmen. Tym razem ich skala całkowicie zaskoczyła władze centralne. Demonstrantów przybywało w tym miejscu z dnia na dzień, w rezultacie w niektóre dni było ich nawet kilkaset tysięcy. W partii zdecydowanie dominowali zwolennicy radykalnych rozwiązań wobec demonstrantów. Stojący po przeciwnej stronie Zhao Ziyang, argumentujący konieczność podjęcia negocjacji znalazł się w osamotnieniu. W połowie maja złożył dymisję z piastowanego urzędu. Po raz ostatni publicznie pojawił się 19 maja na placu Tiananmen przemawiając do kilku tysięcy głodujących studentów. W oczach protestujących to właśnie postaci Zhao i zmarłego Hu stały się symbolem ruchu demokratycznego. W tym samym dniu kierownictwo partyjne podjęło decyzję o wprowadzeniu stanu wyjątkowego. W nocy z 3 na 4 czerwca na plac Tiananmen wjechały czołgi ChAL-W i otworzyły ogień do przebywających tam ludzi. W Pekinie przebywał w tym czasie z oficjalną wizytą sekretarz generalny KPZR Michaił Gorbaczow, co sprawiło, że w stolicy Chin pojawiły się rzesze zagranicznych korespondentów chcących relacjonować to wydarzenie. Zbieg okoliczności sprawił, że stali się naocznymi świadkami masakry w Pekinie. W czerwcu śmierć poniosło kilkaset osób, a kilka tysięcy zostało rannych. Świat jednoznacznie zareagował na to, co stało się w Chinach. Stany Zjednoczone i państwa Europy Zachodniej, oskarżając Chiny o łamanie praw człowieka i krwawe stłumienie manifestacji demokratycznych, podjęły decyzję o nałożeniu embarga na dostawy technologii wojskowych do tego kraju. W Waszyngtonie zapowiedziano zawieszenie spotkań na najwyższym szczeblu. Taki stan utrzymywał się aż do listopada 1993 roku, kiedy podczas nie-

oficjalnego szczytu APEC w Seattle doszło do pierwszego od lutego 1989 roku, spotkania prezydentów obu krajów. Na początku lat 90. można było zauważyć ożywienie w kontaktach Amerykanów z Tajwanem, czego efektem była decyzja prezydenta Georga Busha o sprzedaży Tajwanowi 150 samolotów F-16. Ocieplenie w stosunkach amerykańsko-chińskich nastąpiło dopiero w drugiej połowie lat 90., kiedy pod koniec 1997 roku do Waszyngtonu przybył z oficjalną wizytą prezydent Jiang Zemin, a rok później w Pekinie gościł prezydent USA, Bill Clinton.

Po stłumieniu demonstracji na placu Tiananmen doszło do masowych aresztowań. W partii przystąpiono do działań związanych z oczyszczeniem własnych szeregów, realizowanych na początku lat 90. w ramach kampanii *qincha*, czyli weryfikacji członków partyjnych pod względem przekonań politycznych. W czasie wydarzeń czerwcowych 1989 roku doszło do obsadzenia wakującego stanowiska sekretarza generalnego. Objął je wpływowy działacz z Szanghaju, Jiang Zemin, dotychczasowy sekretarz partii w tym mieście. W czasie najgorętszych wypadków w Pekinie do podobnych incydentów doszło także w Szanghaju, jednak negocjacje Jianga z protestującymi doprowadziły do wygaszenia konfliktu. Sukces osiągnięty w tej materii został odpowiednio doceniony w stolicy. Polityk ten został już wcześniej namaszczony do najwyższych stanowisk w państwie przez samego Denga jako przedstawiciel trzeciej generacji przywódców. Tuż po wojnie w 1947 roku w wieku dwudziestu jeden lat Jiang wstąpił do KPCh w Szanghaju, kierowanej w ówczas przez Zhou Enlaia. Po zainicjowaniu programu reform przez Denga jego kariera nabrała tempa. Odegrał on istotną rolę w tworzeniu Specjalnych Stref Ekonomicznych. Związany z Szanghajem w połowie lat 80. objął funkcję mera miasta, a dwa lata później sekretarza partii. Pomyślny rozwój wypadków w Szanghaju sprawił, że już w drugiej połowie czerwca Jiang przybył do Pekinu i objął stanowisko sekretarza generalnego partii komunistycznej. W niedługim czasie skumulował w swoim ręku kolejne istotne funkcje państwowe i partyjne. Po rezygnacji Denga stanął na czele państwowej i partyjnej Centralnej Komisji Wojskowej. W 1993 roku OZPL powierzyło mu funkcję przewodniczącego ChRL. To stanowisko przywrócone zostało zaledwie miesiąc wcześniej, gdyż od czasu śmierci Liu Shaoqi nie było obsadzone. Przed Jiangiem kadencje pięcioletnie sprawowali Li Xiannian i Yang Shangkun. Awans Jianga był równoznaczny z ugruntowaniem pozycji polityków z tzw. „grupy szanghajskiej”. Wśród nich wymienić należy bliskie-

go współpracownika Jianga, mera Szanghaju, Zhu Rongji, który od 1992 roku zasiadał w Stałym Komitecie Biura Politycznego.

Nowe rozdanie wiązało się z podjęciem gruntownych reform na gruncie życia gospodarczego i społecznego. Istotnym wyzwaniem stało się sprzężenie działań w poszczególnych sferach. Gwałtowny rozwój gospodarczy Chin doprowadził do pojawienia się dużych różnic w dochodach mieszkańców poszczególnych regionów. Nie ulega wątpliwości, że obszary zlokalizowane na wschodnim wybrzeżu przedstawiały znacznie wyższy poziom pod względem zaawansowania rozwojowego, aniżeli terytoria położone w głębi kraju. Na początku lat 90. średnia dochodów przypadająca na głowę mieszkańca wsi w zachodnich prowincjach wynosiła niewiele ponad połowę średniego dochodu mieszkańców prowincji wschodnich. Również dochody mieszkańców miast wykazywały duże zróżnicowanie. W tym przypadku średnie dochody mieszkańców regionów zachodnich były o prawie jedną trzecią niższe aniżeli na wschodzie. Ogromne różnice zauważalne były także w kontekście lokacji kapitału, co wiązało się głównie z zagęszczeniem ludności, ukształtowaniem terenu oraz warunkami klimatycznymi tam panującymi. Terytoria wschodnie znacznie bardziej zaludnione aniżeli środkowe i zachodnie obszary częściej stawały się miejscem właściwszym do inwestowania. W latach 80. praktyczną realizacją reform gospodarczych zajmowało się środowisko skupione wokół Zhao Ziyanga. Jednak należy tu zauważyć pojawienie się silnej alternatywnej grupy polityków hołdujących dawnym zasadom. Nie dziwi w tym przypadku fakt, iż zmiany w strukturze gospodarczej przebiegające w kierunku wprowadzania w większym stopniu mechanizmów rynkowych następowały stosunkowo powoli. Proces ten nabrał tempa dopiero na początku lat 90., kiedy na scenę ponownie wkroczył Deng Xiaoping wzywając do kontynuowania reform rynkowych. Jego wizyta na południu kraju w 1992 roku stała się symboliczna z wielu względów. Deng jednoznacznie zasugerował wówczas konieczność śmielszego działania i wdrażania kolejnych eksperymentów gospodarczych. Potwierdzeniem słuszności obrania takiego kursu miały stanowić sukcesy Specjalnych Stref Ekonomicznych. Zgodnie z intencjami Denga należało kontynuować politykę reform i otwarcia oraz podjąć walkę z przestępczością i korupcją. Wszystkie reformy miały być utrzymywane w duchu kreowania socjalizmu z chińską specyfiką. W tym czasie po raz pierwszy

publicznie padło określenie „socjalistyczna gospodarka rynkowa”, co zostało potwierdzone w czasie zjazdu partii w październiku 1992 roku. W pierwszej połowie lat 90. można było zauważyć gwałtowny rozwój prywatnej przedsiębiorczości.

Podjęcie decyzji o kontynuowaniu reform gospodarczych było dużym sukcesem grupy reformatorów. Należy jednak zauważyć, że było to wynikiem kompromisu zawartego z wciąż jeszcze wpływowymi przedstawicielami starszego pokolenia. W ciągu ostatniej dekady przemożny wpływ na życie wewnętrzne wywierała grupa popularnie określana mianem „Ośmiu Nieśmiertelnych”, skupiająca starszych działaczy partyjnych, którzy zajmowali nadal istotne funkcje w aparacie państwowym i partyjnym. Większość z nich zmarła w latach 90. Ostatni ich przedstawiciel, Bo Yibo zakończył swoje życie w 2007 roku. Dziesięć lat wcześniej, 19 lutego 1997 roku zmarł Deng Xiaoping, który przez lata stanowił swoistego rodzaju bufor pomiędzy starymi działaczami partyjnymi i wojskowymi a młodym pokoleniem. Inicjując reformy, Deng doskonale zdawał on sobie sprawę, że tylko w ten sposób Chiny będą w stanie nadrobić stracony czas. Stąd też zgoda na stopniowe wprowadzanie mechanizmów rynkowych w gospodarce pomimo silnej opozycji wewnątrz partii na tego typu rozwiązania. Niemniej należy pamiętać, że Deng był człowiekiem pamiętającym doświadczenia Wielkiego Marszu, mającym zupełnie inne doświadczenia, aniżeli jego następcy. Dlatego w jego reformach nie było miejsca na sferę polityki. To partia miała kreować chińską rzeczywistość, ona miała wyznaczać granice dokonywanych przedsięwzięć. Poza partią nie było miejsca na jakąkolwiek aktywność w płaszczyźnie politycznej. W tym kontekście łatwiej zrozumieć ostrą reakcję na protesty z końca lat 90. Pomimo niejednoznacznej oceny, Deng stał się symbolem podjętej polityki otwarcia, która całkowicie zmieniła oblicze współczesnych Chin, doprowadzając do spektakularnego rozwoju ekonomicznego.

Partia komunistyczna nie odrzuciła dziedzictwa Denga, o czym świadczyło przyjęcie w czasie partyjnego zjazdu we wrześniu 1997 roku koncepcji budowy socjalizmu z chińską specyfiką, oznaczającej zgodę na dalsze zmiany gospodarcze, z pominięciem obszaru reform politycznych. Przełomem było uznanie zasady państwa prawa, która znalazła się również w znowelizowanej ustawie zasadniczej z 1999 roku. Zaakceptowanie takiego rozwiązania miało istotny wpływ na dalsze prywatyzowanie

przedsiębiorstw państwowych. Ponadto przyjęto odpowiednie zapisy w zakresie przekształceń strukturalnych i uszczuplenia rozbudowanego aparatu biurokratycznego.

Wyrazem przewagi środowiska reformatorów z otoczenia Jianga była zmiana na stanowisku premiera. W marcu Li Penga zastąpił dotychczasowy wicepremier Zhu Rongji. Dzięki jego wysiłkom Chiny szybko ograniczyły skutki kryzysu, jaki dotknął gospodarki azjatyckiej w ciągu 1997 i 1998 roku. Dlatego też, pomimo znacznego wyhamowania, tempo wzrostu gospodarczego Chin pod koniec lat 90. nadal utrzymywało się na wysokim 7-8 % poziomie. Należy jednak dostrzec, iż PKB w Chinach w ciągu lat 90. był w przeważającej mierze generowany przez przemysł i usługi. W tym zestawieniu rolnictwo stanowiło szóstą część ogólnego stanu. Jest to zestawienie o tyleż interesujące, że w gałęziach przemysłu i usług zatrudniony był zaledwie co trzeci Chińczyk, a pozostała znakomita większość pracowała w dalszym ciągu w rolnictwie. Wraz z rozwojem prywatnej przedsiębiorczości nastąpiło ożywienie na polu inwestycyjnym. W tym obszarze swoją obecność szybko zaznaczyli inwestorzy zagraniczni, głównie przedstawiciele diaspory chińskiej. W zakresie wymiany gospodarczej z zagranicą w latach 90. ustalił się zasadniczy schemat trwałej nadwyżki handlowej po stronie Chin. Niewątpliwie duże znaczenie pod względem ekonomicznym jak również prestiżowym było przejście dwóch kolonii Hongkongu i Makau w drugiej połowie lat 90. i włączenia ich w skład własnego terytorium jako Specjalnych Regionów Administracyjnych. Ogromnym sukcesem Pekinu było wstąpienie do Światowej Organizacji Handlu (11.12.2001). Warto nadmienić, że członkiem organizacji jest także Tajwan, który wstąpił dzień później, aniżeli Chiny kontynentalne. Zabiegi Pekinu o uzyskanie członkostwa w WTO toczyły się już od kilku lat. Gorącym animatorem tych aspiracji był premier Zhu Rongji.

W czasie XV Zjazdu KPCh, który odbył się w listopadzie 2002 roku w Pekinie, doszło do przyjęcia Teorii Trzech Reprezentacji, oznaczającej otwarcie się partii na środowiska prywatnych przedsiębiorców. Zapis, który znalazł się także w statucie partii, stanowił w istocie potwierdzenie wcześniej obranej drogi. Pomimo deklaracji Jianga, iż robotnicy i chłopci oraz wojskowi stanowią w dalszym ciągu kręgosłup partii, doszło do zasadniczej zmiany programowej. Nie ulega wątpliwości, że wpływ sektora prywatnego na chińską rzeczywistość gwałtownie się zwiększył. Uznanie

tego faktu świadczyło jednoznacznie o oficjalnej akceptacji dla obranego kierunku. Istotne w tym zakresie, i niewątpliwie rewolucyjne jak na chińskie warunki, było wprowadzenie do ustawy zasadniczej w marcu 2004 roku zapisów mówiących o ochronie własności prywatnej i poszanowaniu praw człowieka. Ważnym aspektem listopadowego zjazdu było również przyjęcie tezy o budowie własnego modelu demokracji odpowiadającego chińskiej specyfice. Wydźwięk takiego ujęcia jednoznacznie wskazywał, że Chiny wykształciły własną drogę rozwojową zarówno w kontekście kreowania porządku politycznego jak i gospodarczo-społecznego. W tym zakresie budowa nowego ładu w Państwie Środka miała być kreowana w oparciu o inne założenia aniżeli te, które proponował świat zachodni. Chiny przy tej okazji dały jasno do zrozumienia, że demokracja wprowadzana jest w różnych częściach świata z użyciem odmiennych metod, zatem one także mają prawo tworzyć własną wizję demokracji z uwzględnieniem rodzimego dorobku.

Zgodnie z przyjętą praktyką odchodzenia na polityczną emeryturę po ukończeniu lat siedemdziesięciu, podczas wspomnianego zjazdu doszło do zmian w ścisłym kierownictwie partyjnym. Ze stanowiska sekretarza generalnego ustąpił Jiang Zemin, który został zastąpiony przez przedstawiciela czwartej generacji przywódców, Hu Jintao. To właśnie ten polityk mając „zaledwie” czterdzieści dziewięć lat został najmłodszym członkiem Stałego Komitetu Biura Politycznego w 1992 roku. Wcześniej przewodniczył Komunistycznej Lidze Młodzieży oraz pełnił funkcje I sekretarza partii i komisarza politycznego Okręgu Wojskowego Guizhou, a potem Tybetu. W składzie Stałego Komitetu powiększonego do dziewięciu osób, poza Hu, znaleźli się wyłącznie nowi działacze. Zmiany zainicjowane w czasie zjazdu wiązały się wymianą pokoleniową w partii. W marcu następnego roku podczas obrad parlamentarnych Hu zastąpił Jianga na stanowisku przewodniczącego ChRL. Z kolei nowym premierem, w miejsce Zhu Rongji, został jego współpracownik, Wen Jiabao. Ustąpienie Jianga z najwyższych urzędów nie oznaczało całkowitego wycofania się z życia politycznego, o czym świadczyły zachowane wpływy w strukturach wojskowych. Jiang Zemin dopiero we wrześniu 2004 roku zrezygnował ze stanowiska przewodniczącego partyjnej Centralnej Komisji Wojskowej, a w marcu 2005 roku państwowej CKW na rzecz Hu Jintao. Dokonana w czasie XVI Zjazdu KPCh wymiana pokoleniowa sprawiła, że poprzednie kierownictwo partyjne wycofało się z aktywnego życia publicznego

i do głosu doszli przedstawiciele czwartej już generacji przywódców.

Nowe pokolenie, począwszy od 2004 roku, wyraźnie lansuje własną strategię rozwojową mówiącą o budowie „harmonijnego społeczeństwa”, zgodnie z którą celem władz chińskich ma być budowa średniozamożnego społeczeństwa i dokonanie modyfikacji w ramach państwa socjalistycznego w przeciągu dwóch dekad 2000–2020. Społeczeństwo w myśl tych założeń ma stać się w znacznie większym stopniu aniżeli obecnie beneficjentem rozwijającej się gospodarki. Nie ulega wątpliwości, że Chiny nadal borykają się z licznymi trudnościami. W dalszym ciągu silną pozycję posiada sektor państwowy, obok którego dynamicznie rozwija się prywatna przedsiębiorczość. Koegzystencja tych dwóch obszarów obok siebie rodzi wiele nieporozumień. Dodatkowo problemem pozostaje nieprzejrzysta i nieracjonalna struktura związana z dystrybucją środków, ogromnymi nadwyżkami produkcyjnymi i stosunkowo wysokim importem z zagranicy. Baza społeczna jednoznacznie wskazuje, że Chiny nadal pozostają w przeważającej mierze krajem rolniczym. Borykają się z brakami wykwalifikowanych pracowników, przy jednoczesnej ogromnej rzeszy ludzi niewykształconych i nie posiadających żadnych konkretnych predyspozycji. Rośnie tym samym gwałtownie liczba bezrobotnych. Oficjalne statystyki nie uwzględniają wszystkich obszarów, co potwierdza choćby problem robotników kontraktowych w miastach. Bezrobocie ukryte widoczne jest również w obszarach wiejskich. Kolejnym wyzwaniem stojącym wciąż przed Chinami pozostaje nierównomierny schemat rozwoju w zależności od regionu, a co za tym idzie ogromne różnice w dochodach jego mieszkańców. Znakomicie obrazują to dane Komisji Rozwoju Narodowego i Reform z 2006 roku. Zgodnie z nimi dochód roczny przypadający na jednego mieszkańca w mieście wzrósł od 1978 roku z poziomu 343 RMB do 11,759 RMB w 2006 roku. W tym samym okresie dochód roczny mieszkańca wsi wzrósł ze 134 RMB do 3,587 RMB³. Wyraźnie widoczna dysproporcja w zarobkach, a co za tym idzie poziomie życia i realnych szansach życiowych stwarza potencjalne ryzyko wybuchów społecznych.

Nowe uwarunkowania sprawiają, że partia komunistyczna poszukuje nowych rozwiązań uzasadniających jej podstawę do rządzenia. Skoncentrowanie się na sferze gospodarczej potwierdza, w jakim kierunku podą-

³ "GDP grows annual average of 9,67 % from 1978 to 2006", May 7, 2007. *Xinhua, Renmin Ribao* [on-line]. <http://english.people.com.cn>

zają te aspiracje. Ambicje Państwa Środka mają doprowadzić do stworzenia w ciągu półwiecza najpotężniejszej światowej gospodarki. Atuty w realizacji tego planu są wyraźnie po stronie Chin, o czym świadczyć może średnioroczny wzrost PKB kształtujący się w okresie 1978-2006 na poziomie 9,6%⁴. Warunki wewnętrzne z pewnością przemawiają za utrzymaniem w ciągu następnych lat wysokiego tempa rozwoju ekonomicznego, jak również poziomu inwestycji. Zobowiązania wynikające z wstąpienia do WTO sprawiają, że dostęp do rynku chińskiego powinien systematycznie się zwiększać. Ogromnym wyzwaniem stojącym przed chińską gospodarką jest zaspokojenie popytu na surowce energetyczne, głównie ropę, gaz i węgiel. Dynamiczny rozwój sprawia, że własne zasoby są jedynie kroplą w morzu potrzeb. Wedle prognoz Międzynarodowej Agencji ds. Energii (EIA), Chiny w ciągu najbliższych pięciu lat mogą stać się największym konsumentem energii na świecie, dystansując Stany Zjednoczone. Popyt na ropę do 2030 roku ma zwiększyć się ponad dwukrotnie do poziomu 16,5 mln baryłek dziennie. Z ogólnej sumy ocenianego na 55% wzrostu światowego popytu na energię prawie połowa ma przypadać na Chiny oraz Indie⁵. Takie zestawienie powoduje, że Chiny są bardzo aktywne w obszarach zasobnych w surowce naturalne. Strategia działania w Afryce, Ameryce Łacińskiej, Zatoce Perskiej czy Azji Centralnej wyraźnie determinowana jest poprzez tę materię. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że ten kierunek zajmuje obecnie centralne miejsce w kreowaniu polityki zagranicznej Pekinu. Chiny są dzisiaj atrakcyjnym partnerem dla największych potęg gospodarczych świata. Największymi partnerami handlowymi obok Unii Europejskiej i Stanów Zjednoczonych, pozostają Japonia, Korea Południowa, Tajwan, Hongkong, Rosja oraz kraje ASEAN. To, co zwraca uwagę w tym obszarze to zarysowanie się sporej wielkości nadwyżki handlowej po stronie Chin. Obecnie wszystkie największe mocarstwa tj. Stany Zjednoczone oraz Unia Europejska notują ogromny deficyt w handlu z Chinami.

W zakresie polityki zagranicznej Chiny stosują znaną już praktykę rozszczepiania punktów ciężkości w układzie międzynarodowym, co owocuje utrzymywaniem poprawnych relacji z głównymi graczami świata. Przykładem mogą być stosunki z Rosją. Traktat o dobrosąsiedzkich stosunkach, przyjaźni i współpracy podpisany 16 lipca 2001 roku w Mo-

⁴ *Ibidem*

⁵ EIA: niedobór ropy może dać o sobie znać już w 2015 r., „Puls Biznesu”, 8.11.2007.

skwie mówił o współpracy w zakresie przeciwdziałania hegemonizmowi. Istotnym punktem w kreowaniu wzajemnych relacji było powołanie miesiąc wcześniej Szanghajskiej Organizacji Współpracy (SCO), w której obok tych dwóch państw znalazły się Kazachstan, Kirgistan, Tadżykistan i Uzbekistan. Z kolei status obserwatora w organizacji uzyskały Indie, Iran, Mongolia i Pakistan. To forum, mające stanowić podstawę rozwoju wszechstronnej współpracy w rozwoju dobrosąsiedzkich stosunków, staje się z pewnością jednocześnie polem rywalizacji chińsko-rosyjskiej. Z punktu widzenia interesu Pekinu dostęp do środkowoazjatyckich źródeł surowcowych staje się priorytetem. Z drugiej strony należy SCO postrzegać jako instrument wywierania nacisku na Stany Zjednoczone w tej części świata. Obserwując wydarzenia ostatnich dwóch dekad można zauważyć w polityce Pekinu stosowanie strategii zachowywania równych dystansów wobec Moskwy i Waszyngtonu. Wzajemne nieporozumienia pomiędzy tymi dwoma krajami z łatwością mogą być wykorzystywane przez Państwo Środka. Można zaryzykować stwierdzenie, że w przypadkach pojawiania się jakichkolwiek zdrażeń między nimi zawsze wygrywają Chiny. Trudno je oczywiście obecnie traktować jako realną przeciwwagę dla potęgi Stanów Zjednoczonych, niemniej układ geopolityczny ulega transformacji. Zatem najważniejsza kwestia w strategii amerykańskiej w ciągu najbliższych lat powinna dotyczyć zagadnienia przygotowań związanych z wykształceniem się dla nich przeciwwagi i stopniowego rozkładania odpowiedzialności w kreowaniu porządku światowego. Chiny forsują model dywersyfikacji w świecie występując przeciwko hegemonizmowi. W ujęciu Pekinu polityka obronna ma charakter wyłącznie defensywny, za czym przemawiać mają wielkości wydatków budżetowych na sferę wojskową oraz redukcja wielkości armii. W odniesieniu do bomby atomowej stoją na stanowisku nie użycia pierwszemu tej broni. Modernizacja armii ma dokonywać się w połączeniu z przekształceniami w innych dziedzinach. To bardzo znamienita uwaga, zważywszy że wcześniej to właśnie ta materia górowała nad pozostałymi.

XVII Zjazd partyjny, który odbył się w październiku 2007 roku stanowił potwierdzenie wcześniej głoszonych koncepcji. Podtrzymana została zasada rozwojowa wyrażająca się w tezie o budowie „harmonijnego społeczeństwa”. Powoływanie się przewodniczącego państwa na poprzedników miało jednoznaczny wydźwięk. Nawiązanie do idei Mao, Denga i Jiana miało wskazywać na utrzymanie jedności w partii i określać obra-

ny kierunek rozwojowy. W tym sensie należy rozumieć, iż to właśnie partia komunistyczna ma pozostać w przyszłości jedyną realną siłą w kraju, kreując zakres proponowanych zmian. Wszystko zaś ma odbywać się w ramach wcześniej zaproponowanej idei budowy socjalizmu z chińską specyfiką. Należy zauważyć, że partia stara się znaleźć nowe uzasadnienie dla swoich poczynań na gruncie wewnętrznym, mające przesądzać o jej dalszej legitymizacji. Obszarem, na którym koncentruje się uwaga jest obszar spraw gospodarczych i społecznych. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż dopiero podczas październikowego zjazdu te dwa zagadnienia ściśle skorelowane ze sobą zostały umieszczone na czele priorytetów całokształtu polityki rozwojowej. Temu służyć ma zwiększenie wydatków w najważniejszych obszarach technologicznych, kluczowych dla rozwoju społeczno-ekonomicznego. Zapowiedź przeprowadzenia reformy finansowej, rozwoju przemysłu energetycznego, zaawansowanych technologii, informatycznego, biotechnologicznego i kosmicznego wpisuje się doskonale w ten obraz. Obecnie w zakresie polityki inwestycyjnej należy zauważyć, że chińskie wydatki na badania i rozwój ustępują jedynie amerykańskim. Wzrost gospodarczy ma być mniej energochłonny i mniej szkodliwy dla środowiska naturalnego. W zakresie spraw społecznych władze chińskie zwróciły uwagę na konieczność opracowania jednolitych standardów na rynku pracy i poprawy mechanizmów polityki zatrudnieniowej, likwidacji problemów mieszkaniowych dla ludzi o niskich dochodach w miastach. Wśród głównych kierunków rozwojowych znalazły się także działania dotyczące zwiększenia demokracji wewnątrzpartyjnej oraz zasad powoływania na stanowiska rządowe osób spoza KPCh. Warto podkreślić, że w układzie priorytetów na dalszym miejscu znalazły się kwestie związane z bezpieczeństwem kraju oraz reformami w armii. Ta kwestia nie była już tak mocno akcentowana jak było do tej pory, niemniej warto przyjrzeć się nieco bliżej kulisom przekształceń w tej materii, gdyż daje to istotny instrument w określaniu przyszłościowych założeń polityki zagranicznej Chin. Modernizacja armii zgodnie z dokumentem *China National Defense in 2006* zakłada przekształcenia trzyetapowe. W pierwszym chodzi o stworzenie trwałych podstaw do końca obecnej dekady, zmierzających ku zapewnieniu bezpieczeństwa i jedności narodowej. Temu mają służyć działania skierowane przeciw terroryzmowi, ekstremizmom i separatyzmom jak również przeciwstawianie się aspiracjom niepodległościowym Tajwanu. W drugim etapie, obejmującym kolejną dekadę, zakłada się ści-

słe zintegrowanie reformy armii z rozwojem społeczno-gospodarczym. Ostatni etap ma doprowadzić do stworzenia do połowy 2050 roku, sił informatycznych zdolnych zwyciężać w wojnach informacyjnych. Pomimo aktywnych działań w tej materii kierownictwo partyjne wielokrotnie ustami swoich najwyższych przedstawicieli dawało do zrozumienia, że Chiny nie stanowią i nie będą stanowiły militarnego zagrożenia dla innych państw, sprzeciwiają się hegemonizmowi i ekspansji terytorialnej, preferując mechanizm pokojowego rozwoju. Wynika to z przyjętej strategii rozwojowej, w myśl której Chiny zakładają działania długofalowe. Zatem skoncentrowanie się na zagadnieniach ściśle ekonomicznych wyrasta z naturalnych wyzwań współczesności. Mamy tu jednocześnie raczej do czynienia z pozornym pozostawieniem spraw o charakterze militarnym z boku. Chiny potrzebują czasu, by stać się rzeczywistym mocarstwem. Aktywna dyplomacja zmierza ku zapewnieniu stabilnego środowiska międzynarodowego, czemu mają służyć działania związane z utrzymywaniem przyjaznych (poprawnych) stosunków z głównymi mocarstwami, rozwój przyjaznych stosunków z krajami sąsiednimi oraz aktywne działanie na forum organizacji regionalnych.

ROZDZIAŁ IV

Historia konfucjanizmu w Chinach XX wieku

Upadek cesarstwa i proklamowanie republiki w Chinach nosiło znamiona prawdziwej rewolucji ustrojowej. Jednak rozpatrywanie tej kwestii może prowadzić do wniosku, że nie nastąpiło wówczas przerwania długiego łańcucha historii. Objęcie rządów w nowopowstałej republice przez ludzi utożsamianych z poprzednim systemem władzy sprawiło, że ciągłość historyczna w sposób naturalny została podtrzymana. Wydarzenia obserwowane na przestrzeni XX wieku w Państwie Środka jednoznacznie wskazują, że nie doszło do wykorzenia tego, co stanowiło o istocie ducha i tradycji chińskiej. Chiny są krajem o ogromnej powierzchni terytorialnej, co sprawia, że różnorodność poszczególnych rejonów wpływa niejako naturalnie. Zróżnicowanie klimatyczne, a co za tym idzie również warunki bytowe determinowały określone sposoby gospodarowania. Immanentną cechą chińskiej rzeczywistości było współistnienie obok siebie ludności chińskiej i pochodzenia niechińskiego. Życie w otoczeniu ludów barbarzyńskich prowadziło do wykształcenia się mechanizmów obronnych. W tym sensie kulturę chińską charakteryzuje dużą odporność i siłą w konfrontacji z nowymi wpływami. Obce ludy podbijające Chiny stawały się częścią tamtejszego świata. Ulegając stopniowo sinizacji, przejmowały chiński sposób zarządzania państwem oraz styl życia.

Chiny przez wieki wykształciły mechanizm selektywnej adaptacji elementów napływowych. Inspiracje z zewnątrz uzupełniały jedynie części zastane, nie zmieniając ich podstawowej struktury. Z czasem te najbardziej wartościowe elementy przejęte od obcych ludów przetransformowano w duchu właściwym chińskiej rzeczywistości. Niejednokrotnie przyjmowana była wyłącznie terminologia, która później w całości została wypełniona chińską treścią.

Co miało więc największy wpływ na wykształcenie chińskiej świadomości i poczucie przynależności do narodu Hanów? Z pewnością taką rolę przez wieki pełnił język chiński, stając się czynnikiem jednoczącym ludy zamieszkujące tak wielkie terytorium. Specyficzne cechy języka chińskiego – określony zapis znaków, duża kontekstowość języka oraz liczne odwołania do starożytnych ksiąg – budują wyraźną odrębność świata otaczającego Chiny. Wiele kwestii nie jest wyrażanych jednoznacznie, co sprawia że właściwe porozumienie z przedstawicielami innych kultur w większości przypadków w zasadzie nie jest możliwe. Najczęściej bowiem to, co nie zostało wyrażone, stanowi o istocie rzeczy. Nie tylko jednak język pełnił funkcję unifikacyjną w Chinach. Podobny wpływ można przypisać ideologii konfucjańskiej, która przechodziła różne fazy w większym lub mniejszym stopniu wpływając na sposób funkcjonowania i organizacji państwa na przestrzeni dziejów.

Władze Republiki Chińskiej po upadku cesarstwa niewiele zmieniły w zakresie dotychczasowej ideologii państwowej uznającej konfucjanizm za swoją podstawę. W dalszym ciągu podtrzymywano kult Konfucjusza, co wynikało z panującej ówczesnie sytuacji. Do starożytnego myśliciela odwoływali się bowiem nie tylko przedstawiciele nurtów zachowawczych, ale również i ci, którzy stawiali sobie za cel reformę struktur państwowych. Często były znane już odwołania do czasów minowych w celu poszukiwania tam inspiracji. Tak jak Konfucjusz w wyidealizowanej formie mówił o władcach Yao i Shunie, którzy mieli panować w III tysiącleciu p.n.e. w Chinach, tak twórcy republiki poczęli nawiązywać do starożytności, odnajdując w niej wzorce dla odrodzenia narodowego. W ujęciu konfucjańskim silny akcent na przeszłość wyraża się w ogromnym szacunku dla niej samej. Z drugiej strony myśl konfucjańska zawsze wykazywała jednocześnie silny związek z otaczającą ją rzeczywistością.

Dyktatorskie rządy Yuan Shikaia, stanowiące w pewnym sensie przedłużenie czasów cesarskich, nie doprowadziły do uspokojenia nastrojów. Większość reform mających kraj zmodernizować i wzmocnić nigdy nie

została wprowadzona w życie. Wyjątkiem mogły być jedynie podjęte na małą skalę działania w zakresie wojskowości. Pogłębiający się kryzys w kraju doprowadził do uaktywnienia się nastrojów radykalnych.

Upokorzenia doznane w ciągu XIX stulecia, będące następstwem działań obcych mocarstw, mocno zaważyły na postawach Chińczyków. Od początku 1916 roku w Chinach zaczął kształtować się Ruch Nowej Kultury [RNK], który był swoistego rodzaju reakcją na te wydarzenia. Bastionem zwolenników ruchu stały się dwa największe ośrodki ówczesnych Chin – Pekin i Szanghaj. Ten pierwszy był kolebką nauczania w tradycyjnym stylu. Z kolei Szanghaj z biegiem czasu zaczął jawić się jako konkurencyjny ośrodek naukowy względem stolicy. To właśnie na tamtejszych uczelniach młodzież mogła kształcić się na wszystkich poziomach. Tam zaznaczyło się również nowe rozłożenie akcentów. W przeciwieństwie do Pekinu, w mieście portowym nacisk położono na rozwój nowych dziedzin, co wiązało się niejednokrotnie z upowszechnianiem nauki w obcych językach. Wiele podręczników dostępnych było wyłącznie w danym języku, co wiązało się z koniecznością opanowania słownictwa danej branży. Główni ideolodzy Ruchu Nowej Kultury domagali się podjęcia działań modernizujących kraj wedle wzorców zachodnich. Wielu przedstawicieli ruchu studiowało w Stanach Zjednoczonych, Europie i Japonii. Doświadczenia zdobywane w tym czasie poza granicami kraju konfrontowali z lokalną rzeczywistością. Dostępnym się na tym tle konflikt pokoleniowy. Walka ze starymi poglądami i ideami oraz chęć zastąpienia ich nowoczesnym podejściem naukowym stała się naczelnym hasłem bojowników o „nową kulturę”. Stara polityka i moralność, literatura i tradycja zostały poddane krytyce. Tym samym obrona demokracji została przeciwstawiona konfucjanizmowi utożsamianemu ze starym porządkiem.

Konieczność zreformowania systemu kształcenia była częścią szerszego konfliktu, jaki pojawił się na bazie upowszechniania języka potocznego w publicystyce (baihua). Zwolennicy takiego rozwiązania wskazywali, że język klasyczny (wenyan) nie odpowiada współczesnym potrzebom. Długotrwały proces kształcenia związany z przyswajaniem znaków chińskich budował barierę we wzajemnym porozumieniu. Receptą na ten stan rzeczy miał stać się język uproszczony dostępny szerszym masom społecznym. Proponowane zmiany w zakresie uproszczenia języka następowały równoległe z upowszechnianiem się druku w Chinach, co dawało znacznie szersze możliwości dotarcia do masowego odbiorcy. Poglądy przedstawi-

cieli ruchu ukazywały się, często pisane wyłącznie w języku potocznym, na łamach czasopisma Qingnian (Młodzież). Pierwszy numer gazety redagowanej przez Chen Duxiu ukazał się we wrześniu 1915 roku. Rok później tytuł przemianowano na Xin Qingnian (Nowa Młodzież). Obok poruszanych haseł związanych z reformą języka, w czasopiśmie często ukazywały się artykuły propagujące założenia marksowskie. Wśród autorów tego typu tekstów wyróżniali się Li Dazhao i Chen Duxiu.

Głównym ośrodkiem RNK stał się Uniwersytet Pekiński, którego rektorem od 1916 roku był Cai Yuanpei (1867–1940), wcześniej piastujący stanowisko pierwszego ministra edukacji (1912–1913), a później współtwórca i dyrektor instytutu badawczego Akademia Sinica (1928). Cai otrzymał bardzo gruntowne klasyczne wykształcenie. Z czasem jednak zaczął propagować tezę o wolności myśli i liberalizacji w zakresie kształcenia. Postulując odrodzenie rodzimej myśli konfucjańskiej wskazywał na konieczność uzupełnienia jej o najbardziej wartościowe elementy myśli zachodniej.

Podobne poglądy, aczkolwiek wyrażane w zdecydowanie bardziej radykalnej formie, prezentował stojący na czele Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Pekińskiego Chen Duxiu (1879–1942). W słynnym Apelu do młodych wzywał przedstawicieli młodego pokolenia do niezależności, pozwalającej na kreowanie w większym stopniu własnej osobowości. Krytyczne słowa padły wówczas pod adresem ludzi starszych, którzy w warunkach chińskich mieli przemożny wpływ na kształtowanie postaw. Zdaniem Chena ta formuła wyczerpała się, dlatego należało stworzyć pole do działania młodym umysłom. Chen postulował, aby czerpać z dorobku innych kultur przez otwarcie się na nowe rozwiązania. Odrzucał stare mity i wyobrażenia, przywiązując dużą wagę do reformy pisma. Dzięki doświadczeniom zdobytym podczas studiów poza granicami Chin, w Japonii i Francji, Chen zainteresował się doktryną socjalistyczną. W tym duchu nawoływał do przeprowadzenia zmian ustrojowych zgodnie z teoriami socjalistycznymi, odrzucając zdecydowanie spuściznę konfucjańską. Mimo że Chen został wykształcony na bazie kanonu pism konfucjanizmu, nie przeszkodziło mu to z czasem diametralnie zmienić poglądy.

Wśród czołowych przedstawicieli Ruchu Nowej Kultury wyróżniał się Hu Shi (1891–1962), który studiował nauki filozoficzne w uniwersytetach Cornell i Columbia. W swoich artykułach wielokrotnie podkreślał znaczenie wymiany myśli. Optował za wykorzystaniem nauki zachodniej, ale skonfrontowanej z własnymi doświadczeniami. Wypracowanie własnego

stylu w oparciu o te dwie przestrzenie uważał za działania na rzecz dostosowania schematów z przeszłości do potrzeb współczesności.

Klasyczny język pisany umożliwił przez wieki zachowanie tożsamości narodowej Chińczyków, stając się niezastąpionym narzędziem w dialogu pomiędzy mieszkańcami posługującymi się odmiennymi dialektami. Reforma zaproponowana przez Hu miała na celu wprowadzenie w większym stopniu języka potocznego w literaturze, co z kolei miało dać odpowiedź na pytanie, czy schematy utrwalone w przeszłości zachowują aktualność. Dużą rolę w upowszechnianiu języka potocznego odegrał znany pisarz Lu Xun (właśc. Zhou Shuren, 1881–1936). Stał on na stanowisku kosmopolityzmu, wyrażającym się w twierdzeniu o uniwersalności cech osobowościowych. Postulował konieczność moralnego przeobrażenia społeczeństwa. W dorobku literackim Lu Xuna na uwagę zasługuje opowiadanie *Pamiętnik szaleńca*, opublikowane po raz pierwszy w maju 1918 roku na łamach *Nowej Młodzieży*, w którym dokonał porównania „kanibalizmu” z pozbawionym moralności społeczeństwem.

W walce o „nową kulturę” wyróżniali się również Li Dazhao (1889–1927), Liang Qichao (1873–1929), pierwszy rektor Uniwersytetu Pekiniego po proklamowaniu republiki Yan Fu (1854–1921) oraz Zou Taofen (1895–1944).

Główny atak Ruch Nowej Kultury skierował przeciwko konfucjanizmowi. Działania uczestników ruchu były także reakcją na politykę uprawianą przez władze w Pekinie, które w schyłkowym okresie rządów Yan Shikaia podjęły próbę uczynienia z konfucjanizmu oficjalnego wyznania państwowego przez wprowadzenie do ustawy zasadniczej odpowiedniego zapisu. W opinii jego oponentów, konfucjanizm porównywano z elementami, które doprowadziły do przekształcenia Chin w półkolonię. Podkreślanie znaczenia wykształcenia literackiego i historycznego kształtowanego na bazie znajomości ksiąg konfucjańskich, przy jednoczesnym dystansowaniu się od wiedzy praktycznej, którą dawały nauki przyrodnicze i techniczne, stanowić miało o wolno postępującej modernizacji w Państwie Środka. Jednak pamiętajmy o racjach obozu rządowego, który uzasadniał swoje działania solidną argumentacją, wskazującą, iż konfucjanizm przez wieki był ważnym czynnikiem decydującym o przetrwaniu, stanowiącym jednocześnie istotny element integracji społeczności zamieszkującej tak ogromne terytorium. Konfucjanizm w takim ujęciu pełnił rolę spoiwa łączącego wszystkich Chińczyków i ludność niechińską zamieszkującą Chiny jako istotny element dorobku kultury narodowej.

Wydarzenia zapoczątkowane w trakcie Ruchu Nowej Kultury zainicjowały szerszą dyskusję nad kondycją chińskiego społeczeństwa. Można tu zauważyć niezwykle istotny element, który uwidocznił się w tym czasie i powracał wielokrotnie w okresie późniejszym. Chodzi o stałe konfrontowanie konfucjanizmu z proponowanym modelem modernizacji w Państwie Środka. Spory, co do wyboru właściwej drogi rozwojowej wyrażane przez uczestników Ruchu Nowej Kultury stanowiły pierwszy istotny impuls w XX wiekowej historii Chin w kwestii odniesienia do własnej tradycji, zmagania z przeszłością, otwierając dyskusję, która faktycznie toczy się do dnia dzisiejszego.

Poglądy wyrażane w środowisku RNK znalazły pełny wyraz nieco później w związku z wydarzeniami z maja 1919 roku, kiedy w odpowiedzi na decyzje podjęte w czasie konferencji w Wersalu, cedującej prawa do byłych koncesji niemieckich w Shandongu na Japonię, w Chinach doszło do masowych protestów. Czwartego maja trzy tysiące studentów zgromadziło się na placu Tiananmen ostro protestując przeciwko przyjętym rozwiązaniom. Odpowiedzią władz na rozszerzające się protesty były masowe aresztowania.

Wydarzenia w Pekinie doprowadziły w krótkim czasie do uaktywnienia się radykalnych nastrojów w największych ośrodkach intelektualnych Chin. W ciągu prawie dwóch miesięcy doszło do licznych wystąpień antyjapońskich i antycudzoziemskich. W rezultacie pod naciskiem opinii publicznej uwięzieni odzyskali wolność. Rząd pekiński odmówił jednocześnie podpisania traktatów wersalskich. Ruch 4 Maja 1919 roku czerpał z doświadczeń Ruchu Nowej Kultury, jednak charakteryzował go silny nacjonalizm i patriotyzm widoczny w postawach i poglądach jego uczestników. Novum było odwołanie się do szerokich mas społecznych. Do grona protestujących studentów dołączały rzesze robotników i przedsiębiorców. Zaczęto wysuwać hasła domagające się zrzucenia jarzma narzuconego Chinom przez obce mocarstwa, oraz zniesienia upokarzającej zasady eksterytorialności. Ten protest skierowany był nie tylko przeciwko Japonii, ale i wszelkim obcym wpływom. Walka z imperiaлизmem i warlordami, w dużej mierze będących instrumentem polityki obcych mocarstw, znalazła się na pierwszym miejscu.

Pomimo pojawienia się w wystąpieniach uczestników ruchu ponownie haseł dyskredytujących rodzimą tradycję, układy patriarchalne i rządy autokratyczne, proces zwiany z liberalizacją zachowań społecznych przebiegał w tym czasie bardzo powoli. Nie ulega wątpliwości, że sfera

deklaratywna nie do końca korespondowała z rzeczywistością. Silny tradycjonalizm powodował, że nowe rozwiązania przyjmowano z dużą ostrożnością, głównie w kwestiach związanych z moralnością i wyznaniem. Liberalizacja zachowań dotyczyła wyłącznie wybranych aspektów życia. Wydarzenia zainicjowane w połowie XX wieku doprowadziły do pojawienia się poglądów o charakterze feministycznym. Jednak proces związany z emancypacją kobiet miał ograniczony zasięg. Doszło wprawdzie do zmian w świadomości wielu Chińczyków, pojawiły się hasła społeczne wskazujące na potrzebę poprawy warunków bytowych kobiet, dochodziło do zawierania małżeństw, bez względu na status partnera, jednak w ogólnym obrazie społecznym nadal obowiązywały surowe reguły. Nie zmieniła tego stanu rzeczy nawet decyzja Kuomintangu z 1928 roku związana z przyznaniem kobietom praw wyborczych i obywatelskich. Wtedy zakazano poligamii, wprowadzając ustawowo jednożeństwo. Zasadnicza reorientacja w tej materii nastąpiła dopiero po ustanowieniu Chińskiej Republiki Ludowej.

Pytanie, jakie najczęściej pojawiało się w drugim dziesięcioleciu ubiegłego stulecia, dotyczyło możliwości adaptacyjnych zachodnich wzorców na gruncie chińskim. W kręgu komunistów, odłamu lewego skrzydła Ruchu 4 Maja 1919 roku pytano, czy droga marksizmu proponowana przez Komintern i Związek Radziecki to właściwy wzorzec rozwojowy dla Chin?

Wieści o rewolucji bolszewickiej w Rosji szybko dotarły do Państwa Środka. Jednym z najgorętszych jej zwolenników był profesor nauk politycznych Li Dazhao, kierujący biblioteką w Uniwersytecie Pekińskim. W jednym z artykułów, z listopada 1918 roku, zatytułowanym Zwycięstwo bolszewizmu, pisał o sukcesie klasy robotniczej. Rosyjska rewolucja miała jego zdaniem stanowić wzór do naśladowania dla innych narodów. Zgodnie z tym także Chiny winny podążać drogą nakreśloną przez bolszewików. To on w Nowej Młodzieży dokonał w czasie majowych wydarzeń 1919 roku wykładni najważniejszych pojęć marksizmu. W listopadzie tego samego roku ukazała się w Chinach zredagowana przez niego pierwsza część Manifestu Komunistycznego. W tym czasie w Uniwersytecie Pekińskim wokół Li zaczęła gromadzić się grupa najbardziej radykalnych studentów zajmujących się badaniem marksizmu. Obok Li, aktywnością w propagowaniu idei marksowskich na gruncie chińskim wyróżniał się również Chen Duxiu. Po rezygnacji z posady uniwersyteckiej w stolicy rozwinął działalność w Szanghaju, organizując w mieście

grupy działaczy komunistycznych. Działały one głównie dzięki wsparciu finansowemu i organizacyjnemu Kominternu, stając się istotnym zapleczem dla przyszłej partii komunistycznej. Na tle różnic programowych w ramach Ruchu 4 Maja 1919 roku wykształciły się alternatywne obozy. Po przeciwnej stronie aniżeli Li Dazhao i Chen Duxiu stanęli przeciwnicy marksizmu Hu Shi i Fu Sinan.

W środowiskach komunistycznych początkowo dużą popularnością cieszyły się poglądy anarchistów, szczególnie Bakunina i Kropotkina. Z czasem jednak nastąpiło odejście od tego typu poglądów. Powstała w 1921 roku Komunistyczna Partia Chin pod względem programowym opowiedziała się za walką klas, stawiając sobie za cel przejęcie władzy w Chinach. Integracja ruchu komunistycznego doprowadziła do istotnych zmian w obozie narodowym. Pojawienie się partii komunistycznej jako alternatywy politycznej doprowadziło do ujednoczenia struktury organizacyjnej w Kuomintangu, skupiającego dotąd przedstawicieli różnorodnych frakcji. Od drugiej połowy 1922 roku rozpoczęło się reorganizowanie Partii Narodowej wedle wzorców sowieckich. Zawiązanie wspólnego frontu Kuomintangu i KPCh (1923–1927) było następstwem ówczesnych uwarunkowań. Zwrócenie się Sun Yatsena w kierunku Moskwy wynikało z rozczarowania postawą mocarstw zachodnich, które odzęgnywały się od udzielania pomocy rządowi w Kantonie. Połączenie się z komunistami nie oznaczało jednak akceptacji komunizmu przez kierownictwo KMT, które nadal akcentowało przywiązanie do Trzech Zasad Ludu. Wspólny Front stwarzał przede wszystkim poczucie jedności w walce z obcymi mocarstwami i warlordami.

Poglądy antyimperialistyczne stanowiły główną płaszczyznę wspólną dla narodowców i komunistów. Sojusz opierał się na autorytecie Suna. Z chwilą jego śmierci rozpad sojuszu stał się kwestią czasu, zwłaszcza że umacniał pozycję od dłuższego czasu przedstawiciel konserwatywnego skrzydła w Kuomintangu, Chiang Kai-shek. Po obaleniu opozycyjnych rządów w Wuhanie i Kantonie zdołał on do 1928 roku skumulować w swoim ręku rozległą władzę. Następstwem tych wydarzeń było ogłoszenie w połowie roku deklaracji o unifikacji kraju. Członkostwo w Partii Narodowej utracili przedstawiciele komunistyczni.

Chiang Kai-shek był dzieckiem dawnych Chin, prezentował poglądy stanowiące wprost nawiązanie do ideologii konfucjańskiej. Potwierdzały to działania na rzecz odzyskania utraconej pozycji wskutek działań obcych mocarstw. Odrzucenie przywilejów traktatowych, w łonie KMT,

podkreślano wielokrotnie. Pod koniec lat 20. odnotowano pierwszy sukces, kiedy Amerykanie zdecydowali się jako pierwsi spośród mocarstw przyznać Chinom pełną autonomię w sprawach polityki celnej. Najważniejsza kwestia związana z prawem eksterytorialności pozostała jednak w mocy i obowiązywała aż do 1943 roku.

Główną rolę w kreowaniu platformy programowej KMT odgrywały środowiska wojskowe. W praktyce nie respektowano zasady związanej z rozdziałem stanowisk partyjnych od rządowych. W 1929 roku ogłoszono początek okresu politycznej kurateli w ramach dyktatury Kuomintangu. Chiang kierując zarówno partią, jak i rządem stworzył podstawę pod rządy jednostki. Ruch Nowej Kultury i 4 Maja 1919 roku dały podstawy swobodnej wymiany myśli. Jak się okazało na krótko, gdyż tak Kuomintang, jak i partia komunistyczna mocno ograniczyły w tym zakresie pole manewru, zwalczając poglądy sprzeczne z przyjętą linią partii. W okresie rządów Kuomintangu cenzurze poddano prasę i wszelką działalność wydawniczą. Kontrolowano środowiska intelektualne. W uniwersytetach i uczelniach wykładano przedmioty przybliżające założenia Trzech Zasad Ludu. Konfucjańska idea silnej władzy państwowej prowadziła do odrzucenia modelu zachodniej demokracji.

W 1932 roku Chiang podjął decyzję o utworzeniu Stowarzyszenia Niebieskich Koszul, organizacji całkowicie podległej wodzowi. Centralizacji władzy miała służyć strategia promowania wartości konfucjańskich użytecznych w zarządzaniu krajem. Od 1934 roku rozpoczęto w tym celu propagowanie Ruchu Nowego Życia. W kraju zaczęły powstawać specjalne oddziały, których zadaniem miało być upowszechnianie lansowanych idei. Przywoływano najważniejsze cnoty konfucjańskie. Podkreślając ideę szacunku wobec starszych osób wskazywano na hierarchiczne struktury społeczne. W trakcie Ruchu Nowego Życia i 4 Maja 1919 roku zakwestionowano właśnie tę podstawową zasadę etyki konfucjańskiej, która charakteryzowała się uniżonością względem starszyzny. Później ponownie doszło do tego w czasie „rewolucji kulturalnej”. Chiang w propagowanym przez Ruch Nowego Życia układzie przejmował rolę ojca narodu, sytuując się na czele piramidy zwierzchności i podporządkowania. W maju 1934 roku przywrócono kult Konfucjusza. Praktycyzm Chianga nakazywał utrwalenie na nowo niektórych zasad starożytnego myśliciela, szczególnie tych najbardziej użytecznych w kierowaniu państwem. Konfucjanizm poprzez wskazania, jak być dobrym obywatelem odwoływał się do poczucia lojalności społecznej.

Polityka Kuomintangu doprowadziła do istotnych zmian w łonie ruchu komunistycznego. Do momentu zainicjowania Długiego Marszu (1934–1935) to ZSRR i Komintern określały główne wytyczne i metody działania KPCh. Po zakończeniu Długiego Marszu kierownictwo w partii przejęli „rodzimi komuniści” z Mao Zedongiem na czele, którzy przyjęli nową strategię kierunku rozwoju komunizmu w Chinach. Tworząc system dostosowany do uwarunkowań własnego kraju, różniący się zasadniczo od wzorca radzieckiego, odwołano się do własnych doświadczeń. Marksizm w Chinach został uzupełniony o nową treść. Doświadczenia konkretnego przypadku powodowały, że stosowanie jednolitej miary nie miało uzasadnienia w Państwie Środka. Mao Zedong podkreślał rolę doświadczenia, sytuując je w centrum poznania. O dostosowaniu marksizmu do szczególnych uwarunkowań państwa, Mao mówił w czasie plenum partyjnego w 1938 roku, stwierdzając, że marksizm powinien przybrać narodową formę. Podkreślał zasadność poznawania własnej „spuścizny historycznej”. Uważał, że współczesne Chiny miały stanowić produkt całego dotychczasowego rozwoju. Tym samym w kierowaniu ruchem komunistycznym należało uwzględniać nauki poprzedników, od Konfucjusza, po Sun Yatsena. Mao dał wówczas do zrozumienia, że wypracowywany model komunizmu chińskiego związany jest ze specyficznymi uwarunkowaniami kraju¹.

Mao selektywnie traktował wątki z dzieł poszczególnych myślicieli. Konfucjanizm, podobnie jak inne wpływowe doktryny obecne w Chinach, był instrumentalnie wykorzystywany w modyfikowanej przez Mao ideologii marksowskiej. Po ustanowieniu Chińskiej Republiki Ludowej podjęto pewne kroki zmierzające do ugruntowania nowej jakości. Temu miało służyć wprowadzenie zakazu organizowania uroczystości ku czci Konfucjusza. Podobnie sytuacja przedstawiała się w odniesieniu do innych chińskich kultów i tradycyjnych religii. Osłabieniu uległy wyraźnie więzi społeczne. Krytyce poddano układy rodzinne.

Począwszy od lat 50. XX wieku maoizm stał się przewodnią ideologią dokonującej się modernizacji w Państwie Środka. Pomimo podjęcia szeregu działań mających na celu zdyskredytowanie rodzimej tradycji, w okresie rządów maoistowskich, nadal można było zauważyć przemożny wpływ myśli starożytnej, szczególnie konfucjanizmu, legizmu i taoizmu, czego potwierdzeniem może być ciekawe zestawienie procentowe doty-

¹ Mao Tse-tung, *Dzieła wybrane*, t. II, Książka i Wiedza, Warszawa 1956, s. 252–254.

czące analizy oryginalnego chińskiego wydania Dzieł Wybranych Mao. Wynika z niego, iż 22% wszystkich cytatów, jakimi posłużył się przewodniczący pochodziło z prac autorstwa filozofów konfucjańskich i neokonfucjańskich, 12% – z prac moistów i taoistów, 13% stanowiły zapożyczenia z chińskiej literatury pięknej, 4% – odsyłacze do Marksa i Engelsa, 18% – do Lenina, 24% – do Stalina, a pozostałe 7% do publikacji innych autorów chińskich i zagranicznych².

Mao w październiku 1952 roku złożył wizytę w Qufu, gdzie narodził się Konfucjusz. Obok niego w tej miejscowości gościli również inni prominentni działacze partii komunistycznej. Wśród nich m.in. Zhu De (1950), Liu Shaoqi (1951), Peng Dehuai (1957) i Deng Xiaoping (1964). Po śmierci Mao do Qufu przybyli Li Xiannian (1978), Hua Guofeng (1981), Hu Yaobang (1988) oraz Jiang Zemin (1992).

O praktycznym wykorzystywaniu założeń konfucjańskich świadczyła postawa Mao, wyrażająca się w dążeniu do uczynienia z Chin ważnego ośrodka współczesnego mu świata. Z tym poglądem wielokrotnie można się spotkać w przeszłości. Silny sinocentryzm, zapatrzenie się w siebie, oficjalna krytyka szerszego otwarcia na zewnątrz. Oczywiście obce wpływy zawsze docierały i adoptowały się w Państwie Środka, jednak zawsze w ustalonych ramach. W okresie maoistowskim aspiracje przewodniczącego zmierzały do stworzenia alternatywnego względem Moskwy bastionu myśli komunistycznej. Idee Mao miały stanowić twórcze rozwinięcie marksizmu-leninizmu. Gdy nie udało się stanąć na czele bloku komunistycznego, Chiny planowały zdobycie przywództwa wśród państw Trzeciego Świata. Chiny nigdy bowiem nie pogodziły się z rolą drugorzędną, prezentując aspiracje odzwierciedlające ich tok myślenia.

W okresie „rewolucji kulturalnej” (1966–1976) wartości konfucjańskie poddano ostrej krytyce. Dyrektywa Mao skierowana do oddziałów czerwonogwardzistów mówiła o zlikwidowaniu „czterech staroci” (dawnych idei, kultury, obyczajów i nawyków). Oznaczało to uderzenie w pierwszej kolejności w ludzi wykształconych. Konfucjanizm przepelniony jest szacunkiem dla tego, co dawne. W tym momencie ta zasada została zakwestionowana. Mao Zedong wzorując się na pierwszym cesarzu i założycielu dynastii Qin, podjął próbę rozprawy ze swoimi przeciwnikami rozpoczynając walkę z poglądami sprzecznymi z linią partii, właściwe z linią, którą sam uosabiał. W czasie „rewolucji kulturalnej” doszło do

² V. Holubnychy, *Mao Tse-tung's Materialistic Dialectics*, „The China Quarterly”, lipiec–sierpień 1964, nr 19, s. 17, [za:] *Najnowsza historia Chin 1917–1976*, red. M.I. Śladkowski, Warszawa 1976, s. 703.

zdeństowania pomników w świątyni Konfucjusza w Qufu w Shandon-
gu. W tym okresie przepadła bezpowrotnie większość zabytków kultury
w całych Chinach.

W latach 70. postać Konfucjusza ponownie pojawiała się na pierw-
szym planie w kontekście konfrontacji ze środowiskiem skupionym wo-
kół Zhou Enlaia. W zawaolowanej formie krytyce poddano przeciwników
scentralizowanej władzy. Samego Zhou w czasie kampanii poczęto okre-
ślać mianem „współczesnego Konfucjusza”. W grudniu 1972 roku na ła-
mach Hongqi ukazał się artykuł autorstwa profesora Yang Yongguo zatytu-
łowany Walka dwóch linii w ideologii czasu wcześniejszej i późniejszej
dynastii Han. W sierpniu następnego roku w Renmin Ribao w jednym ty-
godniu ukazały się dwa artykuły Yanga traktujące o tym samym zjawisku.
Faktycznie można je uznać za początek kampanii „krytyki Konfucjusza”.
W swojej wymowie artykuły stanowiły negatywną ocenę filozofii konfu-
cjańskiej i jej twórcy. W ujęciu Yanga konfucjanizm miał uosabiać dawny
ustrój, występując w obronie starego układu, stawał się hamulcem wszel-
kiego postępu. Yang zaprzeczał jednocześnie, że daje odpowiedź na pro-
blemy współczesności. Tę dawały tylko rozwiązania proponowane przez
legistów, którzy stwarzali najbardziej odpowiednie warunki rozwoju. Mao
Zedong miał w tym układzie być uosobieniem cesarza Qin Shihuangdi.
Oczywiście wykorzystanie motywu znanego z historii konfrontacji kon-
fucjanistów i legistów odzwierciedlało ówczesne relacje pomiędzy Mao,
a jego oponentami. To znamienna cecha chińskiej rzeczywistości.

W czasie zjazdu partyjnego, który odbył się pod koniec sierpnia 1973
roku, nic nie wspomniano na temat kampanii „krytyki Konfucjusza”.
W dokumentach zjazdowych nie tylko nie było o tym mowy, ale również
nic o samym Konfucjuszu, co było o tyle charakterystyczne, że kampania
osiągnęła już znaczne rozmiary w całym kraju. Do grona jej uczestników
przyłączać zaczęły się kolejne grupy społeczne, obejmując przedsta-
wicieli całej gamy profesji. Na początku 1974 roku kampania zmieniła swój
charakter po włączeniu do niej krytyki zmarłego Lin Biao. W prasie poja-
wiały się wówczas artykuły wymierzone w Konfucjusza i Lin Biao. Obraz,
pojawiający się z lektury owych tekstów, miał wskazywać, że to Lin był
wiernym uczniem Konfucjusza realizującym jego założenia. Jednocześnie
jawił się on jako oponent legizmu. Trudno zgodzić się z takim ujęciem sy-
tuacji i odczytywać intencje Lina w takich kategoriach. Niemniej rozsze-
rzenie akcji o ten element zmieniło charakter dotychczasowej kampanii.
Krytyka Konfucjusza ustąpiła miejsca krytyce Lina. W ciągu następnych

miesiący kampania wytraciła impet, zmniejszając zdecydowanie swój zasięg, co związane było głównie z podejmowaniem coraz to nowych tematów, niemających wiele wspólnego z pierwotnymi założeniami jego inicjatorów. Zabiegi zwolenników Zhou Enlaia odniosły zamierzony skutek. Kierująca kampanią grupa skupiona wokół Jiang Qing poniosła porażkę. Nie bez znaczenia była tu jednak postawa samego Mao, właściwego inicjatora kampanii.

Po śmierci przewodniczącego Mao Zedonga sytuacja uległa daleko idącym zmianom. Do głosu doszli zwolennicy reform, szerszego „otwarcia na świat”. Zrehabilitowano wiele ofiar czasu minionego. Po upadku Bandy Czworą także konfucjanizm doczekał się rehabilitacji. We wrześniu 1984 roku w Qufu odbyły się uroczystości ku czci Konfucjusza połączone z sesją naukową. Zainicjowały one doroczne spotkania, które odbywają się zawsze w dniu narodzin myśliciela. Wedle tradycji Konfucjusz miał przyjść na świat 28 sierpnia 551 roku p.n.e., stąd festiwal odbył się w 2435 rocznicę jego urodzin. W Qufu odrestaurowano tamtejszą świątynię konfucjańską. W 1996 roku, na mocy decyzji Rady Państwa, w pobliżu Qufu rozpoczął działalność Instytut Konfucjański, którego głównym zadaniem jest dokonywanie wykładni założeń tradycyjnej filozofii z uwzględnieniem potrzeb współczesności. Ponadto w uniwersytetach rozpoczęto nauczanie filozofii konfucjańskiej.

Odrodzenie konfucjanizmu nie oznaczało natychmiastowej przemiany postaw, o czym świadczy fakt, iż zainicjowanie polityki Czterech Modernizacji uzupełnione zostało programem Czterech Podstawowych Zasad, które sugerowały, iż Chiny powinny podążać socjalistyczną drogą, przestrzegać dyktatury proletariatu, przywództwa partii oraz marksizmu-leninizmu. Takie ujęcie zagadnienia jednoznacznie wskazywało, iż pomimo liberalizacji w wielu obszarach kwestia materii politycznej nie wpisuje się w ten schemat. Komunistyczna Partia Chin w nowym układzie miała zachować dotychczasową niekwestionowaną pozycję. W tym kontekście łatwo zrozumieć podkreślaną wielokrotnie od końca lat 70. zasadę partyjnej jedności i ciągłości.

Związki z czasem minionym miały decydować o legitymizacji rządzących. Zakwestionowanie symboli, jakimi były czołowe postacie ruchu komunistycznego, mogło stanowić uderzenie w same podstawy ruchu komunistycznego w Chinach. Od momentu otwarcia, partia zmieniła charakter, kładąc nacisk na sprawy edukacji i przyciągania ludzi młodych. Inicjując program działań modernizacyjnych sięgnięto po materiał już

sprawdzone. Wkomponowanie ideologii konfucjańskiej w szerszy model strategii rozwojowej państwa okazało się trafnym posunięciem. Budowana przez Chiny wizja porządku państwowego stanowi odpowiedź na specyficzne uwarunkowania właściwe temu państwu. Sekretarz generalny Zhao Ziyang w wygłoszonym referacie w październiku 1987 roku dokonał charakterystyki pojęcia „socjalizmu z chińską specyfiką”. Stwierdził wówczas, iż cechy szczególne danego kraju powodują, że nie można stosować jednego modelu rozwojowego. Budowa socjalizmu w Chinach musi uwzględniać konkretne warunki tej rzeczywistości³.

Prawdziwym wyłomem w ideologii partyjnej było odrzucenie walki klas, centralnego planowania w gospodarce i skoncentrowanie się na rozwoju gospodarczym i technologicznym, walce z ubóstwem, uprzemysłowieniu i unowocześnieniu kraju. W Chinach doszło do zaadoptowania mechanizmów charakterystycznych dla gospodarek wolnorynkowych. Sam termin „socjalistyczna gospodarka rynkowa” wskazuje, że mamy do czynienia z propagowaniem odmiennej wizji rozwojowej. Ważnym elementem w tym obrazie stało się zaadoptowanie nauki konfucjańskiej do reguł gospodarki rynkowej. W ujęciu konfucjańskim współdziałające ze sobą jednostki stają się najważniejszą siłą przesądzającą o rozwoju gospodarczym kraju. Zjazd partyjny z września 1997 roku potwierdził zasadę budowy socjalizmu z chińską specyfiką w zakresie przeprowadzanych reform gospodarczych oraz działań związanych z prywatyzacją przedsiębiorstw państwowych. Doprowadziło to do uznania różnych form własności w gospodarce. Dopełnieniem zachodzących zmian stało się rozstrzygnięcie kolejnego zjazdu z listopada 2002 roku, kiedy delegaci partyjni przyjęli koncepcję Trzech Reprezentacji, oznaczającej otwarcie się partii na środowiska prywatnych przedsiębiorców. Wprowadzone dwa lata później poprawki w ustawie zasadniczej mówiły o ochronie własności prywatnej.

Przyjęcie tych rozwiązań pokazuje, że partia ewoluuje. W szeregach partyjnych coraz częściej wstępują kobiety. W partii skupiającej na koniec 2006 roku ponad 72 mln członków było 20% kobiet. Sytuacja ulegała wyraźnej poprawie w latach 80. i 90., kiedy duża grupa kobiet zaczęła funkcjonować w strukturach administracji państwowej. W 2006 roku kobiety piastowały 38% wszystkich stanowisk urzędniczych. W ogromnej większości

³ Zhao Ziyang, Droga socjalizmu o chińskiej specyfice, Redakcja Publikacji Wydziału Ideologicznego KC PZPR, KiW, Warszawa 1988, Referat sprawozdawczy na XIII Zjeździe Komunistycznej Partii Chin wygłoszony przez Zhao Ziyanga 25 października 1987 r., opublikowany na łamach dziennika „Renmin Ribao” 4.10.1987.

są to urzędy niskiego szczebla. Zaledwie co dziesiąte stanowisko urzędnicze powyżej poziomu prowincjonalnego przypada kobiecie. Zgodnie z treścią znowelizowanej ustawy o ochronie kobiet z sierpnia 2005 roku zwiększeniu ma ulec parytet kobiet uczestniczących w życiu politycznym. Nie ulega wątpliwości, że wprowadzanie nowych uregulowań prawnych nie doprowadzi do natychmiastowych zmian w tej materii, i pozostanie raczej ideą odległej przyszłości.

W okresie prezydentury Jiang Zemina forsowane były konfucjańskie idee kładące nacisk na wspólnotę duchową Chińczyków. Propagowanie tych treści miało przeciwdziałać pojawiającemu się w okresie transformacji ustrojowej upadkowi moralnemu i etycznemu w społeczeństwie. Odwołanie się do takich pojęć jak: patriotyzm, wspólnota, socjalizm oraz rozwój moralności społecznej, etyki zawodowej i cnót rodzinnych miało służyć określonej celowi. Można zaryzykować stwierdzenie, że konfucjanizm wypełnia pustkę po Mao. Instrumentalne wykorzystywanie haseł konfucjańskich służy integrowaniu społeczeństwa wokół konkretnych celów, wyznaczanych przez partię. Użyteczność konfucjanizmu została dostrzeżona przez kierownictwo partyjne w doskonałym momencie. Skoncentrowanie uwagi społecznej na rozwoju gospodarczym odsuwa ryzyko wystąpienia zadrażeń na innych polach. Wszystkie przejawy społecznej aktywności podlegają wnikliwej kontroli. Działania społeczne sprzeczne z przyjętą linią partii nie mają uzasadnienia. Świadczyły o tym choćby protesty studenckie z lat 80. oraz przypadek sekty Falungong z lat 90. Próby wysuwania haseł politycznych spotkały się z natychmiastową i zdecydowaną reakcją władz. Można tu zauważyć pojawienie się inspiracji konfucjanizmem, który kładł nacisk na zachowanie harmonii wszechświata. Wszelkie działania zmierzające do zaburzenia tej równowagi nie znajdowały uzasadnienia w oczach rządzących. W przeszłości lęk przed chaosem, zaburzeniem równowagi społecznej, zawsze wyznaczał postępowanie kierujących Państwem Środka w sytuacjach kryzysowych. Władze wszelkie zachowania podobnego rodzaju postrzegały jako potencjalne źródła niepokoju i wprowadzania zamętu społecznego.

W tym miejscu pojawia się nowy aspekt zagadnienia. Wszelkie ruchy społeczne w Chinach, domagające się zaprowadzenia ładu demokratycznego nie interpretowały tego jako mechanizmu wprowadzenia rządów wielopartyjnych. Tu uwidacznia się podstawowa kwestia wysuwana już przez uczonych konfucjańskich, dotycząca sposobów sprawowania władzy. Na pytanie o sposób rządzenia państwem, Konfucjusz miał odpowie-

dzieć: „Wystarczy dbać, żeby szczęśliwi byli ci, którzy są blisko, i tak ci, co są daleko, sami przyjdą zechcą”⁴. Mencjusz mówił, że gdy władca panuje, troszcząc się o lud, wszystkich będzie miał za sobą⁵, bowiem: „Gdy władca jest prawdziwie dobry, lud bez wyjątku jest prawdziwie dobry; gdy władca jest prawy – lud bez wyjątku jest prawy”⁶. Xunzi z kolei porównywał władcę do łodzi, a lud do wody. W tym ujęciu to właśnie woda unosi i przewraca łódź⁷. Hasła demokracji, jakie pojawiały się w środowiskach intelektualnych wyrażanych w latach 80., ale również i wcześniej, stanowiły raczej nawoływanie do odnowy moralnej. Wyraźnie zarysowuje się tu motyw konfucjański na temat rządów moralnych uczciwie sprawowanych.

Termin „demokracja” został zaadoptowany w Chinach, jednak został wypełniony zupełnie inną treścią aniżeli jego zachodni odpowiednik. W ujęciu Roberta Dahla⁸, kilka elementów ma decydujące znaczenie w kontekście określania „proceduralnego minimum” współczesnej demokracji. Konstytucja musi gwarantować politykom pochodzącym z wyboru, kontrolę polityczną nad decyzjami rządu. Urzędy obieralne obsadzone są w ramach regularnych i uczciwie przeprowadzonych wyborów. W tej sytuacji niedopuszczalne jest stosowanie środków przymusu. W tych wyborach mogą uczestniczyć prawie wszyscy dorośli obywatele i mogą jednocześnie kandydować na wybieralne stanowiska. W ustroju demokratycznym obywatele mają prawo do wypowiedzania się w szeroko rozumianych kwestiach politycznych, bez groźby poniesienia za to kar oraz prawo do szukania alternatywnych źródeł informacji. Obywatele mogą także tworzyć niezależne stowarzyszenia i organizacje, w tym partie polityczne i wszelkiego rodzaju grupy interesów. Funkcjonowanie tych elementów pozwala na kreowanie społeczeństwa obywatelskiego. Obywatele uzyskują podmiotowość w obszarze politycznym, społecznym, gospodarczym i kulturalnym. Jednak w Chinach tamtejsza partia komunistyczna lansuje model „socjalistycznej demokracji z chińskimi cechami charakterystycznymi” (*Zhongguo tese shehui zhuyi minzhu*)⁹. W tym

⁴ Konfucjusz, *Dialogi konfucjańskie*, przeł. K. Czyżewska-Madajewicz, M.J. Künstler, Z. Tłumski, Ossolineum, Wrocław 1976, s. 132.

⁵ Mencjusz i Xunzi, *O dobrym władcy, mędrcach i naturze ludzkiej*, wybór i przekł. M. Religa, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1999, s. 19.

⁶ *Ibid.*, s. 22.

⁷ *Ibid.*, s. 28.

⁸ R. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, Yale University Press, New Haven 1971, s. 34.

⁹ Szerzej: „Building of Political Democracy in China”, December 2005, [w:] *Zhongguo Zhengfu Baipishu* (2005–2006), (White Papers of Chinese Government), Information Office of the State Council of the People’s Republic of China, Foreign Languages Press, Beijing 2007, s. 316–379.

ujęciu wskazuje się na fakt, iż demokracja nie jest pojęciem jednolitym. Została ona w różnych krajach wprowadzona z użyciem odmiennych form i sposobów, ewaluując na przestrzeni dziesięcioleci. Posługiwanie się tym terminem w Chinach ma podkreślać, że demokracja kształtuje się na innych podstawach i zaadoptowanie jej w warunkach chińskich jest procesem wymagającym czasu.

Zaakceptowanie reguł demokratycznych w wydaniu zachodnim nie ma szerszego uzasadnienia w Państwie Środka. Dwie zasady, indywidualizmu i równości, są zupełnie obce chińskiej tradycji. Prawa jednostki w Chinach nie są tak mocno akcentowane jak na Zachodzie. Podkreśla się prymat grupy, kolektywu górującego nad jednostką. Społeczeństwo zorganizowane jest hierarchicznie, co stanowi odzwierciedlenie panujących tam nierówności. W tradycji chińskiej kładzie się nacisk na niepisane normy w przeciwieństwie do systemów prawnych obecnych na Zachodzie.

Dużą popularnością w Państwie Środka cieszą się „wartości azjatyckie”. Sama koncepcja pojawiła się po raz pierwszy w wystąpieniu premiera Malezji Mahathira bin Mohammada, 21 maja 1996 roku, na forum XXIX Międzynarodowego Zebrania Rady Gospodarczej Basenu Pacyfiku. Podkreślił on znaczenie odmienności widocznych w konfrontacji świata zachodniego i krajów azjatyckich. Chiny utożsamiając się z tą ideą wskazują na własne dziedzictwo kulturowe. Odmienna wizja rozwojowa wynika z własnych doświadczeń. W kontekście rozważań dotyczących koncepcji związanych z „wartościami azjatyckimi” pojawia się kwestia uniwersalizacji określonych norm. Państwa azjatyckie sprzeciwiają się jednostronnemu narzucaniu wartości zachodnich i uznania ich za jedyne oraz powszechnie akceptowane, akcentując własne rozwiązania. Chiny w tym względzie preferują mechanizm selektywnego przyswajania obcych elementów, uzupełniających rodzimy katalog pojęć. Jednocześnie propagują akcje promowania wartości konfucjańskich w świecie, uważając iż ta myśl stanowi dziedzictwo kulturalne nie tylko Chin, ale całej ludzkości.

W czasie czwartej sesji plenarnej XVI KC KPCh w 2004 roku po raz pierwszy została podniesiona idea budowy „harmonijnego społeczeństwa” (hexie shehui) jako głównej strategii rozwojowej państwa chińskiego. Koncepcja ta zakłada realizację planu w perspektywie długofalowej. W myśl założeń twórców tej teorii społeczeństwo powinno stać się w większym stopniu beneficjentem rozwijającej się gospodarki. Lansowana przez prezydenta Hu Jintao zasada odzwierciedla poglądy samego Konfucjusza, podkreślającego znaczenie harmonii jako układu do-

skonałego. Koncepcja ta ma stanowić połączenie tradycyjnych wartości dostosowanych do potrzeb nowoczesności. Podkreśla znaczenie takich elementów jak: patriotyzm, posłuszeństwo, służba publiczna i wytężona praca.

W czasie sesji plenarnej w styczniu 2007 roku, prezydent Hu mówiąc o etyce, apelował o prowadzenie uczciwego życia i należyte wypełnianie swoich obowiązków. Zwracając się do działaczy partyjnych mówił o starannym studiowaniu zachodzących zmian i odnoszeniu ich do rzeczywistości, czyniąc to przy wsparciu i pomocy szerokich mas społecznych. Propagowanie wizji „harmonijnego społeczeństwa” ma służyć walce z negatywnymi zjawiskami obecnymi w życiu codziennym, tj. brakiem poszanowania dla prawa, dążeniem do osobistych korzyści bez względu na dobro ogółu, korupcją, wywoływaniem sytuacji konfliktowych, czy chaosu¹⁰.

Konfucjańskie idee stają się odpowiedzią na wyzwania współczesności. Deficyt idei, rozprzestrzeniający się kult pieniądza, sprawiają że pojawia się silna potrzeba wypełnienia tej pustki. Konfucjanizm jako model etyczny wydaje się odpowiednim narzędziem na gruncie rozwiązywania problemów wewnętrznych, szczególnie w kontekście jednoczenia społeczeństwa wokół wspólnych idei i wartości. Głównym celem staje się ugruntowanie cech związanych z odpowiedzialnością społeczną. Dobrym przykładem w tym względzie była organizacja Olimpiady w Pekinie w 2008 roku, postrzeganej jako wspólne przedsięwzięcie. Sukces z tym związany dawał poczucie właściwie spełnionego obowiązku wobec państwa. Z drugiej strony konfucjanizm zaczyna odgrywać również istotną rolę w zakresie kreowania wytycznych chińskiej polityki zagranicznej. Promując moralne postawy, Chiny sprzeciwiają się wszelkim próbom użycia siły, wypowiadają się przeciw hegemonizmowi w świecie, propagując model kreowania pokojowego układu międzynarodowego opierającego się na jedności i współpracy. Temu służyć ma tworzenie mechanizmów wielostronnego bezpieczeństwa – podejmowanie współpracy z innymi krajami w zakresie zapobiegania konfliktom zbrojnym. Chiny występują przeciwko proliferacji broni atomowej, podkreślając zasadę nieużycia pierwszemu tej broni. Dwa dni po zakończeniu igrzysk olimpijskich, 26 sierpnia 2008 roku, Hu Jintao oświadczył, że jego kraj będzie podążał ścieżką pokojowego rozwoju, realizując strategię wielostronnych

¹⁰ Renmin Ribao, 20.01.2007.

korzyści¹¹. Ta wypowiedź potwierdza założenia aktualnie realizowanej strategii działania Pekinu.

Chiny aktywnie propagują w świecie wartości konfucjańskie. Stanowi to w dużej mierze odpowiedź na idee zachodnie, wpisując się w nurt dyskusji o uniwersalizacji norm. Działania promocyjne rozwijają przede wszystkim Instytuty Konfucjusza (Kongzi Xueyuan). W połowie 2004 roku utworzono pilotażowy instytut w Taszkencie w Uzbekistanie. Wkrótce potem został otwarty pierwszy Instytut Konfucjusza w Seulu w Korei Południowej (21.11.2004). Podstawowym zadaniem tych jednostek jest promocja języka chińskiego i kultury Państwa Środka w świecie. O zaangażowaniu Chińczyków w realizację tego projektu świadczy fakt, iż w lipcu 2008 roku działało już 261 Instytutów Konfucjusza w 75 krajach świata¹². Plany Ministerstwa Edukacji ChRL zakładają stworzenie tysiąca podobnych instytutów do końca następnej dekady.

Niezwykła popularność idei konfucjańskich w Chinach obserwowana na początku XXI wieku stanowi w dużej mierze odpowiedź na wyzwania współczesności. Po raz kolejny obserwujemy tu schemat dobrze już znany z przeszłości. Konfucjanizm w warunkach względnego spokoju zawsze zyskiwał zwolenników stając się czynnikiem jednoczącym naród. W sytuacjach kryzysowych, w okresach zawirowań wojennych, popularność konfucjanizmu wyraźnie spadała. Podkreślanie znaczenia własnego dorobku kulturowego ma na nowo wyzwolić poczucie dumy narodowej. Ważnym momentem we współczesnej historii Chin stał się powrót do macierzy byłych kolonii brytyjskiej i portugalskiej, Hongkongu (1997) i Makau (1999). Odzyskanie tych terytoriów kończyło to, co Chińczycy określali okresem upokorzeń. Aktywiści Ruchu Nowej Kultury czy Ruchu 4 Maja 1919 roku, podobnie jak uczestnicy wydarzeń późniejszych, mówili o potrzebie odzyskaniu honoru.

Obecnie obserwujemy nawiązanie do przeszłości, wyrażające się w myśleniu, iż Chiny winny odzyskać utraconą pozycję i mieć znaczącą pozycję w świecie. Ciekawe w tym kontekście pozostaje to, iż apologetycy wykorzystywania zachodnich wzorców na gruncie chińskim, niejednokrotnie opowiadający się za odrzuceniem starych rodzimych tradycji,

¹¹ Renmin Ribao, 27.08.2008.

¹² Pierwszym Instytutem Konfucjusza w Polsce i jednocześnie 108 na świecie było Centrum Języka i Kultury „Instytut Konfucjusza w Krakowie”. Porozumienie w sprawie jego ustanowienia zostało podpisane 29 września 2006 roku w Collegium Maius w Krakowie przez rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego prof. Karola Musiöla oraz dyrektora Chińskiego Państwowego Biura Międzynarodowej Promocji Języka Chińskiego panią Lu Xin.

w rzeczywistości pozostawali w swoim myśleniu głęboko zakorzenieni we własnej kulturze. Tu uwidacznia się postawa sinocentryczna sytuująca Chiny w centrum współczesnego świata. Jednak świadomość własnych ograniczeń sprawia, że realizacja aspiracji mocarstwowych wymaga czasu. W przeszłości Japonia wykorzystała konfucjanizm adoptując wybrane jego elementy w przyjętej strategii rozwojowej, co przyczyniło się do uaktywnienia postaw nacjonalistycznych w tym kraju. Chiny również włączyły konfucjanizm do własnej ideologii stanowiącej odpowiedź na potrzeby współczesności, budząc tym samym silne nastroje nacjonalistyczne.

Rozdział V

Dzieje Tajwanu w XIX i XX wieku¹

Tajwan to nie tylko Piękna Wyspa – Ilha Formosa – jak w 1592 roku nazwał ją van Linschotten, holenderski kapitan portugalskiego statku, oczarowany lesistymi górami schodzącymi tarasami ku morzu. To także tajemnicza kraina przez wieki przyciągająca licznych śmiątków, którzy pokonywali wzburzone wody Cieśniny Tajwańskiej. Ślady ludzkiego bytowania na Tajwanie sięgają 100 tys. lat; w okolicach Hualien (po wschodniej stronie wyspy) do dziś na polach można spotkać kamienne ostrza siekierok, którymi posługiwano się 15 tys. lat temu. Kamienne trumny, narzędzia rolnicze i ozdoby sprzed 3 tys. lat znalezione w Taitungu stanowią ślady kultur wywodzących się z kontynentu chińskiego.

Tajwan to także miejsce osiedlenia – matecznik plemion aborygeńskich, mówiących językami austronezyjskimi, pochodzących – według rozpowszechnionej dawniej opinii – z wysp na Morzach Południowych.

Obecnie wskutek nieuchronnej sinizacji, trudno odróżnić aborygeńców mieszkających po zachodniej stronie wyspy. Natomiast od strony oceanu zachowali oni jeszcze swe zwyczaje, oryginalne barwne stroje

¹ Więcej szczegółów patrz: R. Sławiński, *Historia Tajwanu*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2001, oraz *Nowożytna historia Chin*, R. Sławiński (red.), s. 69–82, 171–200; 209–220 oraz 415–328.

i beztroski styl życia. Niegdyś wypychani przez chińskich osadników z żyznych ziem w dolinach rzek w coraz wyższe partie gór, przetrwali tam w liczbie około 400 tys. osób, składają się na nią przedstawiciele dziewięciu najważniejszych plemion, są to:

1. Amisi – najliczniejsi, liczący ponad 120 tys. osób,
2. Atajalowie – reprezentowani przez ponad 70 tys. osób,
3. Pajwanowie – ponad 50 tysięcy,
4. Bununowie – ponad 40 tys.,
5. Saisijowie, Tsouasowie, Rukaj, Pujumowie oraz Jamisi – tworzący populację najmniej licznych grup aborygenów.

Jak wynika z zapisów historycznych Chińczycy z dawien dawna podejmowali wyprawy zbrojne na Tajwan. Najwcześniejsza taka wyprawa zaświadczona w kronikach dynastycznych miała miejsce w roku 230. Późniejsze były dość sporadyczne i przypadły dopiero na wiek VII. W XII w. próbowano zagospodarować archipelag Penghu (Wysp Rybackich), natomiast ekspedycja wysłana na Tajwan przez Kubilaję zakończyła się niepowodzeniem ze względu na opór tubylców, nie bez kozery nazywanych „łowcami głów”. Aborygeni wierzyli, że ucięcie i zasuszenie głowy silnego przeciwnika daje im jego moc.

W XVII w., pod koniec panowania dynastii Ming na Tajwanie mieszkało około 120 tys. ludzi, którzy, aż w 83% pochodzili z sąsiadującej przez Cieśninę Tajwańską prowincji Fujian, a w ponad 15% z prowincji Guangdong. To właśnie te dwie społeczności włączyły się w proces zagospodarowywania wyspy, walcząc z aborygenami o ziemię oraz ostro rywalizując ze sobą. Przybysze z Guangdongu, wywodzący się głównie z etnicznej grupy Hakkasów (w wymowie ogólnochińskiej K'echia) była coraz bardziej wypierana na tereny górskie przez liczniejszych przybyszów z prowincji Fujian, nazywanych Hoklosami (Fulao).

Pierwszymi Europejczykami, którzy na początku XVII w. osiedlili się na sąsiadującym z Tajwanem archipelagu Wysp Rybackich (P'enghu lietao) byli Holendrzy. Zazwyczaj działalność osadniczą zaczynali od budowy fortu. Tak było również w Makungu, w centrum tych wysp, jednakże pod presją wojsk chińskich musieli ewakuować się na południowy kraniec Tajwanu, który zajęli przy milczącej zgodzie władz dynastii Ming (1624). Tam budowali kolejne forty i umocnione osady: Oranje, Zeelandię, zwaną przez Chińczyków Hungmaoch'eng, czyli Osadą Rudowłosych, Zeeburg, Providentię, później przemianowaną na Provintię, dla uczczenia połączenia siedmiu prowincji w Holandii, wreszcie Utrecht.

Osadnictwu na Tajwanie patronowała holenderska Kompania Wschodnioindyjska, powstała w 1602 roku, która założyła swą siedzibę w Batawii (obecnie Dżakarta). Kompania doprowadziła do rozwoju rolnictwa na Tajwanie dzięki wprowadzeniu irygacji i upowszechnieniu nowych upraw, przyczyniła się do rozwoju handlu między Tajwanem, Chinami i Japonią, mimo że w Chinach zadomowili się konkurenci portugalscy (kolonia Makau), a Japonia była krajem zamkniętym. Holendrzy uzyskali jednak możliwość docierania do Nagasaki. Ponadto cały obszar mórz był zdominowany przez piratów, którzy łupili nie tylko statki, które nie dały haraczu, ale nierzadko atakowali wybrzeża. Stąd zakaz władz Ming wypływania na morza i pozostawianie pasa ziemi niżej wzdłuż wybrzeży Chin Południowych. Mimo, tych zabezpieczeń to korsarze dostarczyli Holendrom około stu tysięcy Chińczyków do pracy w rolnictwie na Tajwanie.

Miejscowa ludność aborygeńska zajmowała się głównie polowaniem na jelenie, które w wielkiej liczbie eksportowano z Tajwanu do Japonii, w postaci mięsa, futer i rogów stosowanych jako afrodyzjak. Holenderskie „królewszczyzny” zostały przekazane Kompanii Wschodnioindyjskiej, która wydzierżawiała te ziemie pod uprawę Chińczykom, za 5–10% wartości zbiorów. Rozwinięta przez Holendrów uprawa trzciny cukrowej spowodowała, iż cukier, a później także ryż oraz kamfora stały się trzema najbardziej charakterystycznymi produktami na dużą skalę wywozonymi głównie do Japonii.

Sprawne rządy holenderskie na Tajwanie zapewniali gubernatorzy. W ciągu 38 lat panowania holenderskiego na Wyspie władzę sprawowało 12 gubernatorów: Maarten Sonck (1624–1625), Gerard Frederiksz de With (1625–1627), Pieter Nuyts (1627–1629), Hans Putmans (1629–1636), Johan van de Burgh (1636–1640), Paulus Traudenius (1640–1643), Maximiliaan Lemaire (1643–1644), François Caron (1644–1646), Pieter Antonisz Overwater (1646–1649), Nicolaas Verburch (1649–1653), Cornelius Caesar (1653–1656) i Frederik Coyett (1656–1662).

W związku z wprowadzeniem przez Chiny zakazu handlu z Holendrami (1632) doszło do ataku holenderskiego na siły pirata Cheng Chih-lunga w Amoy, dotąd ich sojusznika, pozyskanego przez władze mingowskie. Odwet kosztował gubernatora Putmansa utratę 5 okrętów i 118 ludzi. Dwa lata później porty na Tajwanie zaatakował dotychczasowy sojusznik Holendrów, Liu Hsiang-lao.

Kolejnymi konkurentami byli Hiszpanie, którzy opanowali w 1626 r. północny kraniec Tajwanu. Zbudowali tam trzy forty Santissima Tri-

nidad i San Salvador oraz u ujścia rzeki Tamsui – fort Santo Domingo. Pokonali aborygenów ze wschodniego wybrzeża Tajwanu; trzydziestu dominikanów zajęło się budową kościołów i chrzcilo aborygenów. Jednakże nękani przez malarię, atakowani przez część niepokornych aborygenów, a wreszcie przez Holendrów, Hiszpanie utracili forty Santo Domingo (1635) oraz Santiago (1642) i musieli wycofać się z Tajwanu.

Na północy wyspy tlił się konflikt z osadnikami japońskimi, którzy osiedli w Keelungu jeszcze w 1592 r. i nie chcieli płacić podatków Holendrom. Po latach trudnych rokowań z Japonią, przerywanych pięcioletnim zakazem handlu z Holendrami, ostatecznie konflikt wygasł wraz ze stopniowo wprowadzaną izolacją Japonii i reemigracją osadników japońskich z Tajwanu pod koniec lat 40. XVII wieku.

W roku 1644, po zdradzieckim otwarciu bramy Shanhaiguanu, pierwszej twierdzy cesarstwa Ming u zbiegu Wielkiego Muru i morza, dokonany przez Wu Sangui'a, do Chin właściwych wlała się nawała konnicy mandżurskiej i stopniowo opanowywała kraj. Dwu ostatnich ksiąząt z mingowskiego rodu Zhu, ksiązę Tang i ksiązę Gui, nie było w stanie oprzeć się potędze wojsk nowej, mandżurskiej dynastii Qing. Drugi z pretendentów do tronu – ksiązę Gui przyjął nazwę ery panowania Południowej dynastii Ming – Yongli, ale jego secesja w prowincjach południowych w latach 1647–1660 zakończyła się klęską i ostatecznym upadkiem ostatniej dynastii narodowej.

Zanim jednak to nastąpiło, ostatni z Mingów wykorzystywał pomoc pirackich sił Cheng Chih-lunga oraz zabiegał o poparcie Watykanu za pośrednictwem jezuitę Michała Boyma, naszego rodaka. Jako wysłannik dworu mingowskiego nie miał łatwej misji, bowiem rezydujący w Pekinie jezuita Adam Shall, postawił na Mandżurów. Boym z trudem dotarł do Watykanu i uzyskał nawet poparcie papieża, ale było już za późno. Mandżurowie nie tylko schwytali Yongli i udusili go (cięciwą łuku) w 1662 r., ale także doprowadzili do poddania się pirata Cheng Chi-lunga, którego wraz z żoną Japonką, Tagawą z rodu Hirato, przewieźli do Pekinu i zamordowali.

Syn Cheng Chih-lunga, Cheng Ch'eng-kung – na Zachodzie znany jako Koksinga – starał się pomścić rodziców. W tym celu zaatakował P'enghu w kwietniu roku 1661 i usunął stamtąd Holendrów, a następnie ruszył na forty Zelandii. Oblężenie (od maja 1661 do lutego 1662) zakończyło się układem między dowódcą obrony Zelandii, Frederikiem Coyettem a Koksingą. Holendrzy musieli opuścić Tajwan, który odtąd stał się bazą rodu Cheng w dalszej walce z Mandżurami.

Koksinga stał się bohaterem narodowym, czczonym na Tajwanie, także za późniejszych rządów japońskich, podobnie jego japońska matka; wybudowano im świątynie i zaliczono w poczet bóstw. Po jego śmierci – w 1662 r. w wieku 38 lat – walkę z Mandżurami toczyli kolejni członkowie rodu Cheng – Cheng Ching, który zmarł w 1681 r. i Cheng Ke-shuang, który ostatecznie uległ Mandżurom dopiero we wrześniu roku 1683. Taki był koniec 23-letniego panowania rodu Cheng na Tajwanie.

Wśród zdobywców wyspy zdania co dalszych losów Tajwanu były podzielone: jedni chcieli porzucić samotną wyspę, na którą uciekali piraci i dezercerzy. Inni, jak Shih Lang woleli ją zatrzymać i do ich opinii przychylił się dwór mandżurski. Mandżurowie panowali na Tajwanie 212 lat, ale do roku 1874 byli dość bierni, wprowadzili nawet restrykcje dotyczące osiedlania się na Tajwanie. Zniesiono je dopiero po inspekcji Shen Pao-chena, po japońskiej próbie zdobycia Tajwanu w 1874 r.

Zainteresowanie wyspą Japończyków skłoniło Chiny do intensywnego jej zagospodarowania: zaczęto od obniżenia podatków do kilku procent oraz weryfikacji arealów uprawianych ziem. Mimo ożywienia gospodarczego, tworzenia nowych powiatów, do których napływali koloniści i zniesienia po 190 latach restrykcji imigracyjnych wymierzonych głównie w Kantończyków – nie brakowało buntów przeciw panowaniu mandżurskiemu. Do największych wystąpień należały powstania Chu I-kuei'a (1721), Lin Shuang-wena (1786) oraz Tai Ch'ao-ch'un'a (1862). Lista, krwawo stłumionych wystąpień jest jednak o wiele dłuższa, co przyczyniło się do pojawienia się opinii autorstwa mandżursko-chińskich urzędników, iż na Tajwanie „co trzy lata wybucha bunt, a co pięć – rebelia”. Zapewne do większej niż na kontynencie częstotliwości buntów i wystąpień antymandżurskich przyczynił się stosunek władz mandżurskich do imigrantów osiedlających się na Tajwanie, których traktowano jako ludzi spoza nawiasu chińskiej społeczności.

Tajwan dostarczał na kontynent przede wszystkim ryż, kamforę i cukier, ale także herbatę, jedwab i płótno bawełniane, a mimo to władze nadal ograniczały sprowadzanie na Tajwan rodzin osadników. Udział w buncie skutkował nie tylko represjami militarnymi, ale i odsyłaniem podejrzanych na kontynent. Dopiero od połowy XVIII wieku zapoczątkowane w Środkowym Tajwanie zagospodarowywanie wyspy osiągnęło znaczne rozmiary, co przez źródła tajwańskie zostało określone jako początek „złotego okresu” w dziejach Tajwanu, który trwał do początku XIX wieku. Zagospodarowano wówczas 17% powierzchni wyspy, czyli

około 600 tys. morgów ziemi w dolinach rzek zamieniono na zielone pola i ogrody. Zaczęto zagospodarowywać regiony górskie, które ze względu na rebelie chińskich osadników oraz ataki wojowniczo nastawionych aborygenów, aż do roku 1875 były objęte blokadą.

Wraz z zagospodarowywaniem Tajwanu pojawiła się administracja nowych powiatów, a wraz z nią zainteresowanie studiowaniem klasycznych dzieł konfucjanizmu, których opanowanie otwierało możliwość ubiegania się o stanowiska urzędnicze po złożeniu egzaminów okręgowych na stopień *juren* i cesarskich na stopień *jinshi*. Przez całe panowanie mandzurskiej dynastii Qing na Tajwanie, czyli od 1683 r. do 1895 r. – 20 Tajwańczyków uzyskało tytuł *jinshi*, a 251 tytuł *juren*, uprawniające do objęcia stanowisk cywilnych, oraz analogicznie – 10 *wujinshi* i 284 *wujuren*, dających stanowiska wojskowe. Niewielu Tajwańczyków uzyskało upragnione stanowiska urzędnicze na Tajwanie, gdyż dla zapobiegania korupcji urzędników wprowadzono zwyczaj powoływania na urzędy położone w odległości 250 km od miejsca ich pochodzenia, np. w prowincji Fujian. Jednakże uzyskanie tak znacznej liczby tytułów świadczy o popularności studiów konfucjańskich.

Każda rodzina, która miała kogoś, kto osiągnął owe zaszczytne tytuły konfucjańskie, miała prawo umieszczenia przed swym domostwem wkopanego w ziemię dwumetrowego drąga, wieszczącego wszem i wobec chwałę rodowego konfucjanisty. Zwyczaj ten można zaobserwować do dzisiaj na przykład na wyspie Kinmen, z której widać kontynent chiński. W prawdzie wyspa była w latach 50. ubiegłego wieku ostrzeliwana co drugi dzień przez artylerię kontynentalną, ale ludność, która przetrwała w schronach, przy pokaźnej pomocy władz tajwańskich odbudowała swe domostwa: pawilony parterowe z zadartymi dachami w pięknym stylu fujiańskim (mieszczące 3–5 pokoi), przed którymi nie zapomniano umieścić owych drewnianych symboli posiadania w rodzinie uczonych konfucjanistów.

Na samym Tajwanie tradycje konfucjańskie chwalebnie poświadcza Pierwsza Tajwańska Szkoła Konfucjańska, Ch'üantaishouhsüeh, z 1665 r. położona w Tainanie, dawniejszej stolicy Tajwanu. Dziś pięknie odrestaurowane pawilony w parku otoczonym czerwonym murem mieszczą liczne tabliczki duchowe wybitnych konfucjanistów. Do naszych czasów zachowała się spora drewniana tablica z inkrustowanymi wielkimi znakami oznaczającymi kardynalne cnoty konfucjanisty.

W Tainanie mieści się także zabytek, przypominający wydarcie Holendrom Tajwanu przez ród Cheng. Nad resztkami ruin holenderskiego

fortu, mającym podobno ongiś podziemne połączenie z morzem, widnieje pyszny pawilon w chińskim stylu, zawierający pamiątki z dramatycznych wydarzeń z XVII w., które zakończył traktat o usunięciu Holendrów. Kilku głównych uczestników, w tym korny holenderski dowódca zostali uwiecznieni w grupowej scenie pomnika przed siedzibą zwycięskiego potomka Koksingi.

Inny zgoła charakter ma niewielka Świątynia Pięciu Konkubin, Wuchimiao, która przypomina dramatyczne sceny pod koniec rządów rodu Cheng, podczas inwazji mandżurskiej z 1683 r. Owe niewiasty, których barwne figury wypełniają świątynię, były konkubinami ostatniego obrońcy Tajwanu i wszystkie dały przykład konfucjańskiej lojalności (ofiarowując swemu panu śmierć samobójczą w krytycznej chwili).

Po II wojnie opiumowej traktat Tianjinski z 1858 r. otwierał dla Zachodu porty tajwańskie. Po konflikcie wokół skupu kamfory, wywołanym przez kupców brytyjskich zawarto traktat w 1868 r. dotyczący swobody handlu oraz przyznający prawo działalności misyjnej i poruszania się po całej wyspie. Na Tajwanie przedstawiciele brytyjskiego i kanadyjskiego Kościoła Prezbiteriańskiego rozwinęli działalność misyjną i edukacyjną. Szczególnie wślawił się nią dr Leslie Mackay, urodzony w Oxford w stanie Ontario w Kanadzie, w rodzinie szkockich imigrantów, przybyły na Tajwan w 1871 r. Zbudował on kościół w Tamsui, szpital nazwany później jego imieniem, pierwszą na Tajwanie żeńską szkołę oraz Tamsui Oxford University College, pierwszą placówkę edukacyjną w stylu zachodnim.

Zainteresowanie Zachodu Tajwanem stanowiło przez pewien czas przeciwwagę dla dążeń japońskich do opanowania Tajwanu. Po tzw. incydencie botańskim, czyli zabiciu przez aborygenów ze szczepu Botan 54 z 66 mieszkańców Miyakojimy (Ryukyu), którzy zdryfowali na Tajwan w 1871 r. Japończycy podjęli akcję odwetową, lądując na Tajwanie pod HENCHUN w 1874 r. Konflikt został zażegnany po zawarciu traktatu w Pekinie w tymże roku. Japonia w zamian za wysoką rekompensatę wycofała się z Tajwanu, ale nadal cieszyła się przynależnością Ryukyu do Japonii, mimo braku formalnego zapisu w traktacie.

Wydarzenia te wywołały zaniepokojenie dworu dążeniami Japonii. Dwór jeszcze w 1874 r. zlecił inspektorowi generalnemu Shen Paochenowi obronę wybrzeży Tajwanu i rozwinięcie gospodarki tajwańskiej. Odtąd gubernator Fujianu, Ting Jih-ch'ang, przez pół roku urzędował na podległym mu Tajwanie. Obaj byli rzecznikami koncepcji Wei Yuana, który opowiadał się za przyciągnięciem zagranicznych

specjalistów do tworzenia zrębów przemysłu chińskiego. W przypadku Tajwanu zaczęto od rozbudowy kopalń węgla w Keelungu. Niestety, podobnie jak na kontynencie, modernizacja na wzór Zachodu nastąpiła zbyt późno i Chiny nie mogły sprostać militarnej presji ówczesnych mocarstw.

Wkrótce wybuchła wojna francusko-chińska z 1884 r., która toczyła się o Indochiny. Działania francuskie również objęły Tajwan, co uświadomiło dworowi mandżurskiemu strategiczne znaczenie Tajwanu dla obrony Chin. Francuzi wobec skutecznej obrony Liu Minch'uana oraz zmiany polityki francuskiej w następnym roku wycofali się z Keelungu na Penghu. Ting Jih-ch'ang uzyskał wydzielenie Tajwanu z prowincji Fujian i mianowanie Liu Min-ch'uana pierwszym gubernatorem Tajwanu – przekształconego w oddzielną prowincję.

Nastąpiło przyspieszenie zagospodarowania Tajwanu. Liu Minch'uan zreformował podatki, wdrożył chiński system odpowiedzialności zbiorowej jednostek terytorialnych *baojia*, zbudował pierwszą kolej opartą na zakupie sprzętu angielskiego, połączył wyspę z kontynentem kablem podmorskim, utworzył pocztę i linię okrętową, a ulice Tajpej zyskały oświetlenie elektryczne, wówczas stanowiące w Azji wielki ewenement. Jego następca Shao Yu-lien właśnie do Tajpej przeniósł stolicę prowincji z Tainanu. Rozwijając eksport tajwański Liu Min-ch'uan dążył do zapewnienia obrony wyspy. Ponadto zmniejszając o połowę pomoc z Fujianu zmierzał do samowystarczalności wyspy. Niestety jego wysiłki, a zwłaszcza współpraca z cudzoziemcami nie zyskały aplauzu na konserwatywnym dworze mandżurskim. Chory i zgorzkniały Liu zmarł w 1886 r.

Na czasy gubernatora T'ang Jing-suna przypadła wojna chińsko-japońska 1894–1895. Działania wojenne toczyły się w Korei, w której Chiny utraciły swe wpływy na rzecz Japonii. Jednakże traktat w Shimonoseki z 1895 r. zdecydował o utracie Tajwanu, oraz zajętych jeszcze w trakcie rokowań Wysp Rybackich. O ich przebiegu nie odważono się poinformować Tajwańczyków; gdy treść haniebnego traktatu stała się znana, tłumaczono decyzję o oddaniu Tajwanu Japonii, koniecznością utraty części terytorium w celu zachowania niepodległości Chin.

Tajwańczycy ogłosili deklarację o proklamowaniu Demokratycznej Republiki Tajwanu (23.05.1895). Formalne jej proklamowanie nastąpiło 25.10.1895 r. Na jej sztandarze widniał żółty tygrys, a nową erę panowania nazwano Yung Ts'ing, czyli „zawsze z [dynastią mandżurską] Ts'ing”, pomimo że dwór mandżurski poświęcił Tajwan na rzecz Japonii. Była to

pierwsza w Azji republika; upadła po 12 dniach, aczkolwiek jej obrona przed wojskami japońskimi trwała jeszcze 148 dni i pochłonęła po stronie Tajwańczyków ponad 14 tys. obrońców (poległych w walce lub straconych podczas pacyfikacji wyspy). Sporadyczne wystąpienia antyjapońskie trwały do 1902 r. Współcześni kuomintangowcy wolą za pierwszą republikę w Azji uważać **Republikę Chińską powstałą w wyniku powstania z 10 października 1911 r.** i od tej daty dotąd stosują rachubę „lat Republiki” według wzoru dany rok Republiki + 11 lat = rok według naszego kalendarza.

Traktat z Shimonoseki narzucony Chinom przez Japonię przewidywał, że mieszkańcy oderwanego terytorium w ciągu dwu lat mogą sprzedać nieruchomości i opuścić wyspę, ci zaś, którzy tego nie zrobią, staną się obywatelami Japonii. Dawało to Japonii możliwość pozbycia się przeciwników oderwania Tajwanu od Chin. Około 1% ludności wyjechało do Chin. Według pierwszego spisu powszechnego z 1904 r. Tajwan zamieszkiwało wówczas ponad 3 mln mieszkańców.

Kolejno rządziło na Tajwanie 19 japońskich gubernatorów generalnych, byli to:

- tzw. wcześniejsi gubernatorzy wojskowi: 1) Kabayama Sukenori (1895–1896), 2) Katsura Tarō (06.–09.1896), 3) Nogi Maresuke (1896–1898), 4) Kodama Gentarō (1898–1906), 5) Sakuma Samata (1906–1915), 6) Andō Sadayoshi (1915–1918) i 7) Akashi Genjirō (1918–1919).
- gubernatorzy cywilni: 8) Den Kenjirō (1919–1923), 9) Uchida Kakichi (1923–1924), 10) Izawa Takio (1923–1926), 11) Kamiyama Mitsunoshin (1926–1928), 12) Kawamura Takeji (1928–1929), 13) Ishizuka Eizō (1929–1931), 14) Ōta Masahiro (1931–1932), 15) Minami Hiroshi (03.–05.1932) i 16) Nakagawa Kenzō (1932–1936).

W związku z przygotowaniem do wojny przywrócono gubernatorów wojskowych, w historiografii nazwanych „późniejszymi”: 17) Kobayashi Seizō (1936–1940). 18) Hasegawa Kiyoshi (1940–1945) i 19) Andō Rikichi (01.–10.1945).

W prawdzie Japonia skapitulowała 15. sierpnia 1945 r., ale Andō dokonał aktu kapitulacji przed kuomintangowskim generałem Ch'en Yi w Tajpej dopiero 25. października 1945 r.

Japońscy gubernatorzy Tajwanu mimo represji zrywów powstańczych, dążyli do rozwoju gospodarczego i usamodzielnienia wyspy. Stąd ich wysiłki na rzecz rozbudowy systemów irygacyjnych niezbędnych do upraw ryżu wywożonego do Japonii oraz obniżanie podatków bezpo-

średnich (10–13%). Tworzyli infrastrukturę dróg i kolei, a jednocześnie eliminowali kapitał brytyjski na rzecz japońskiego. Pod wpływem koreańskich dążeń niepodległościowych po I wojnie światowej, dla zachowania pozorów, zastąpiono gubernatorów wojskowych cywilnymi. Nadal jednak z 25 członków rady mianowanych przez gubernatora tylko dziewięciu było Tajwańczykami, a pozostali – Japończykami.

Rządy cywilnych gubernatorów określano jako liberalne, dopuszczające tworzenie organizacji społecznych, np. Taiwan Bunka Kyokay (Tajwańskiego Stowarzyszenia Kulturalnego). Nadrzędnym celem była jednak integracja Tajwanu z cesarstwem Japonii i przekształcenie wyspy w gospodarczą i militarną bazę, służącą podbojom terytorialnym.

W roku 1914 powstała legalna opozycja, skupiona w T'aiwan t'ung-hua-hui (Tajwańskim Stowarzyszeniu na rzecz Asymilacji), które w istocie dążyło do uzyskania takich samych praw dla Tajwańczyków, jakie mieli Japończycy. W 1928 r. powstał Cesarski Uniwersytet w Taihoku (Tajpej). Tajwańczycy domagali się utworzenia parlamentu. W latach 1821–1934 piętnastokrotnie organizowali wystąpienia domagające się jego zwołania. Uzyskali jedynie utworzenie samorządu lokalnego, którego władze w polowie pochodziły z nominacji gubernatora.

Nasilała się japonizacja mieszkańców. Jedyny tygodnik w języku chińskim „Minpao” został przekształcony w dziennik, a od roku 1937 był wydawany w języku japońskim. Ruch japonizacji nasilił się podczas II wojny światowej. Od kwietnia 1941 r. objął wszystkie dziedziny życia: od wymuszania zmiany nazwisk z chińskich na japońskie, przez zakaz noszenia strojów chińskich i rozmawiania po chińsku w miejscach publicznych, po niszczenie chińskich świątyń i palenie figur bóstw chińskich, co cynicznie określano mianem wniebowstąpienia. Młodzież tajwańską „ochotniczo” wysyłano na kontynent; tam w krajach Azji Południowo-Wschodniej służyli w różnych zmilitaryzowanych służbach. Pod koniec wojny wcielono do wojska 22 tys. ludzi. Stąd zapewne w 1944 r. liczba osób na Tajwanie znających japoński przekroczyła 71%.

Jeszcze przed końcem działań wojennych dostrzeżono strategiczne znaczenie wyspy. Zwolennikiem desantu na Tajwan był Chester W. Nimitz, natomiast Douglas Mac Arthur opowiedział się na naradzie w Honolulu w końcu lipca 1944 r. – za desantem na wyspę Luzon. Prezydent F.D. Roosevelt przesądził sprawę na rzecz desantu na Luzon ze względów politycznych. Tym samym Tajwan pozostał na uboczu działań wojennych. Tajwańczycy chętnie przypominają jednak incydent z próbą

bombardowania Tajwanu przez lotnictwo amerykańskie (nie powiodło się wskutek fatalnej pogody). Pojawienie się gęstych, czarnych chmur, które zasłoniły Tajpej, Tajwańczycy przypisują cudownej opiece Bogini Mórz Mazu.

Alianci uzgodnili na **konferencji w Kairze** (1943) odebranie ziem zagrabionych przez Japonię, co miało oznaczać przywrócenie Tajwanu, Republice Chińskiej, po wojnie. Stanowisko to zostało utrzymane na Konferencji w Poczdamie (**07.1945**). Wojska japońskie w Chinach (z wyjątkiem Mandżurii), na Tajwanie i w północnej części Indochin francuskich miały złożyć broń wojskom Chiang Kai-sheka. Po przybyciu z Szanghaju gen. Ch'en Yi (24.10.1945), mianowanego gubernatorem prowincji Tajwan i dowódcą wojsk na Tajwanie, następnego dnia odbyła się w Tajpejskiej Auli Publicznej, dzisiejszej Auli Chung-shan czyli Sun Yat-sena, uroczystość kapitulacji tajwańskiego podokręgu wojskowego. Dzień 25.10. ustanowiono „Dniem Odzyskania Tajwanu” (Kuang-fu chieh).

Po przeniesieniu władz kuomintangowskich z kontynentu chińskiego na Tajwan poza ziemią przejęto także pozostały, ogromny majątek po-japoński: instytucje publiczne, prywatne przedsiębiorstwa i prywatną własność. Przejęte dobra oceniano wówczas na około 110 mld jenów. Majątek ów zapewnił władzom prowincji dominującą pozycję w gospodarce. Nastąpiły fuzje w poszczególnych branżach przemysłu oraz w bankowości. Przywrócono zniesiony pod koniec wojny przez Japończyków system kontroli ludności *pao-chia*, tworząc jednak nie dziesięcioosobowe, ale pięcioosobowe jednostki zwane *wu-jen lien-tso* złożone ze wzajemnie kontrolujących się sąsiadów.

Na początku 1946 r. – zaczął się kryzys gospodarczy. Krach gospodarczy i kryzys społeczny wiązały się z przejściem gospodarki przez władze kuomintangowskie, reprezentowane przez gubernatora łączącego władzę cywilną i wojskową, z zerwaniem więzi ekonomicznych z Japonią i uczynieniem z niej części gospodarki chińskiej, która wówczas – w związku z decydującą walką między KPCh a KMT – znajdowała się w stanie krytycznym.

Narastał konflikt pomiędzy Tajwańczykami nazywanymi wówczas „miejscowymi” (*pen-sheng-jen*) w odróżnieniu od „przybyszów” (*wai-sheng-jen*).

Incydent 28 lutego 1947 r. (Er-er-pa shih-chien) zaczął się od brutalnego potraktowania przez policjanta kantończyka, Fu Hsüe-t'unga z Urzędu monopolu alkoholowego i tytoniowego, Tajwanki, wdowy

w średnim wieku nazwiskiem Lin Chiang-mai, podczas kontroli w Tam-sui (27.02.). Wzburzony tłum zaatakował policję, która odpowiadała ogniem zaostrzając sytuację. Na gubernatorze Ch'en Yi wymuszonowołanie Komisji do zbadania tego incydentu, ten jednak grał na zwłokę i domagał się posiłków wojska z kontynentu. Przysłano mu 2 tys. żołnierzy kuomintangowskich, którzy rozpoczęli trwające ponad miesiąc represje strzelając do ludzi na ulicach Keelungu, Kaohsiungu, Tajpei i innych miast Tajwanu. Represji zaprzestano dopiero po interwencji ambasadora USA Stewarda u Chiang Kai-sheka. Według późniejszych danych zginął wówczas co dwusetny Tajwańczyk.

W 1948 r. „wybrano” na prezydenta Chiang Kai-sheka, który zażądał pod pretekstem tłumienia „rebelii komunistycznej” specjalnych uprawnień na dwa lata, które zostały rozciągnięte na Tajwan chociaż nie było tam rebelii komunistycznej i zostały zaostrzone jeszcze przez wprowadzenie stanu wyjątkowego, który obowiązywał – najdłużej na świecie – 38 lat, od 20 maja 1949 do 15 lipca 1987 r. Tajwan został odizolowany, a zakaz odwiedzania kontynentu chińskiego trwał, aż do listopada 1987 r. Władze nawet nie próbowały dialogu z dążeniami reformatorskimi Tajwańczyków, jedyną odpowiedzią były represje. Monopartyjny system autorytarny Chiang Kai-sheka został doprowadzony do perfekcji.

Pomimo znacznej pomocy finansowej i militarnej USA, po utraceniu przez Chiang Kai-sheka kontynentu podczas III wojny domowej i exodusu około 2 milionów jego ludzi na Tajwan, w tym 1,5 mln żołnierzy, w sierpniu 1949 r. została opublikowana w USA tzw. Biała księga. Zawierała ostrą krytykę KMT, po której nastąpiło wstrzymanie pomocy militarnej. Jednakże, Tajwan uratowała wojna koreańska, która doprowadziła do „neutralizacji” Cieśniny Tajwańskiej przez VII Flotę USA, a następnie Tajwan jako „niezatapialny krążownik” odegrał istotną rolę jako zaplecze działań w Korei. Zaopatrzenie dla frontu przyczyniło się do pokonania inflacji i kryzysu gospodarczego na Tajwanie.

W lipcu 1950 r. przywrócono pomoc amerykańską dla Tajwanu. „Porozumienie chińsko-amerykańskie o wzajemnej obronie i pomocy” umożliwiło przebywanie specjalnej grupy wojskowej (M.A.G.G.) na Tajwanie. Później, w grudniu 1954 r. został zawarty „Traktat chińsko-amerykański o wzajemnej obronie”.

Po normalizacji stosunków dyplomatycznych USA z ChRL, co według chińskiej koncepcji „jednych Chin” implikowało zerwanie stosunków dyplomatycznych z Tajwanem, dotychczasowy traktat został

zastąpiony przez wewnętrzny akt prawny USA regulujący stosunki z władzami tajwańskimi, zwany „Taiwan Relations Act” obowiązujący od 1 stycznia 1979 r., czyli od daty normalizacji stosunków z ChRL, choć zatwierdzono go dopiero 10 kwietnia 1980 r.

Po odbudowie gospodarczej nastąpił wreszcie wzrost określany jako „cud” gospodarczy. Umożliwiła go przede wszystkim żyzna ziemia i pracowici mieszkańcy. Duże znaczenie miało przeprowadzenie reformy rolnej na wsi, według modelu lansowanego jeszcze przez Sun Yat-sena w latach 30. XX wieku, polegającego na wykupie przez państwo ziemi od wielkich właścicieli i przekazaniu jej tym, którzy ją uprawiali, w zamian za spłatę. Nadwyżki siły roboczej ze wsi zasiliły szybko rozwijający się przemysł.

Istotne znaczenie miała także „spuścizna” po Japończykach. Tajwan po modernizacji kolonii był już u progu społeczeństwa industrialnego. Powstała infrastruktura, rozwijał się przemysł i upowszechniono oświatę w stopniu nieporównanie większym niż w innych krajach kolonialnych. Przywiązywano duże znaczenie do rozwoju nauki, czemu służyła Academia Sinica, założona jeszcze w 1928 roku na kontynencie chińskim i przeniesiona w 1949 roku do Tajpej.

Kredyty japońskie oraz pomoc z USA również stanowiły ważny czynnik rozwoju. Pomoc USA w latach 1951–1965 wynosiła co roku 100 mln USD, tj. w sumie 1,5 mld, w tym pomoc wojskowa stanowiła ponad połowę, reszta to produkty rolne, wyrównanie deficytu bilansu płatniczego, inwestycje przemysłowe i rekonstrukcja rolnictwa. W związku z zakończeniem pomocy amerykańskiej (6 listopada 1965 r.) władze KMT zawarły porozumienie o kredycie z Banku Importowo-Eksportowego Japonii w wysokości 100 mln USD, oprocentowanego w wysokości 5,7%, na 15 lat oraz 50 mln USD, na 3,5%, płatne w ciągu 20 lat.

W 1965 r. założono tzw. Strefy produkcji eksportowej, zapewniające ulgi celne, uproszczenie procedur administracyjnych, zniesienie restrykcji wymiany dewiz i wprowadzające gwarancje odprowadzania zysku, co spowodowało napływ obcego kapitału i zaawansowanej technologii. Jednocześnie zmieniała się struktura gospodarki w kierunku wyraźnego zmniejszenia udziału produkcji rolnej na rzecz sektora usług w dochodzie narodowym.

W latach 70. XX wieku w zasadzie rozwój Tajwanu sprowadzał się do kontynuacji działań podjętych w latach 60. Otwarto autostradę Północ–Południe (sierpień 1971). W 1973 r. podjęto budowę 10 wielkich

obiektów infrastruktury. Ich realizacja zakończona w 1980 r. obejmowała przede wszystkim:

- autostradę im. Sun Yat-sena liczącą 373 km z Kaohsiungu na południu do Keelungu na północy,
- elektryfikację kolei,
- budowę portów w Su Ao i Taichungu,
- lotniska międzynarodowego Chiang Kai-sheka (ob. Taoyuan International),
- budowę zakładów petrochemicznych *etc.*

Nastąpiła inauguracja największego na Tajwanie zbiornika wodnego oraz tamy Tsengwen (październik 1973). Powstał pierwszy odrzutowiec F-5E produkcji tajwańskiej (październik 1974) i pierwszy generator w elektrowni jądrowej (październik 1977). Program 10 wielkich projektów poszerzono o dalsze 12, które obejmowały m.in.:

- trzy odcinki autostrad przecinających Wyspę w poprzek,
- rozbudowę portu w Taichungu,
- rozwój stalowni w Kaohsiungu,
- autostradę z południowego cypla Oulanpi do Pingtungu *etc.*

W 1984 roku znów wylansowano 14 podobnych projektów, dotyczących głównie rozwoju infrastruktury. W prawdzie dwa kryzysy naftowe (1973 i 1979) wywołały wahania stopy wzrostu gospodarczego, ale przy dobrych stosunkach z Arabią Saudyjską przerób ropy naftowej na syntetyki i plastyki nie ucierpiał zbytnio.

Wysoki kurs jena japońskiego i „specjalne zamówienia” związane z wojną wietnamską od połowy lat 60. również przyczyniły się do tego. Produkcja rolnicza utrzymała się na poziomie 4,6% w latach 70., a produkcja przemysłowa i eksport uzyskały wysoką stopę wzrostu 15,2% i 28,3%. Średnioroczna stopa wzrostu PNB wyniosła 10,3%, zaś inflacji podniosła się do 9,5%. Nastąpiło przejście od proeksportowej produkcji przemysłowej w kierunku rozwoju przemysłu ciężkiego.

Cechą charakterystyczną gospodarki lat 80. było położenie nacisku na rozwój zaawansowanej technologii: otwarto Park Naukowo-Przemysłowy Hsinchu (12.1980). Podobny kompleks powstał na południu wyspy w Tainanie, trzeci park naukowo-przemysłowy planowano w rejonie Taichungu.

Od 1995 roku Tajwan znalazł się w czołówce światowych producentów sprzętu komputerowego (po USA i Japonii), w szczególności w dziedzinie produkcji części komputerowych, laptopów i płyt

głównych, których produkcja stanowi około 80% wartości uzyskanej w przemyśle informatycznym. Wartość tej produkcji w 1999 r. wyniosła 39,9 mld USD, przy czym wzrost w stosunku do poprzedniego roku wyniósł aż 18,1%. W 2000 r. liczba tajwańskich użytkowników Internetu osiągnęła 6,26 mln osób.

Kongresmani pochodzenia chińskiego w USA zwracali się do Sekretarza Stanu, B. Shultza, by wywarł presję na KMT w celu utworzenia partii opozycyjnej wobec KMT, skupiającej przywódców ruchu niepodległościowego. Mimo oporów w końcu odbyło się zebranie założycielskie 135 delegatów „Demokratycznej Partii Postępu” (w skrócie DPP, Min-ching-tang, 28 września 1984 r.). KMT uważał jej powstanie za niezgodne z prawem, w związku z zakazem tworzenia partii politycznych, ale nie mógł jej uznać za „nielegalną”. Ostatecznie uznał powstanie partii jako nieuczestniczącej w rządach, która zwołała swój I zjazd 10 listopada 1986 r. Program partii obejmował m.in.: żądanie likwidacji stanu wyjątkowego, wybory do parlamentu, usunięcie konstytucyjnych, skostniałych „tymczasowych” przepisów, upaństwowienia wojska i umożliwienia Tajwańczykom decydowania w sposób wolny, demokratyczny i sprawiedliwy o sprawach Tajwanu.

Demokratyczna Partia Postępu (DPP) jako niezależna partia była największym konkurentem KMT. W grudniu 1986 r. wzięła udział w wyborach uzupełniających do parlamentu i uzyskała 12 miejsc na 19 w Yüanie Prawodawczym. Rywalizując z KMT, DPP uzyskała aż 25% głosów. Tygodnik „Tzu-yu Shih-tai” (Era Wolności) wydawany przez Cheng Nan-junga z Ilanu, wielokrotnie konfiskowany, krytykował ostro KMT. Jako redaktor naczelny Cheng Nan-jung rzucił na wiecu hasło „niepodległości Tajwanu” (18 stycznia 1987 r.) i nie stanął się w sądzie jako oskarżony o nawoływanie do buntu, lecz dokonał w redakcji samospalenia. (07.04.1987). Jednocześnie w samym Kuomintangu postępowała „tajwanizacja” tej partii, która doprowadziła w połowie lat 80. do liczebnej dominacji Tajwańczyków nad przybyszami z zewnątrz, choć najważniejsze stanowiska nadal pozostawały w rękach dawnej elity.

Po śmierci pięciokrotnego prezydenta Republiki Chińskiej Chiang Kai-sheka (1975) i krótkotrwałej prezydenturze Yen Jia-kana (1975–1978), prezydenturę objął syn Chiang Kai-sheka, Chiang Ching-kuo. Za jego prezydentury zniesiono trzydziestoośmioletni stan wyjątkowy (15 lipca 1987 r.) oraz zapoczątkowana została demokratyzacja Tajwanu, np. zniesiono zakaz wydawania nowych tytułów gazet (1 stycznia 1988 r.).

Krytycznie odniósł się do propozycji kontynentalnych (Ye Jianyi-nga) postulujących zjednoczenie z kontynentem jako Specjalny Okręg Administracyjny, zgodnie z ogłoszoną przez Deng Xiaopinga koncepcją z 1979 r. „jeden kraj – dwa ustroje”, postulująca zachowanie na Tajwanie tamtejszego ustroju społeczno-ekonomicznego. Koncepcja ta później została powtórzona przez Jiang Zemina. Chiang Chin-kuo zmarł nagle 13 stycznia 1988 r. Po nim, po raz pierwszy Tajwańczyk, wiceprezydent Li Teng-huej został prezydentem, mimo oporów wdowy po Chiang Kai-sheku, Sung Mei-ling i środowiska starych działaczy KMT spoza prowincji. To on był realizatorem pięciopunktowego programu, którego nie zdążył urzeczywistnić Chiang Ching-kuo. Plan przewidywał między innymi złagodzenie kontrowersji między „miejscowymi”, a „przybyszami spoza prowincji” oraz dalszą demokratyzację Tajwanu. Ta ostatnia w ujęciu Li Teng-hueja sprowadzała się do zmiany stylu rządzenia i realizacji następujących zasad:

- 1) partia nie może być ponad państwem,
- 2) wojsko nie stanowi „partyjnej armii” i musi należeć do państwa,
- 3) demokratyczne rządy muszą być rządami partii politycznych, a nie wyłącznie jednej partii,
- 4) nie należy izolować się od społeczności międzynarodowej, a powinno się uprawiać realną dyplomację,
- 5) nie należy prowadzić konfrontacji z rządem chińskim i władzą komunistyczną,
- 6) istnienie przestępców politycznych stanowi hańbę dla krajów rozwijających się i dla krajów demokratycznych.

W ramach demokratyzacji zastąpiono system tzw. przedstawicieli woli ludu (*min-i tai-piao*) bezpośrednimi wyborami prezydenta i burmistrzów miast wydzielonych (Tajpej i Kaohsiung). Rządy jednej partii, Kuomintangu, zastąpiło uczestnictwo w rządach trzech podmiotów politycznych: KMT, DPP i wyłonionej z Kuomintangu prokontynentalnej frakcji, niewielkiej tzw. Nowej Partii (Hsin-tang). Po objęciu prezydentury (kwiecień 1988) i osłabieniu wpływów „starej gwardii” KMT, w sto dni po śmierci Chiang Ching-kuo amnestionowano część więźniów politycznych. Podczas pierwszej wizyty zagranicznej w Singapurze Li Teng-huej zgodził się, by go nazywano „prezydentem z Tajwanu” zamiast prezydentem Republiki Chińskiej.

W roku 1992 odbyły się pierwsze wybory powszechne, które przyspieszyły demokratyzację. W prawdzie KMT nadal miał ponad 2,5 miliona członków, podczas gdy DPP tylko 40 tys., ale komórki Kuomin-

tangu wycofano z instytucji publicznych. W pierwszych wyborach prezydenta Li Teng-huej uzyskał 54% głosów przy 76% frekwencji.

W 2000 r. wygrał wybory prezydenckie Chen Shui-bian, który złągodził proniepodległościowe stanowisko swej partii – DPP. Umożliwiło to dalsze działanie Fundacji Wymiany Ponad Cieśniną Tajwańską, istniejącą od 1991 organizacją prywatną, ale nadzorowaną przez Radę ds. Kontynentalnych przy Yüanie Wykonawczym (rządzie).

W rezultacie, wg danych z 1999 r. rodziny na kontynencie odwiedziło ponad 1,850 tys. mieszkańców Tajwanu. Obecnie liczba biznesmenów tajwańskich, którzy prosperują na kontynencie prawdopodobnie przekroczyła milion osób. Od 1 stycznia 2001 r. wprowadzono tzw. trzy małe połączenia między Chinami kontynentalnymi a wyspami tajwańskimi Kinmen i Matsu, a od 2005 r. stopniowo wprowadzano bezpośrednie loty czarterowe nad Cieśniną.

Chen Shui-bian został jeszcze wybrany na drugą kadencję prezydencką w 2004 r., ale po oskarżeniach o korupcję władz i masowych anty-prezydenckich demonstracjach młodzieży, ostatecznie przegrał kolejne wybory w 2008 r. Władzę ponownie przejął Kuomintang dysponujący ponad stuletnim doświadczeniem politycznym, wpływami w parlamencie i doświadczoną kadram.

W praktyce oznacza to zachowanie ustroju politycznego z pięcioletnim parlamentem (Yüany: Wykonawczy, Ustawodawczy, Sądowniczy, Egzaminacyjny i Kontrolny), kontynuowanie systemu demokratycznego i dalsze pogłębianie współpracy ekonomicznej z kontynentem. Jednocześnie nowy prezydent Ma Ying-jeou podtrzymuje stanowisko swych poprzedników Li Teng-hueja i Chen Shui-biana w sprawie rozmów przez Cieśninę Tajwańską, jako rozmów międzypaństwowych.

Rozdział VI

Konfucjanizm w Korei

Korea jest często określana jako „drugi dom konfucjanizmu”. Spośród wszystkich krajów Dalekiego Wschodu bowiem, w których rozwijał się konfucjanizm, to w społeczeństwie koreańskim zyskał on największe znaczenie. Przez pięć wieków (1392–1895) niemal bez przerwy był jedyną ideologią państwową i oficjalną religią. Złożona konstrukcja konfucjańska, łącząca w jedno rytuały, politykę, etykę, pedagogikę i filozofię, wywarła wielki wpływ na życie i system wartości Koreańczyków. Spory pomiędzy szkołami myśli konfucjańskiej na temat istoty natury ludzkiej, czy metafizycznych i epistemologicznych podstaw samodoskonalenia się, oraz dyskusje na temat właściwego rytuału, przekładały się na walkę frakcji o wpływ na króla (i na spory polityczne o gospodarkę, armię czy administrowanie krajem) – i odwrotnie. Chyba nigdzie indziej na świecie (pominąwszy może Państwo Kościelne) debaty filozoficzne nie miały równie silnego przełożenia na politykę przez tak długi czas. Niejednokrotnie związek ten był tragiczny w skutkach – setki konfucjanistów koreańskich przypłaciły życiem wierność swym interpretacjom filozoficznym, chyba po to, aby dać świadectwo zasadom podsumowanym najlepiej przez Zhanga Zaia: „Dobrobyt, zaszczyty, powodzenie i radości mają na celu wzbogacanie mojego życia. Bieda, poniżenie, niepomysłność i smutki mają mnie wesprzeć w ćwiczeniu mej natury. Za życia spełniam wolę rodziców, tj. Nieba i Ziemi. W momencie śmierci będę spokojny” (*Zachodnia inskrypcja, chiń. Ximing*).

Konfucjanizm został ostatecznie oskarżony o to, że był przyczyną izolacji Korei w XIX w., jej słabości i upadku (okupacji japońskiej). Nawet, jeśli w niektórych okresach przeważały negatywne skutki walk frakcyjnych, dla których rytuał i filozofia były tylko pretekstem, to jednak dla większości Koreańczyków ideały konfucjańskie stanowią nadal podstawę tożsamości narodowej czy przynajmniej fundament wartości praktykowanych w życiu społecznym, bez względu na wyznawaną religię. Inaczej, niż w innych krajach Dalekiego Wschodu, niejednokrotnie nazywanych dziś postkonfucjańskimi¹, gdzie konfucjanizm stracił swą funkcję religijną, w Korei Południowej dzisiaj około 1 miliona ludzi uznaje konfucjanizm za swoją religię.

KONFUCJANIZM PRZED EPOKĄ CHOSŎN²

W Korei podtrzymywana jest do dzisiaj opowieść, mająca źródło w zapiskach chińskich kronik, że pierwszym jej historycznym władcą był wicehrabia Kija (chiń. Jizi), wuj ostatniego króla-despoty z dynastii Yin (Shang). Nie mogąc znieść stanu upadku państwa, Jizi zachowywał się jak szaleniec i ostatecznie został niewolnikiem (zob. *Lunyu*, XVIII.1). Gdy Yinowie zostali obaleni przez króla Wena (założyciela dynastii Zhou), Jizi miał mu przedstawić dziewięć zasad rządzenia państwem z mandatu Nieba. Udał się następnie na wschód i tam od 1122 r. p.n.e. panował w państwie wasalnym Chosŏn. W Korei powszechne jest więc przekonanie, że nauczanie starożytnych królów-mędrców dotarło

¹ Wszystkie bowiem przeszły etap gwałtownej krytyki i odrzucenia konfucjanizmu na przełomie XIX i XX wieku. Pomimo to wszystkie dzisiaj wprost lub bocznymi drzwiami powracają do nauczania czy pielęgnowania konfucjanizmu.

² Zasady wymowy słów koreańskich (transkrypcja McCune-Reischauer).

Większość liter wymawia się jak po polsku. Pewne wyjątki stanowią spółgłoski: *ch, j, sh, y, w*, które wymawiamy jak ich odpowiednie angielskie (trzy pierwsze nieco bardziej miękko niż polskie *cz, dż, sz*, lekko ku *ć, dź i ś*). Spółgłoski oznaczone dodatkowo apostrofem, np. *f, p', sa* silnie przydechowe (jak polskie *tch, pch*), zawsze bezdźwięczne. Dźwięczność i bezdźwięczność spółgłosek nieprzydechowych jest uwarunkowana pozycyjniami (warianty wymowy podawano w przypisach). Samogłoska *o* oznacza *o* otwarte (jak w języku polskim), zaś *o* to raczej *o* zamknięte (bliższe *ou*, jak w angielskim *home*, niemieckim *Lohn*); podobnie *ae* oznacza *e* otwarte (nieco szersze niż polskie, jak we francuskim *père*, angielskim *man* czy skandynawskim *Pærr*), zaś *e* to *e* zamknięte (bliższe *ej*, jak we francuskim czy węgierskim *dé*, niemieckim *Weh*). Samogłoska *ü* jest bliska polskiemu *y*. Dwugłoski *oe* i *oi* wymawiamy odpowiednio jak *le* i *li*, zaś *üi* to *yi*. Nazwiska i nazwy współcześnie zapisywano zgodnie z praktyką zainteresowanych osób czy instytucji (gdzie m.in. *eo* odpowiada *ö*, a *eu* odpowiada *ü* z powyższego opisu). Nazwę stolicy Korei zapisywano w popularnym spolszczeniu jako „Seul”, a nie „Sóul”, czy „Seoul”. Transkrypcja zalecana przez Ministerstwo Edukacji (MOE) Korei (stosowana np. w książce J. Rurarz) rozdziela większe problemy z wymową.

do Korei i rozpowszechniło się jeszcze przed Konfucjuszem. Konfucjusz miał się wyrażać bardzo pozytywnie o panowaniu zasad konfucjańskich na Wschodzie, za morzem (*Lunyu* V.6; IX.13). Zdaniem konfucjanistów koreańskich wskazuje to, że Starożytny Chosŏn (Ko-Chosŏn, 2333 r. p.n.e. – 108 r. p.n.e.) był „rajem konfucjańskim”, gdzie ludzie przestrzegali prawości i obyczajności sami z siebie³.

Pierwsze historyczne zapiski o konfucjanizmie w źródłach koreańskich mówią o okresie trzech królestw (*samguk*, chiń. *sanguo*, 57 r. p.n.e. – 660 r. n.e.). W r. 372 w stolicy królestwie Koguryŏ została założona Akademia (T'aehak, chiń. *Daxue*), gdzie wykładano nauki konfucjańskie wzorem Chin. Królestwo Paekche dwukrotnie pośredniczyło w przekazie nauk konfucjańskich do Japonii – w roku 513 i ponownie w. 554. Wśród ludności, zwłaszcza w królestwie Shilla, dominował buddyzm i taoizm (wchłaniający elementy koreańskiego szamanizmu). Wszystkie królestwa wysyłały swych wyższych urzędników na egzaminy do Chin Tangów.

Konfucjanizm wprowadził pojęcia trzech więzów społecznych, pięciu hierarchicznych stosunków oraz pięciu cnót i czterech załączków. Wśród nich podstawowe znaczenie miała cnota miłości synowskiej (*hyo*, chiń. *xiao*), zreinterpretowana na szczeblu państwowym jako lojalność (*chung*, chiń. *zhong*), z – jako jej konsekwencją – doktryną niesłużenia dwóm władcom (ojca ma się wszak tylko jednego). Przez wprowadzenie instytucji egzaminów urzędniczych (*kwagŏ*, chiń. *keju*), wprowadził także pojęcie uczonego-urzędnika (*sa*, chiń. *shi*), który poświęca swe życie służbie publicznej z wiedzą i cnotą, oraz uczonego-pustelnika (*sŏnbi*, dosł. „wartościowego uczonego”), bez aktualnego urzędu, który ze szczerością (*sŏng*, chiń. *cheng*) serca poświęca się samodoskonaleniu, badaniom i nauczaniu (stąd liczne w Koguryŏ szkoły prywatne). Uznawano to za elementy państwowotwórcze. Po zjednoczeniu środkowej i południowej Korei przez państwo Shilla (668), Akademię przeniesiono w r. 682 do stolicy Shilli – m. Sŏrabŏl (dzisiejsze Kyŏngju) i dodano wydział dla urzędników najwyższej rangi – *kukhak* (chiń. *guoxue*, „szkoła państwa”). W myśl idei łączenia konfucjanizmu z buddyzmem i „nauką nieśmiertelnych”, tj. taoizmem (*yu-bul-sun*, chiń. *ru-fo-xian*), reprezentowanej w Shilli przez elitarny nurt edukacji *hwarang* („kwiat młodzieży rycerskiej”), szkoła nauczala trzech systemów.

³ Część badaczy koreańskich od połowy XIX w. kwestionuje historię o Kija jako toksyczną legendę, widząc w niej źródło wielowiekowego duchowego i politycznego uzależnienia Korei od Chin.

Gdy między VI a IX w. buddyzm przeżywał swój złoty wiek na Dalekim Wschodzie, nauki konfucjańskie znalazły się w cieniu buddyjskich. Taki stan rzeczy utrwalił się w państwie Koryŏ (918–1392), sukcesorze Shilli, które wprost ustanowiło buddyzm religią państwową w r. 1011⁴. Utworzono co prawda w stolicy (m. Kaegyŏng, dzisiejsze Kaesong) w r. 958 Akademię Narodową (Kukchagam) z 9 wydziałami, ale po pewnym czasie niski poziom nauczania na wydziałach dla urzędników średnich rang spowodował ponowne powstawanie licznych szkół prywatnych (*sŏwon*, dosł. „sal lektur”). Pierwszą z nich była szkoła Kujaehtong (Szkoła Dziewięciu Nauk), założona w r. 1055 przez najwybitniejszego konfucjanistę koreańskiego wczesnego okresu, imieniem Ch’oe Ch’ung (Sŏngjae, 984–1068)⁵.

Za ojca neokonfucjanizmu koreańskiego uchodzi An Hyang (Hŏhŏn, 1243–1306), który przywiózł pisma Zhu Xi (kor. Chu Chi) z Chin i nawoływał do reformy konfucjańskich struktur państwa, w szczególności do odbudowy systemu edukacji, egzaminów urzędniczych i Akademii. W r. 1308 Akademia została przekształcona w profesjonalną, niezależną szkołę konfucjańską, Sŏnggyungwan⁶. Ze szkoły tej wyszli twórcy przyszłego okresu świetności konfucjańskiej za czasów dynastii Yi (państwa Chosŏn). Wśród nich był Yi Saek (Mog-ŭn, 1328–96) oraz jego uczeń, Chŏng Mongju (P’oŭn, 1337–92), zdecydowany krytyk buddyzmu. Jego traktat pt. *Pulssi chappyŏn* (*Uporządkowana krytyka buddyzmu*)⁷ zebrał i podsumował wszelkie wcześniejsze argumenty, zarzucające buddystom nihilizm i antynomianizm, dodając własną ocenę dekadencjonalnych praktyk buddyzmu w końcowym okresie królestwa Koryŏ, pełnym zamieszek i walk frakcyjnych, w których mnisi buddyjscy odgrywali niepoślednią rolę. Buddyzm zaczął być postrzegany jako system promujący dysharmonię i hipokryzję – odrywający część ludzi od społeczeństwa (mnichów i mniszki), wspierający sekciarstwo i podziały (ze względu na głoszenie indywidualnej ścieżki osobistego rozwoju i poprzestawanie na nauce własnego mistrza). Głoszenie jedności wszystkich nauk paradoksalnie prowadziło do nieuznawania żadnej z nich za obiektywnie prawdziwą – czyli do relatywizmu (skoro każda nauka jest równie dobra, to żadna „herezja” nie jest zła).

⁴ Zob. M. St. Zięba: *Buddyzm w Korei* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, PTTA: Lublin 2000–2009 [dalej: *PEF*], t. 1: A–B (2000), s. 727b–729b; tenże: *Chimul*, [w:] *PEF*, t. 2: C–D (2001): s. 112b–114b.

⁵ Po nazwisku i imieniu podaję imię literackie (publiczne) autora (*ho*, chiń. *hao*). Zgodnie ze zwyczajem koreańskim, następnie będę posługiwał się tym ostatnim.

⁶ Istnieje do dzisiaj pod nazwą Sungkyunkwan (por. przyp. 21).

⁷ Dostępny w Internecie, wraz z odpowiedzią buddysty Hamhŏ Tuktonga (Kihwa, 1376–1433), w przekładzie A.Ch. Mullera, <http://www.acmuller.net/jeong-gihwa/> (19.10.2010).

Chöng Tojōn (Sambong, 1337–98) oraz Kwon Kūn (Yangch'on, 1352–1409), pogłębili tę krytykę. Stwierdzili, że buddyzm, tak jak i taoizm, głosi faktycznie dwie nauki – jedną „wyższą” dla elit (w oderwaniu od społeczeństwa), drugą „niższą” dla mas (hołdującą różnorodnym zabobonom, niejednokrotnie zaczerpniętym z szamanizmu). Ani hołdowanie i dawanie upustu namiętnościom, czyli akceptacja tego, co spontanicznie się pojawia (jak proponuje taoizm), ani też ich represja, odrzucanie wszelkich emocji, gdy się tylko pojawią (jak proponuje buddyzm), nie daje faktycznego usunięcia źródła zła. Jedynie przeżywanie emocji pod kontrolą rozumu jest zgodne z naturą ludzką – skoro człowiek jest bytem duchowo-cieleśnym. Yangch'on zawarł syntezę nauki konfucjańskiej w dziele *Iphak tosöl* (*Traktat w diagramach, wprowadzający w naukę*). Skoro człowiek jest istotą społeczną, to doskonalenie siebie nie może się odbywać w oderwaniu od innych – ani przez negację społeczeństwa (jak w taoizmie), ani na jego marginesie (jak w buddyzmie). Celem doskonalenia siebie jest lepsze funkcjonowanie w społeczeństwie dla odnawiania innych i zapewniania pokoju na świecie.

Wszyscy ci uczeni wskazywali na doniosłą rolę praktyki „podstawowej nauki”, tj. wdrażania się do życia publicznego i realizowania pięciu podstawowych relacji społecznych, opartego na tekście Zhu Xi o takim samym tytule (*Xiaoxue*, kor. *Sohak*), kontynuowanej przez szlachetnych (*kunja*, chiń. *junzi*) poprzez realizowanie zasad „Wielkiej nauki” (*Daxue*, kor. *T'aehak*). Konfucjanizm jest nauką o „rządzeniu innymi po kultywacji samego siebie”. Na ten proces składają się filozofia (badanie rzeczy i poszerzanie wiedzy przez studiowanie nauki mędrców), miłość do ludzi, czyli odnawianie ludzi (dawanie im pokoju wewnętrznego dzięki nauczaniu) oraz administrowanie (pełnienie urzędu), czyli wprowadzanie pokoju na świecie (porządkowanie relacji międzyludzkich, od rodziny do państwa). Praktyka zarządzania (polityka) jest ściśle połączona z rozwojem własnej osoby (etyką), która możliwa jest tylko dzięki studiowaniu natury (metafizyka, antropologia). Elementem pośrednim pomiędzy samodoskonaleniem się a udziałem w administrowaniu krajem jest nauczanie (pedagogika), realizowana przez tych konfucjanistów, którzy aktualnie nie pełnią żadnej funkcji publicznej. W ten sposób zbudowane zostały ideologiczne podstawy przełomu Koryō/Chosōn – konfucjanizm zaczął być ponownie postrzegany jako ideologia, która zapewni spójność państwu.

CHOSŌN – POCZĄTKI KONFUCJAŃSKIEGO
PAŃSTWA

W 1392 r. generał Yi Sŏnggye dokonał zamachu stanu, obalił dynastię Wangów i założył dynastię Yi (panował jako król T'aejo do 1398). W swym akcie wzorował się na królu Wu, założycielu dynastii Zhou w Chinach, który został królem po obaleniu skorumpowanej dynastii Yinów. Mówił o utracie Mandatu Nieba przez poprzednią dynastię i odzyskaniu jego przez nową, opierającą się na zasadach konfucjańskich. Król T'aejo zdecydował się zmienić nazwę państwa z Koryŏ na Chosŏn, nawiązując do mitu starożytnego Chosŏnu. Nic dziwnego, że wsparcia udzielili mu konfucjaniści. Sambong, główny konstruktor ideologicznych podstaw nowego państwa, został premierem. Część literatów (*yu*, chiń. *ru*), tj. uczonych-urzędników konfucjańskich, odmówiła jednak wsparcia T'aejo, ze względu na zasadę „niesłużenia dwóm dynastiom” – i albo podawali się do dymisji (wyjeżdżali na prowincję), albo zostawali uwięzieni. Wśród tych ostatnich był i P'ouŏn – pomimo że wcześniej ostro krytykował poprzedniego władcę, pozostał mu lojalny. Ironia historii chce, że obaj Chŏngowie swoją decyzję przypłacili życiem – obaj zostali zabici przez piątego syna władcy, Yi Pangwona, który po dwóch krwawych buntach zasiadł na tronie jako T'aejong, trzeci władca dynastii Yi (pan. 1400–1418).

Według koncepcji Sambonga, zaczerpniętej od Zhu Xi i przyjętej jako oficjalna ideologia, podstawowe znaczenie dla zapewnienia porządku moralnego w państwie miała mieć obyczajność (*ye*, chiń. *li*) – rozumiana jako właściwe wypełnianie rytuałów. Obyczajność – zasada moralna nadana ludziom przez Niebo – jest odbiciem naturalnego porządku rzeczy. Powszechna obyczajność jest niezmienna, ale rytuały poszczególnych epok, dynastii czy krajów różnią się – pomimo to, co do istoty, są jednym rytuałem. Nie da się ustalić stałych i jednolitych, a zarazem konkretnych warunków obyczajności, gdyż dostosowuje się ona do sytuacji społecznej, jednak owo dostosowywanie się nie unieważnia powszechnie obowiązującej mocy rytuału jako takiego. Praktyczną realizację obyczajności uzyskuje przez obyczaje (*p'ungsok*, chiń. *fengsu*, „cywilizowane nawyki”), które ogniskują energię moralną narodu. Każda dynastia musi ustanowić nowe obyczaje w miejsce starych, które się już zużyły (utraciły zdolność kanalizowania przepływu tej energii). Opierając się na tekstach starożytnych (*Liji* i *Yili*) oraz na interpretacjach Zhu Xi, takich jak *Jiali*

(*Rytuály rodzinne*) i *Xiaoxue* (*Podstawowa nauka*), Chǒng ustalił, że cztery grupy zagadnień są kluczowe dla rytuału konkretnego państwa: troska o linię sukcesji władców, ceremonie przyjęcia w wiek dorosły i ceremonie ślubne, ceremonie pogrzebowe i organizacja żałoby oraz kult przodków. Rytuály te uczą właściwych relacji międzyludzkich, opanowania, szacunku i pokory oraz troski o innych – są instrumentem rządów cnoty (*tǒkchi*, chiń. *dezhi*).

Celem władcy i ministrów odpowiedzialnych za ideologię jest zatem ustalenie i wprowadzenie obowiązującego kanonu obyczajów. Niestety, cywilizujący wpływ rytuałów nie sięga aż do prostego ludu, gdyż lud nie rozumie prawidłowego ich sensu, uznając je jedynie za okolicznościowe ceremonie. Gdy ludzie zaczynają iść za swymi popędami i emocjami, w społeczeństwie pojawia się chaos. Dlatego uzupełniającym środkiem edukacji moralnej narodu, powściągającym samowolę i wymuszającym obyczajność, jest prawo (*pǒpchi*, chiń. *fazhi*), ustanawiające kary za wykroczenia.

Środkiem do znajomości jednego i drugiego jest edukacja powszechna. W 1392 r. król T'aejo przeniósł uczelnię Sǒnggyungwan do miasta Hansǒng (współczesny Seul) a w 1398 r. ustanowił 360 szkół powiatowych (*hyanggyo*), tworząc w ten sposób narodowy system edukacji. Jednocześnie zostały zlikwidowane szkoły prywatne (*sǒwon*). Zaczęły one powstawać ponownie od 1411 r., a poczynając od 1519 r. niektóre z nich powstawały za zgodą władców: „aby przechowywać tabliczki pośmiertne mistrzów, odprawiać rytuały ku ich czci i kultywować moralność”.

W państwie Chosǒn konfucjanizm miał być systemem zapewniającym spokój społeczny, dzięki harmonijności, porządkowi, wzorcom. Nie oznacza to jednak, że spokój taki zapanował. Buddyzm został zakazany, klasztory i świątynie buddyjskie w stolicy zniszczone. Prześladowania buddyzmu powtarzały się regularnie co kilkadziesiąt lat – a pod koniec dynastii Yi dekretowano także prześladowanie oraz nowych ruchów religijnych (*tonghak*). Wprowadzany w życie przez grupy urzędników neokonfucjanizm (*sǒngnisǒl*, chiń. *xinglishuo*) okazał się w praktyce systemem skrajnie nietolerancyjnej ideologii zwalczania obcych nauk.

Blisko 500 lat panowania dynastii Yi to także okres nieustannych krwawych czystek (*sahwa* chiń. *shihuo*) przeciwników politycznych z różnych frakcji, w których ginęli urzędnicy i uczeni. Frakcje grupowały literatów z poszczególnych prowincji, wywodzących się ze szkół nawiązujących do jednego mistrza. Uzasadnieniem walk frakcyjnych była przede wszyst-

kim konfucjańska doktryna „kształcenia mędrców”, dzieląca społeczeństwo na „szlachetnych” i „prostaków”, przy czym każda frakcja zakładała, że właśnie ona (jej szkoła i interpretacja konfucjanizmu) realizuje te ideały w najwyższym stopniu, a inne ugrupowania reprezentują ludzi gorszych (ich doktryny są mniej ortodoksyjne). Celem było stworzenie idealnego państwa rządzonego przez literatów (*munchi*) kierujących się czystymi zasadami konfucjańskimi. Walka o władzę organizowała się wokół panujących w prowincjach klanów arystokratycznych, które dążyły do zdobycia wpływu na władzę przez wybór następcy tronu – właściwego pod względem czystości linii dziedziczenia (a zarazem sprzyjającego danej frakcji) oraz zapewnienie mu małżonki wywodzącej się z danego rodu. Przedstawiciele zwycięskiej frakcji obejmowali automatycznie wyższe i niższe urzędy. Dodatkowym elementem wzmagającym te walki była reinterpretacja miłości synowskiej jako ścisłej lojalności. Jako preteksty kolejnych walk o władzę wykorzystywano zarówno problemy interpretacji państwowotwórczych rytuałów, jak i spory wokół interpretacji nauki konfucjańskiej (i jej ortodoksyjności). Ścisły związek pomiędzy prowincjami, akademiami, frakcjami politycznymi i doktrynami powodował, że spory w jednej dziedzinie (np. wokół zagadnień rytualnych) łatwo przetrzały się lub wikłały w walki w pozostałych (np. wokół osoby małżonki władcy). Związek tych elementów sprawia, że niektórzy badacze przyrównują okres panowania dynastii Yi do 500-letniej nieustannej wojny religijnej (M. Deuchler).

Pierwsza czystka miała miejsce bezpośrednio po objęciu władzy przez T'aejo, kolejna za T'aejonga. Objęły one konfucjanistów wiernych poprzednim władcom. Gdy w 1455 r. Yi Yu (pan. jako Sejo 1455–1468) dokonał zamachu na swego bratanka, młodocianego króla Tanjonga (pan. 1452–1455, zamordowany w 1457 r., w wieku 17 lat) – 6 ministrów wiernych zasadzie niesłużenia dwóm panom szykowało zamach na uzurpatora, ale spisek został wykryty i zostali zgładzeni na torturach a wraz z nimi ok. 70 innych osób. W oczach konfucjanistów, odmawiających współpracy z Sejo, tych 6 stało się męczennikami – wzorowymi poddanymi, podobnie jak 6 innych, którzy wybrali życie na wygnaniu czy w pustelniach, tak jak Kim Shisŭp (Maelwoldang, 1435–93). Zainspirowani ideami P'ŏuna, wzorem Kila Chae (1353–1419), który kategorycznie odmawiał przyjęcia stanowiska u T'aejo, założyli nieformalną frakcję konfucjanistów wykluczonych z udziału w sprawowaniu władzy, frakcję „lasu uczonych”

(*sarim*, chiń. *shilin*), uczących w szkołach prywatnych (*sōwon*). Krytykowali urzędników wywodzących się z dawnej arystokracji (*yangban*, chiń. *liangban*), zwłaszcza tych konfucjanistów, którzy od początku dynastii Yi współpracowali z władzą, współtworząc ją i ulegli korupcji – a którzy nazywali siebie frakcją „zasłużonej starszyny” (*hungu*, chiń. *xunjiu*).

W 1476 r. Kim Chongjik (Chōmp’iljae, 1431–1492) zdecydował się jako pierwszy przedstawiciel frakcji *sarim* wejść do polityki, wkrótce w jego ślady poszli inni i w 1484 r. frakcja ta oficjalnie zaczęła dążyć do tego, by odsunąć od władzy frakcję *hungu*. *Hungu* nie pozostali dłużni. Kolejne lata przyniosły 3 krwawe czystki literatów z frakcji *sarim* (1498, 1519 i 1545), oraz jedną z obu frakcji *hungu* i *sarim* (w 1504). Cho Kwangjo (Chōng-am, 1482–1519) przekonywał króla i następców tronu, że czystki z powodu przynależności do tej czy innej frakcji powodują jedynie, że giną ludzie wartościowi tylko z powodu wierności swym ideom (szkole, władcy). Król Sōnjo (pan. 1567–1608) zezwolił w 1567 r. na oddawanie czci mędrcom, którzy zginęli w czystkach, co nie oznacza, że kolejne dwa okresy walki między frakcjami (1568 i 1575) były bardziej pokojowe. Po 1575 r. frakcja *sarim* przejęła ostatecznie władzę, ale zaraz potem sama podzieliła się (wokół sporu o sposób potraktowania pokonanych *hungu*), na frakcję ludzi ze wschodu (*tong’in*, chiń. *dongren*), „konserwatywną”, oraz frakcję ludzi z zachodu (*sōin*, chiń. *xiren*), „progresywną”. *Tong’in* byli absolwentami akademii Yōngnam (z którą był związany m.in. Yi Hwang), zaś *sōin* – akademii Kiho (z którą był związany m.in. Yi I).

W ten sposób po raz pierwszy doszło do identyfikacji frakcji (*p’a*, chiń. *pai*) ze szkołą nauczania i doktryną (*sōl*, *ron*, chiń. *shuo*, *lun*). Frakcja wschodnia w 1592 r. podzieliła się na południową (*namin*, chiń. *nanren*), „kompromisową”, kontynuującą linię Yi Hwanga, i północną (*pugin*, chiń. *beiren*), „bezkompromisową” (Cho Shik, Nammyōng, 1501–72). Z kolei szkoła północna podzieliła się w 1599 r. na „wielką” (*t’aebuk*, chiń. *taibei*) i „małą” (*sobuk*, chiń. *xiaobei*) – obie przestały istnieć w 1637.

W 1683 r. frakcja zachodnia podzieliła się na szkołę starej doktryny (*noron*) (Song Shiyōl, Uam, 1607–1689), kontynuującą linię Yi I, i szkołę nowej doktryny (*soron*) (Yun Hyu, Paekho, 1617–1680), nawiązującą do yangmingizujących nauk, jakie głosił Sōng Hon (Ugam, 1535–1598). W 1763 r. frakcja *noron* podzieliła się na frakcje „reguły” (*pyōk*, chiń. *bi*) i frakcję „szansy”/„troski” (*shi*, chiń. *shi*), wokół kwestii oceny okoliczno-

ści śmierci wielkiego księcia Sado (1735–1762) i uznania jego potomka za następcę tronu.

Na początku XVIII w. w łonie frakcji południowej (*namin*) powstaje nurt „nauki praktycznej” (*shilhak*), związany ze szkołą Sŏngho i kojarzony z katolicyzmem. W roku 1801 – w ramach polityki *sedo*, „słabe go władcy, silnych wasali” – rozpoczyna się prześladowanie tzw. nowych nauk (*shinyu*), obejmujące zakaz wyznawania katolicyzmu, banicję dla zwolenników *shilhak*, rozwiązanie szkoły Sŏngho oraz likwidację frakcji *pyŏk* (następuje krótki tryumf frakcji *shipai*). Porty zostają zamknięte dla cudzoziemców, rozpoczyna się osiemdziesięcioletni okres formalnej izolacji kraju.

Proces dzielenia się lub likwidacji istniejących frakcji oraz powstawania nowych frakcji trwa aż do drugiej połowy XIX w. Każdy pretekst do podjęcia na nowo walki o władzę (i do zniszczenia przeciwników) był dobry – czy była nim (w latach 1659–1661) kwestia okresu żałoby wdowy-matki po śmierci króla i jego drugiej żony, czy też (w 1680) koloru czapek zakładanych przez synów średnich urzędników podczas ceremonii dojrzałości. Wskutek tego zawsze znajdowali się jacyś „wykluczeni”, którzy dążyli do odegrania się na konkurencji – część z nich przyjęła nową nazwę nadrzędną *sallim* (chiń. *shanlin*, „górsko-leśni”, tj. żyjący na prowincji). Killkrotne próby neutralizowania zbyt silnych frakcji czy nawet wieloletnie okresy „pokoju” między nimi, wskutek „przywrócenia poprawności” przez króla Injo w latach 1636–1649, polityki „niestronniczości między frakcjami” króla Yŏngjo w latach 1724–1776, czy polityki „równowagi czterech frakcji” regenta Hŭngsŏna Taewona w latach 1863–1873, nie powodowały trwałej zmiany sytuacji. Do całkowitego wygaśnięcia sporów frakcyjnych przyczyniła się dopiero utrata niepodległości na rzecz Japonii (1910–1945). W dalszych analizach skupimy się na debatach związanych z interpretacją nauki konfucjańskiej.

KULMINACYJNY PUNKT ROZWOJU NEKONFUCJANIZMU – YI HWANG I YI I

Gdy państwo Chosŏn stało się w XV w. najbardziej konfucjańskim państwem Azji a neokonfucjanizm zhuxistowski (*chujahak*, chiń. *zhuxixue*) został w nim doktryną obowiązującą, głównym zadaniem ze-wnętrznym uczonych neokonfucjańskich stało się „pielęgnowanie orto-

doksji i odrzucanie heterodoksji”, w tym zwalczanie buddyźmu, taoizmu i szamanizmu (później jeszcze katolicyzmu). W obrębie konfucjanizmu za heterodoksję uznawano przede wszystkim (wang) yangmingizm (jako prowadzący wprost ku buddyzmowi – zenowi).

Zadaniem wewnętrznym pozostawał rozwój osobisty przez poznanie i praktykę. Rozwijano szczegółowe aspekty metafizyki i antropologii – jako teoretyczne podstawy praktyki wierności swym rodzicom, swemu władcy i samemu sobie. Jak dla wcześniejszych konfucjanistów, tak i dla mędrców koreańskich podstawowe pytanie dotyczyło źródła zła moralnego – próbowano zrozumieć naturę ludzką, by w niej samej znaleźć czynniki umożliwiające usunięcie zła i osiągnięcie harmonii społecznej. Wierzono przy tym, wraz z Mencjuszem, że natura ludzka co do istoty jest dobra, trzeba ją tylko kultywować. Środkiem podstawowym do kultywowania obyczajów i moralności przez naród miało być oddziaływanie edukacyjne uczonych na władcę, który służył jako wzorzec.

Yi Ōnjök (Hōljae, 1491–1553), w dyskusji z Cho Hanbo (Manggidangiem, 1473–1533), zwanej „debatą na temat Bezkresu – Najwyższego Kresu” (*mugŭk-t’aegŭk-sŏl*, chiń. *wuji-taiji-shuo*), uzasadniał neokonfucjańską koncepcję doskonalenia wewnętrznego tym, że serce (lub: umysł, *shim*, chiń. *xin*) ma dwa podstawowe stany: stan aktywności i stan ciszy. Ten ostatni polega na przywróceniu prawdziwej, pierwotnej jedności serca z Drogą (*To*, chiń. *Dao*), tj. Najwyższym Kresem (*T’aegŭk*, chiń. *Taiji*), dzięki praktyce spokojnej kontemplacji. Hōljae podkreślał jednak, że jak Droga – choć sama nieruchoma i nieaktywna – jest jednak wewnętrznym przewodnikiem, który ma kierować naszą aktywnością, podobnie i konfucjański król, sam nie działając (*muwi*, chiń. *wuwei*), kieruje aktywnością ludzi będąc dla nich wzorem. Zatem – w przeciwieństwie do tezy buddyistów czy taoistów bronionych przez Manggidanga – cisza kontemplacyjna nie może być celem sama w sobie, nie powinno się jej przedkładać nad aktywność w społeczeństwie i świecie.

Aby zrozumieć istotę zasadniczego wkładu uczonych koreańskich do neokonfucjanizmu, trzeba prześledzić pewne szczegóły syntezy zhuxistowskiej. Stwierdza się tam nierozłączność dwóch podstawowych czynników metafizycznych, konstytuujących każdy byt: Zasady (*yi*⁸, chiń. *li*), inaczej: istoty czy racji (źródła jedności wszechbytu i jedności rodzajowej)⁹, oraz

⁸ Pozycyjne warianty fonetyczne: *li, ri, ni*.

⁹ Używam wielkich liter, by odróżnić „Zasadę” w powyższym sensie od „zasady” jako terminu pospolitego (Zasada i Tchnienie są dwiema zasadami).

„Tchnienia” (*ki*¹⁰, chiń. *qi*), inaczej: siły materialnej, materii (zasady jednostkowania). Pomimo ich nierozłączności, całą rzeczywistość analizuje się tak, jakby te dwie przasady były od siebie odrębne, niezależne. Potocznie uważano, że Zhu Xi głosił dualistyczne ujęcie natury ludzkiej: *yi* odpowiadać miało za to, co duchowe, rozumne, nakierowane na cnotę, dobre – zaś *ki* za to, co cielesne, emocjonalne, nakierowane na korzyść, złe. Jak jednak mogą być te dwie siły niezależne, skoro są nierozłączne? Sō Kyōngdōk (Hwadam, 1489–1546) stwierdził, że skoro *yi* i *ki* są nierozdzielne, to wspólnie odpowiadają za wszystkie elementy rzeczywistości, zwłaszcza za sprawy dotyczące człowieka, tworząc razem wielką harmonię (*t’ae’hwa*, chiń. *dahe*). Nie ma znaczenia, czy chodzi o dobro, czy o zło. Naprawdę istnieje tylko *ki*, które się aktualizuje jako aktywny, niebiański (duchowy, męski) yang (kor. *yang*) lub jako bierna, ziemiska (cielesna, żeńska) yin (kor. *ūm*). *Ki* rozszerza się lub kondensuje samo z siebie, bez wpływu z zewnątrz – ten ruch jest źródłem dobra i zła. Skoro *yi*, tożsama z Wielkim Kresem (*T’a-eguk*, chiń. *Taiji*), czyli będącą wielką pełnią (bo są w niej wszystkie możliwości), jest bierna – to pozostaje wielką pustką (*t’ae’hō*, chiń. *taixu*) – sama nie uczestniczy w świecie. To stanowisko nie zadowoliło nikogo na dłużej, bo różnice pomiędzy ludźmi wyjaśniało odwołując się do ślepego losu (jedni mieli szczęście i są z natury dobrzy, inni mieli pecha i są źli) i nie dawało nadziei na indywidualną poprawę w rozumieniu Mencjusza („każdy może stać się Yao czy Shunem”).

Toczące się do końca XIX w. debaty dotyczyły prymatu jednej z dwóch zasad w istnieniu i działaniu – która z nich dominuje, która ma rolę inicjującą powstanie konkretnych skutków: rzeczy czy stanów rzeczywistości, jaka jest rola jednej i drugiej zasady w powstawaniu i kształtowaniu się natury ludzkiej czy w powstawaniu emocji – oraz źródła zła.

Najważniejsza z nich to „debata o czterech i siedmiu” (*sach’illon*, chiń. *siqilun*), dotycząca źródła w naturze ludzkiej czterech pozytywnych uczuć (*sadan*, chiń. *siduan*), o jakich mówi Mencjusz, będących załącznikiem czterech cnót – oraz siedmiu emocji neutralnych (*ch’iljōng*, chiń. *qijing*), o których mówi *Doktryna środka* (chiń. *Zhongyong*), które mogą być w różnych okolicznościach dobre lub złe. Debata ta toczyła się w latach 1559–1568, między Yi Hwangiem (T’oegye, 1501–1570) i Ki Taesūngiem (Kobongiem, 1527–1572), a następnie ponownie w roku 1572, kiedy to podjął ją Yi I (Yulgok, 1536–1584), krytykując stanowisko Sōnga Hona

¹⁰ Pozycyjny wariant fonetyczny: *gi*.

(Ugye, 1535–1598)¹¹. T'oegye i Yulgok uchodzą dziś za dwóch najwybitniejszych myślicieli koreańskich.

T'oegye postawił sobie za cel nie tylko dogłębne zrozumienie i objaśnienie nauk Zhu Xi, ale i praktyczne ich wcielenie przez edukowanie władcy. Cieszył się wielkim uznaniem władców, z przekonaniem brał aktywny udział w życiu politycznym, ale dystansował się od walk frakcyjnych – w ciągu swego życia kilkakrotnie obejmował stanowiska i rezygnował z nich, wracając do swej rodzinnej wsi koło miasta Andong, gdzie nauczał prywatnie. W miejscu jego szkoły (z 1561 r.) do dzisiaj istnieje Tosan Söwon (w 1574 r. otrzymał edykt królewski), najbardziej szanowana z 47 szkół, które przetrwały likwidację z 1871 r.

Debata z Kobongiem pozwoliła T'oegyemu sprecyzować i sformułować wiele niejasnych tez Zhu Xiego. Zdaniem Kobonga wypowiedzi Zhu Xiego sugerowały, że za cztery załączki odpowiada wyłącznie *yi*, zaś za siedem emocji – wyłącznie *ki*. Wprowadzało to do bytu ludzkiego skrajny dualizm ducha i materii. Zrywając z dualizującymi interpretacjami swego oponenta, T'oegye stał na stanowisku jedności osoby ludzkiej. *Yi* i *ki* są rozdzielne logicznie, ale nie ontycznie – wzajemnie się tworzą czy warunkują (*hobaŭ*). Choć Zasada (*yi*) jest świadoma, ale nie ma w sobie energii (jest bierna), więc w tajemniczy sposób daje impuls Tchnieniu (*ki*) do działania, wskazując kierunek – choć Tchnienie jest aktywne (może robić wszystko), to nie ma w sobie żadnego nakierowania (jest nieświadome), więc w tajemniczy sposób kieruje się ku celowi, współdziałając z Zasadą. Tchnienie jest bezkształtną siłą, to Zasada nadaje tej sile formę. *Yi* jest naturalnie dobra, ale *ki* nie jest samo w sobie złe. Uczucia i emocje zawsze są reakcją natury ludzkiej na sytuację zewnętrzną. Kiedy *yi* przewodzi w pojawianiu się ich – wtedy *ki* podążają za nią i wyłaniają się cztery zawsze pozytywne uczucia-załączki; kiedy zaś *ki* przoduje, wtedy *yi* „dosiada” *ki* i „jedzie” na nim – i powstaje siedem emocji. Jednak i one nie zawsze są złe. Dobro to harmonia, zło to dysharmonia między uczuciami i rozumem.

Yi i *ki* ani więc nie są dwiema rzeczami, ani jedną; w konkretnym bycie zachodzi między nimi tajemnicze zespolenie (*myöhap*, chiń. *minghe*): pierwotna natura człowieka (utożsamiona z *yi*) i jego natura fizyczna (*ki*) zlewają się w jedno w konkretnej naturze ludzkiej. Elementem, który jednoczy naturę i uczucia i panuje nad nimi, ale sam podle-

¹¹ Przekład polski fragmentów debaty – zob. M. Kudelska (red.), *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów*, Wyd. UJ, Kraków 2002, s. 359–368.

ga kształtowaniu, jest serce (*shim*). Dobro czy zło emocji zależy od siły serca, czyli od roli duchowej natury (*yi*) w sercu człowieka. Jeśli *yi* jest w sercu silna, to zapanuje nad fizycznymi popędami tak, jak dobry jeździec kieruje swym wierzchowcem, ale jeśli jest słaba – wierzchowiec materii (*ki*) poniesie serce tam, gdzie zechce. Koncepcja T'oegyego została nazwana koncepcją konsekwentnego powstawania i działania Zasady i Tchnienia (*yigi hobal sŏl*, chiń. *liqi hufa shuo*) oraz pierwszeństwa Zasady (*chuyi*).

Wśród wielu dzieł, jakie T'oegye zostawił po sobie, najważniejszy jest zainspirowany dziełem Yangch'ona krótki podręcznik pt. *Sŏnghak ship-to* (*Dziesięć diagramów nauki mędrców*)¹², napisany podczas pełnienia ostatniego w jego życiu urzędu i dedykowany młodemu królowi Sŏnjo (pan. 1567–1608). Podsumowując przystępnie wszystkie nauki neokonfucjańskie, T'oegye opisał swą koncepcję uważności (*kyung*, chiń. *jing*) jako podstawowego narzędzia kształtowania serca (kultywacji swej osoby). Uważność to jednolitość serca/umysłu – całkowite zespolenie wszystkich elementów w jednej osobie dzięki szczerości (trwaniu w prawdzie) i powadze, karmieniu i leczeniu serca, ćwiczeniu i korygowaniu go. Człowiek przez własny wysiłek tworzy swe sensowne życie, a przez jego brak – prowadzi życie bezsensowne, bezwartościowe. Źródłem zła jest brak uważności, pozwolenie na to, by duch nie współpracował z ciałem, nie kierował nim. Koncepcja ta miała silny wpływ na dalszy rozwój neokonfucjanizmu nie tylko w Korei, ale także w Japonii i Wietnamie (choć pozostała nieznaną w Chinach do czasów obecnych).

Podobnie jak T'oegye, Yulgok kilkakrotnie pełnił najwyższe urzędy (m.in. był posłem do Chin). Sam będąc uczniem T'oegyego, po dyskusji ze zwolennikiem kobongowskiego dualizmu, Ugyem, zakwestionował ostatecznie także nauki swego mistrza. Jego główne dzieło, *Sŏnghak chibyo* (*Istota nauki mędrców*), świadomie polemizuje z wykładem T'oegyego „w dziesięciu diagramach”, mając aspirację zająć jego miejsce. Zamiast jednak stać się podręcznikiem władcy, stało się głównym źródłem natchnienia różnych dysydentów. Yulgok stwierdził, że T'oegye był ślepym naśladowcą Zhu Xiego – że głosząc teorię pojawiania się i działania Za-

¹² Istnieją dwa pełne przekłady zachodnie tego dzieła: angielski M. Kaltona [*To Become a Sage: The Ten Diagrams on Sage Learning*, Columbia University Press: New York 1988, dostępny w całości w Internecie, <http://faculty.washington.edu/mkalton/> (07.07.2001)], oraz francuski Tcho Hye-young (*Etude de la sagesse en dix diagrammes*, CERF: Paris 2005). Polskie opracowanie roli serca (*shim*) – zob. O. Łuczyszyna, M. St. Zięba (red.): *Purusza, atman, tao, sin...*, Wyd. AHE: Łódź 2011, s. 183–207.

sady i Tchnienia w następstwie czasowym podtrzymuje faktycznie koncepcje czysto dualistyczne. Yulgoka zainspirowała monistyczna koncepcja Hwadama – ale ją też skrytykował za odrzucenie uczestnictwa Zasady w bytach i procesach świata. Stwierdził, że Zasada i Tchnienie pojawiają się i występują zawsze razem. Teoria jednoczesności istnienia i działania Zasady i Tchnienia (*yigi kongbal söl*, chiń. *liqi gongfa shuo*) jest koncepcją pokrewną monizmowi Zasady, bo to Zasada decyduje o jedności wszechrzeczy, ale jest zarazem teorią pierwszeństwa (dominacji) Tchnienia (*chugi*), bo to Tchnienie decyduje o stworzeniu rzeczy i ich ostatecznym kształcie. Zasada nie ma ani kształtu, ani mocy sprawczej (zdolności poruszania się), a ma je Tchnienie. Zasada (tożsama z Wielkim Kresem), choć jest bierna, ma jednak istotny wpływ na Tchnienie – jest metafizycznym prawem natury, od którego zależy samo istnienie Tchnienia. Natomiast Tchnienie, fizyczne tworzywo wszechrzeczy istniejące dzięki Zasadzie, jest w stanie samo aktualizować dwie siły natury: yin i yang. Właściwie, gdy Tchnienie się porusza, jest ono czynnym (męskim) yangiem, gdy pozostaje nieruchome, jest bierną (żeńską) yin.

Yulgok rozwijał koncepcje epistemologiczne, jak wcześniej nikt w konfucjanizmie. Zdolność poznawania (sposstrzegania czy myślenia) jest możliwa dzięki temu, że element duchowy człowieka jest naturalnie świetlisty i przejrzysty. Źródłem możliwości poznawania jest więc Zasada. Jednak organem myślącym i poznającym jest serce (*shim*), a ono istnieje w ciele fizycznym. Zatem poznanie jest naturalną konsekwencją sposstrzegania zmysłowego, które dokonuje się w ciele w ramach interakcji ze światem zewnętrznym, zależy zawsze od Tchnienia. Aby poznać prawdę musimy zacząć od zmysłów – poznanie nieoparte na sposprzeżeniach jest tylko cieniem wiedzy, bez nich nawet mędrzec nie ma wiedzy.

Yulgok odrzucił w ten sposób nie tylko buddyjskie tezy idealizmu subiektywnego, że wszystkie sposprzeżenia są tylko fenomenami naszego umysłu, jak i tezy yangmingowskie, że mamy jakąś wrodzoną „dobrą wiedzę” (*yangji*, chiń. *liangzhi*). Cztery emocje dobre ujawniają się wtedy, gdy zmysły sposprzegają odpowiadający im przedmiot. Współczucie dla tonącego dziecka pojawia się tylko wtedy, gdy jest nam dostępny zewnętrzny obiekt – tonące dziecko. Gdyby cztery uczucia mogły powstawać z samego serca, wówczas odczuwalibyśmy miłość synowską nawet wtedy, gdybyśmy nigdy nie znali swych rodziców. Serce myśli dzięki temu, że wcześniej sposprzegaliśmy oczami, uszami itd.

Są trzy stopnie poznania – niski, gdy słyszymy lub czytamy o czymś w księgach (tylko ogólna wiedzę o przedmiocie); średni – gdy coś spostrzegamy z oddali lub rozważamy na podstawie wcześniejszych doznań (wiedza w zarysie, znajomość tylko niektórych szczegółów przedmiotu); wysoki – gdy bezpośrednio doświadczamy czegoś (znajomość rzeczy w jej szczegółach, jasna wizja jej istoty/Zasady) i jesteśmy w stanie zdobyć wiedzę wykorzystać w praktyce. Samo czytanie ksiąg jest jak „wiedza papugi” – daje wiedzę ogólną, bezużyteczną, bez praktycznego zastosowania. Jedynym sposobem uzyskania pełnej wiedzy o przedmiocie jest doświadczenie go osobiście.

Ten podział wiedzy stanowi podstawę etyki. Nasze emocje, ale niekoniecznie wszystkie nasze myśli, powstają wskutek bezpośredniego kontaktu z przedmiotami zewnętrznymi Natura obu – myśli i emocji – jest jednak intencjonalna, tj. nakierowana na przedmiot. Źródło zła leży w rozdzieleniu myśli od przedmiotu. Odróżnienie prawdy od fałszu, dobra od zła następuje wtedy, gdy emocjom towarzyszy wysiłek szczerej myśli (*ch'isung*, chiń. *jicheng*) – przy jej braku nie dochodzi do odróżnienia (czyli: brak jest cnoty mądrości) i działanie może być złe. Szczerość pozwala też odróżnić prawość od egoizmu.

Nie każde pożądanie jest egoistyczne (złe). Według Yulgoka pragnienie dostatecznej ilości tego, co jest niezbędne do życia (żywności, odzieży, schronienia), jest zgodne z wolą Nieba, zatem prawe, tak jak poświęcenie się dla króla. Tylko pożądanie nadmiernej ilości dóbr jest egoistyczne. Rodzina jest nie tylko wzorem dla państwa, jest też jego fundamentem. Jeśli ludzie nie będą w stanie zapewnić bytu swej rodzinie, to państwo się załamie a moralność przestanie istnieć – nie z powodu niskiej natury „prostaków”, ale z powodu braku poszanowania w państwie dla podstawowych reguł społeczno-etycznych. Rząd powinien bardziej troszczyć się o naród niż o władzę.

Teza Yulgoka, że „Zasada przenika, ale Tchnienie jest ograniczone” (*yi'ong kiguk*), wskazywała konfucjanistom, że choć ich idee mogą być słuszne („przenikające”), to jednak fizyczne możliwości ich wdrażania są ograniczone. Dlatego należy dążyć do harmonii tego, co fundamentalne i wszechobowiązujące, z tym co autonomiczne i konkretne (*yigijimyo*), czyli w reformach społecznych należy stosować politykę małych kroków.

Epistemologia Yulgoka, nauka o praktycznym aspekcie poznania oraz podstawach etyki społecznej jest niepowtarzalnym wkładem w historię myśli koreańskiej. Do „mistrza praktycznych konsekwencji” (S. Lee), bezpo-

średnio lub pośrednio, nawiązywali ci wszyscy, którzy skłaniali się ku empiryzmowi i praktyce społecznej, w tym zaangażowani w konkretną walkę polityczną zwolennicy reform. Do T'oegyego nawiązywali z kolei ci, którzy cenili wartość tradycji i odwoływali się do stałych, niezmiennych zasad moralnych, odrzucając historycznie uzasadniany relatywizm etyczny – czysty racjonalizm „mistrza subtelnej analizy teoretycznej” (S. Lee) znajdował więcej zwolenników w ciszy akademii. Jednak porównywanie T'oegyego do Mencjusza a Yulgoka do Xunzi (M. Choi) wydaje się przesadzone. Spór, który z nich był większym filozofem, jest nierozstrzygalny.

OKRES DEBAT TEORETYCZNYCH I SZKOŁA PRAKTYCZNEJ NAUKI

Kolejne dwa wieki niektórzy (S. Lee) porównują do okresu „stu szkół myślenia” końca Epoki Walczących Królestw. Do powstawania nowych nurtów myśli przyczyniał się nie tylko rozwój samej nauki (znajdowanie sprzeczności w doktrynach przeciwników, próby wyjaśnienia nierozwiązanych zagadnień, rzeczywistych lub pozornych paradoksów itp.), ale i sytuacja zewnętrzna. Zadawano sobie pytania, dlaczego konfucjanizm, który ma być teorią harmonijnego funkcjonowania społeczeństwa, nie sprawdza się w praktyce – ani nie zabezpiecza przed inwazjami zewnętrznymi (japońska: 1592–1598, dwie mandżurskie: 1627 i 1636), ani nawet nie zapewnia równomiernego dobrobytu społeczeństwu w czasach pokoju. Czy powód tkwi w niewłaściwej implementacji jego zasad (czyli w ułomności fizycznej natury ludzkiej, podążającej za popędem emocji zamiast za racją cnoty), czy też może same zasady są błędne (zakładają bowiem, że natura ludzka jest inna, niż jest w rzeczywistości)? Uważano, że odkrycie właściwej koncepcji antropologicznej pozwoli zrealizować idealny ustrój.

Wiek XVII to wiek dysput na temat pierwszeństwa Zasady (*yi*) lub Technienia (*ki*) w porządku istnienia i sprawstwa – w bycie całego wszechświata i w procesie zmian, co do natury człowieka (natury serca) – a co za tym idzie, na temat źródeł poznania i działania (źródeł moralnego zachowania i zła). Debata toczyła się zrazu między uczniami T'oegyego (głoszącymi konsekwentność *yi* i *ki* oraz prymat *yi*), a uczniami Yulgoka (głoszącymi jednoczesność *yi* i *ki* oraz prymat *ki*); powstawały też stanowiska pośrednie oraz zasadniczo odmienne, takie jak monizm materialistyczny, monizm spirytualistycz-

ny (idealizm obiektywny), idealizm subiektywny (yamgmingizm) czy czysty dualizm. W terminach metafizycznych (bytu i niebytu, substancji i funkcji, relacji między *yi* i *ki*, jedności i wielości, istnienia i działania, yin i yang, fizycznej natury i serca, uczuć i pojęć itp.) poszczególni uczeni próbowali przedstawić obiektywny porządek rzeczy oraz porządek etyczny społeczeństwa, wyrażający się w systemie rytuałów (*yeron*, chiń. *lilun*). Większość z tych szkół nie jest jeszcze dobrze przebadanych – ponieważ jednak (inaczej niż w Chinach) w toku walk frakcyjnych nie palono dzieł pokonanych przeciwników, istnieje możliwość w miarę dokładnego prześledzenia rozwoju pojęć i stanowisk filozoficznych.

Yi Ku (Hwaljae, 1613–54) i Ch'öng Shihan (Udam, 1625–1707) reprezentują grupę kontynuatorów nauki T'oegyego, głoszącą prymat Zasady (*chuyi*). Krytykując tezy Yulgoka twierdzili, że gdy *ki* powstaje, *yi* się ujawnia (*kihwa yisüng*, chiń. *qihua licheng*), co wskazuje, że było ono wcześniej, niezależnie od *ki*. *Yi* zawiera w sobie zarówno jedność („wszystko”, całość, *t'ong*, chiń. *tong*), jak i podział („coś”, część, *punsu*, chiń. *fenshu*). To, co się pojawia, należy do porządku Tchnienia, ale to, co sprawia pojawianie się, należy do porządku Zasady.

W nurcie następców Yulgoka, Song Shiyöl (Uam, 1607–1689) głosi stanowisko względnego prymatu Tchnienia i Zasady. W porządku działania należy brać pod uwagę przede wszystkim siłę materialną Tchnienia – serce emocji zbudowane jest więc wyłącznie z *ki* (*shimshiki*, chiń. *xinshiqi*). W porządku poznania obracamy się przede wszystkim w świecie idei (refleksów wiecznej Zasady), dlatego serce mędrca jest zbudowane tylko z *yi* (*shimshiyi*, chiń. *xinshili*). Jako praźródło (wzorzec) wszechrzeczy, Zasada ma pierwszeństwo przed Tchnieniem, ale w porządku przemian (powstawania konkretnych rzeczy) nieruchoma zasada nie może kontrolować ruchomego Tchnienia, zatem Tchnienie ma prymat. Ostatecznie żadne nie ma pierwszeństwa – choć *yi* i *ki* są dwiema rzeczami, musimy je traktować w porządku realnym jak jedną rzecz.

Yun Hyu (Paekho, 1617–80) przyjął monizm *ki* (*yugi*): skoro nic nie istnieje bez Tchnienia, to i epistemologia, i aksjologia powinny być oparte na zasadach nim rządzących. Poznanie powstaje z kontaktu z rzeczami, a standardem moralnym jest utrzymywanie rzeczy w równowadze (*chung*, chiń. *zhong*) i harmonii (*hwa*, chiń. *he*). Nawoływał do studiowania prawdy, a nie Zhu Xiego, który nie ma na nią monopolu. Głosił, że każdy może prawdę poznać i gdyby sam Zhu Xi wstał z grobu, na pewno

by się z tym zgodził. Adwersarze Paekho stwierdzili, że tak agresywnego ataku na doktryny Zhu Xiego nie przedstawił wcześniej nikt, ani Wang Yangming, ani nawet Chen Liang¹³.

Do tez Paekho, ale z przeciwnymi konsekwencjami, nawiązał Chǒng Chedu (Hagok, 1649–1726), założyciel koreańskiej szkoły yangmingowskiej (idealizmu subiektywnego). Nauki obu szkół neokonfucjańskich są do pogodzenia, bo ich twórcy mieli wspólny cel – zostania mędrkami na wzór Konfucjusza. Nauka mędrca to badanie serca, gdzie Tchnienie (*ki*) i Zasada (*yi*) są nierozdzielne. Poza sercem nie ma Zasady, jest tylko Tchnienie. *Yi* jest siłą duchową, zasadą życia, oraz wzorcem i racją rzeczy, *ki* – czystą, pustą materią, która jest źródłem zjawisk i rzeczy, gdy zostanie przeniknięta przez *yi*. Wszystkie zjawiska świata mają więc swe miejsce w ludzkim sercu, gdzie ma swoją siedzibę czysta, wrodzona, dobra wiedza (*yangji*, chiń. *liangzhi*). Nie polega ona jednak na spostrzeganiu czegokolwiek, lecz ma naturę samej substancji serca – człowieczeństwa (*in*, chiń. *ren*), tj. miłości.

W reakcji na yangmingizm, Yin Songju (Nogmun, 1711–1788) wraca do tez monizmu materialistycznego Hwadama. Zarzuca Yulgokowi brak odwagi i konsekwencji, gdy głosi tezę „*yi* uszczegółowione przez *ki*” (*yit'ong kigu*, chiń. *litong qiju*). *Ki* do tworzenia czegokolwiek nie potrzebuje żadnej *yi* odrębnej od niego samego. Każda rzecz jest pewną formą jednej substancji (*kiil punsu*, chiń. *qiyi fenshu*) – jak fala jest uszczegółowieniem morza, z którego się rodzi i do którego w końcu powraca. *Ki* jako przyczyna wszelkiego istnienia jest samoistne – jego istota zawiera w sobie swe własne istnienie. Zasada nie jest niczym innym, jak prawem samoistnego ruchu Tchnienia.

Ruch praktycznej nauki *shilhak* (chiń. *shixue*)¹⁴ powstał w reakcji na tego typu dysputy. W przeciwieństwie do uczonych neokonfucjańskich głównego nurtu, przedstawiciele tego ruchu uznawali sprawy społeczne za godne uwagi i stanowiące przedmiot odrębnej wiedzy. Chcąc wzmocnić naród, kładli wielki nacisk na badania empiryczne, by potwierdzać fakty znane z historii i literatury. Podkreślali wartość podstawowych cnót konfucjańskich (człowieczeństwa, prawości, obyczajności i mądrości) i twierdzili, że elity neokonfucjańskie (*sadaebu*, chiń. *shi-dafu*, tj. ucze-

¹³ Zob. M.St. Zięba: *Chen Liang*, [w:] *PEF*, t. 2: A–B (2000), s. 102b–104a.

¹⁴ Sama nazwa „*shilhak*” jest starsza niż szkoła – pierwotnie oznaczała „praktyczny” (bo angażujący się w życie społeczne) konfucjanizm, w przeciwieństwie do „niepraktycznej (pustej) nauki” (*hohak*, chiń. *xuxue*) buddyzmu.

ni i urzędnicy) zdradziły te ideały: zamiast troszczyć się o dobro państwa, zajmują się antagonizującymi dyskusjami na temat interpretacji niuansów rytualnych. Sami dążyli do reformy państwa koreańskiego, poprawy losu ludzi i wprowadzenia nowej oświaty. Uważali się za prawdziwych kontynuatorów konfucjanizmu. Ruch zrzeszał uczonych konfucjańskich pozostających poza strukturami urzędniczymi, zwłaszcza tych, którzy zetknęli się z „zachodnim nauczaniem” (kor. *sōhak*, chiń. *xixue*), czyli katolicyzmem (*ch'ōnhak*, chiń. *tianxue*) oraz europejskimi naukami przyrodniczymi i społecznymi: biologią, geografiją, medycyną, technologią, ekonomią – najpierw w Chinach, a po 1784 r. także w Korei. Odpowiednik katolickiej koncepcji Boga znajdowali w konfucjańskiej idei Nieba (*ch'ōn*, chiń. *tian*).

W potocznej świadomości w Korei przyjęło się przekonanie, że *shilhakowcy* odrzucali w ogóle neokonfucjanizm, jego teorie metafizyczne, jałowe spory o rolę zasad i energii kosmicznych. Faktycznie odrzucali jedynie ortodoksyjną interpretację klasycznych ksiąg konfucjańskich, proponując interpretację alternatywną, wracającą do źródeł – podkreślającą wartości etyczne, promującą dyskusje o bycie społeczeństwa i zachowaniu konkretnych ludzi, nie tylko elit urzędniczych ale i wojsk, kupców, prostych chłopów i rzemieślników. W polityce istotne było, że zwolennicy szkoły *shilhak* stronili od walk frakcyjnych. Nie żyli sentymentem do Mingów i nie gardzili Mandżurami – podziwiali otwartość Chin Qingów na rozwój technologii (stypulowany m.in. przyjęciem na dwór chiński Mateo Ricciego i innych uczonych zachodnich). Odrzucali podział świata na kraje cywilizowane („wewnętrzne”, *nae*, chiń. *nei*) i barbarzyńskie („zewewnętrzne”, *oe*, chiń. *wai*) – argumentem za przyjęciem nowej technologii powinna być jej praktyczna użyteczność, a nie pochodzenie z jakiegoś kraju. Był to raczej wewnętrzkonfucjański ruch intelektualnej krytyki i reformy, niż szkoła niekonfucjańska; szkoła krytyczna praktyki społecznej, choć bez ogólnej teorii społeczeństwa. Jeśli nawet niektórzy z jej członków ignorowali konfucjańską filozofię teoretyczną, to najwięksi z nich swe tezy wyrażali w terminach metafizyki natury i Zasady (*sōngnihak*).

Źródeł nauki praktycznej trzeba szukać w obu głównych nurtach neokonfucjanizmu koreańskiego. Prekursorami byli Yi Su-gwang (1563–1628), ze szkoły T'oegyego, który jako pierwszy przywiózł do Korei z Chin opis nauk europejskich, oraz Kim Yuk (Chamgok, 1580–1658), wywodzący się

ze szkoły Yulgoka i rozwijający wyłącznie praktyczne aspekty jego nauk. Właściwi twórcy tego nurtu to Yu Hyŏng-won (Pan-gye, 1622–1673) ze szkoły Yulgoka, próbujący rozwinąć teorię metafizyczną spójną z konkretnymi zainteresowaniami praktycznymi, oraz Yi Ik (Sŏngho, 1682–1764), uchodzący za właściwego twórcę szkoły.

Sŏngho wydał krytycznie opracowane dzieła zebrane T'oegyego, ale zrezygnowawszy z życia politycznego zajął się rozwijaniem aspektu praktycznego jego nauk. Kolejne jego dzieła mają charakter encyklopedyczny (*yusŏ*, chiń. *leishu*), w nich widać wpływ nauk zachodnich. Założona przez niego szkoła (Sŏnghohakp'a) przyjmowała nieangażujących się w walki frakcyjne uczonych ze wszystkich stron kraju, należących do licznych linii przekazu nauki. Sŏngho opracował trzy zasady *shilhaku*: szukanie prawdy w faktach (*shilsa kushi*) przez odwoływanie się do świadectw empirycznych (*shiljŭng*) i naukowych; użyteczność (*shiryŏng*), czyli szukanie poprawy życia w praktycznym działaniu (*iyon husaeng*); oraz rzeczywista poprawa (*shiljŏng*), czyli uwolnienie własnej natury i pragmatyczne zarządzanie państwem (*kyŏngse ch'iyong*).

Późniejsi filozofowie tego nurtu rozwijali praktyczne aspekty metafizyki obu szkół, albo Yulgoka (Pan-gye; Wi Paegyū, 1727–1798), albo T'oegyego (Yi Ik; An Chŏngbok, 1712–1791; Ch'ae Chegong, Pŏnam, 1720–1799). Dopiero poczynając od połowy XVIII w. (Shin Kyŏngjun, 1712–1781; Yi Tŏngmu, 1741–1793) programowo odrzucali wszelką metafizykę – albo koncentrując się na „znajdowaniu świadectw empirycznych” przeciw argumentom Mencjusza, że ludzka natura jest fundamentalnie i spontanicznie dobra (Hong Taeyong, Tamhŏn, 1731–1783); albo skłaniając się ku „odrodzeniu studiów klasycznych” na podstawach praktycznych (Pak Chiwon, Yŏnam, 1737–1805; Kim Chŏnghŭi, Ch'usa, 1785–1856).

Wyjątkiem w tej fazie szkoły jest Chŏng Yag-yong (Tasan, 1762–1836)¹⁵, który dokonał podsumowania całej dotychczasowej debaty między szkołami neokonfucjańskimi i skodyfikował nauki *shilhak* w jednolitą syntezę, co daje mu tytuł „trzeciego co do wielkości filozofa koreańskiego”.

Proponowana przez Tasana synteza nauk wschodnich i zachodnich miała tworzyć nowe zrozumienie natury człowieka, społeczeństwa, świata, Boga. Jak wszyscy myśliciele *shilhaku*, odrzucał dualizm ducha i materii (Zasady i Tchnienia), stanowiący jego zdaniem istotę ortodoksyjnego zhu-

¹⁵ Zob. M. St. Zięba: *Chŏng Yag'yong* [w:] *PEF*, t. 2: C–D (2001), s. 166a–167a.

xizmu. Głosił, że nie ma istotnej różnicy pomiędzy człowiekiem a resztą materialnego świata, gdyż wszystkie ciała powstają z tego samego Technienia i całym światem rządzi ta sama Zasada. Różnice pomiędzy poszczególnymi typami istot i indywidualnymi istotami są różnicami stopnia czystości władz, różnicami skłonności i wysiłku własnej (wolnej) woli. Człowiek ma wolność dokonywania wyboru moralnego (której zwierzę czy roślina nie ma), a więc może sam się określać i stawać się mędrce. Bóg (Niebo, *Ch'ŏn*, chiń. *Tian*), transcendentny wobec świata, zna czyny człowieka i go za nie nagradza lub karze. Znajomość Drogi Nieba pomaga człowiekowi w samookreślanu się, w rozwoju moralnym, w dokonywaniu wyborów, w budowaniu sprawiedliwego społeczeństwa. Nic dziwnego, że Tasan, jak i wielu innych zwolenników *shilhaku*, w końcu przyjął chrzest.

Shilhak otworzył ponownie umysły koreańskich myślicieli na inne szkoły myślenia, dopuszczając do głosu yangmingizm, buddyzm, taoizm, katolicyzm, a nawet szamanizm. W okresie tym rozwijała się ponownie – choć nieśmiało – myśl buddyjska np. Ch'oe Yŏshin (Hyujŏng, 1520–1604), Han Yong'un (Manhae, 1879–1944)¹⁶, i taoistyczna np. Chang Hyon-gwang (Yohon, 1554–1637) czy Pak Sedang (Sogye, 1629–1703). Myśliciele ci nie byli jednak wolni od wpływów konfucjanizmu.

DEBATA HO-RAK I JEJ NASTĘPSTWA

Na początku XVIII w. toczyła się druga co do ważności debata koreańskiego konfucjanizmu – zw. debatą Ho-Rak. Toczyła się pomiędzy przedstawicielami dwóch akademii kontynuujących nauki szkoły Yulgo-ka, w obrębie frakcji *noron*. Nazwa debaty odwołuje się do nazw prowincji, w których mieściły się akademie, z jakimi związani byli adwersarze: prowincja Ho (tj. stołeczna: Han'yang/Hansŏng, dziś Seul) i prowincja Nak¹⁷ (tj. Ch'ungch'ŏng-do). Debata ta była reakcją nie tyle na *shilhak*, ile raczej na ruch odrodzenia studiów starożytnych/klasycznych (*pokkojuŭi*, chiń. *fuguzhuyi*). W przeciwieństwie do Chin czy Japonii¹⁸, nurt ten nie zdobył zbyt wielu zwolenników w Korei – był tam pogardliwie określany

¹⁶ Zob. M. St. Zięba: *Buddyzm w Korei*, dz. cyt., tenże: *Hyujŏng*, [w:] *PEF*, t. 4: Go–Iq (2003), s. 693a–695b, tenże: *Han Yong'un*, [w:] tamże, s. 200a–203a.

¹⁷ „Nak” i „Rak” to pozycyjne warianty fonetyczne tej samej nazwy.

¹⁸ Zob. A. I. Wójcik: *Dai Zhèn*, [w:] *PEF*, t. 2: A–B (2000), s. 391b–393a; Ogyū Sorai: *Wyróżnienie Drogi (Bendo). Wybór fragmentów*, „Roczniki Filozoficzne”, t. 56 (2008), nr 2, s. 489–503; t. 57 (2009), nr 1, s. 315–329.

jako ideologia imitacji starożytności (*ǒigojuǒi*, chiń. *yiguzhuyi*). Wywołał jednak ożywienie myśli filozoficznej zhuxistowskiej, nawołującej do szukania natury rzeczy (*sedo*, chiń. *shidao*), odrzucającej zatem historyzm, podkreślającej prezentyzm i uniwersalizm prawd i postaw. Zwłaszcza frakcja *noron* podkreślała równość przeszłości i terażniejszości oraz przyszłości, równość pierwotnego serca mędrca i prostaka. Stanowisko zajęte przez część przedstawicieli nowej szkoły w obronie przed relatywizmem „nauki hańskiej” (*hanhak*, chiń. *hanxue*) i „nauki praktycznej” (*shilhak*, zob. dalej), było jednak nie do przyjęcia dla innych przedstawicieli szkół neokonfucjańskich, w tym i z tejże szkoły, więc wywołało wieloletnią, burzliwą debatę.

Głównym uczestnikiem debaty był Han Wǒnjin (Namdang, 1682–1751)¹⁹, z akademii z Ho, (ostatecznie uznany za zwycięskiego), który w kolejnych latach miał różnych adwersarzy. Pierwsza faza toczyła się w łonie samej akademii z Ho w latach 1705–1709 (adwersarzami byli Han Hongjo i Ch’oe Chinghu), zakończona konferencją w świątyni Hansan-sa (1709). W drugiej, dłuższej fazie debaty (1709–1724) przeciwnikiem Namdanga był przede wszystkim Yi Kan (Oeam, 1667–1727), reprezentujący akademię z Nak, który krytycznie opisał przebieg konferencji w Hansan-sa.

Debata toczyła się wokół roli poszczególnych zasad bytowych w sercu (*shim*). Skupiła się na zagadnieniu rozwoju wewnętrznego (duchowego) przez medytację, na kultywowaniu samej świadomości, a nie tylko czynów, uczuć i dyscypliny moralnej. Optyka dynamicznej kosmologii bipolarnej spowodowała, że życie człowieka widziano w kategoriach naprzemiennej aktywności (*yang*) i spokoju (*yin*): dominowania na zmianę dynamicznego Tchnienia *ki* (źródła pobudzenia, zasady jednostkowania, zapewniającej faktyczne istnienie i funkcjonowanie każdej rzeczy) lub pasywnej Zasady *yi* (źródła spokoju a zarazem źródła jedności z całym wszechświatem, idealnej zasady doskonałości natury i źródła samego istnienia). *Ki* ogranicza byt/rzecz do pewnych ram (czasowych, przestrzennych, sytuacyjnych), powoduje ograniczenie doskonałej „pierwotnej natury” (*bonsǒng*, chiń. *benxing*) do postaci „natury fizycznej” (*kijil chi sǒng*, chiń. *qizhi zhi xing*), która jest niedoskonała i ulega pobudzeniom. Nie oznacza to jednak, że człowiek ma dwie natury, gdyż w porządku faktycznym każdego człowieka istnieje tylko jedna natura, którą stanowi *yi*

¹⁹ Zob. M. St. Zięba: *Han Wǒnjin*, [w:] *PEF*, t. 4: Go–Iq (2003), s. 198b–200a.

wcielona w *ki*. Rozróżnienie to jednak stanowi podstawę samodoskonalenia: celem kultywacji serca/umysłu przez naprzemienną aktywność i ciszę medytacyjną jest rozwój dynamicznej podstawy wszelkich skłonności i dotarcie do stanu „zanim serce zostało pobudzone” – wejście w kontakt ze swą pierwotną naturą.

Debata ta koncentrowała się wokół trzech głównych zagadnień. Po pierwsze, czym jest stan serca niepobudzonego (*mibal*, chiń. *weifa*) – zanim serce zostało po raz pierwszy pobudzone, zanim wydało z siebie pierwszą emocję? Namdang sprzeciwił się teorii swych kolegów, jakoby w sercu jeszcze niepobudzonym istniało tylko „czyste, naturalne, pierwotne” Tchnienie, zawsze dobre, bo jeszcze nie działające – uprawniony agent moralnego działania, powiązany z pierwotną naturą (*ponsöng*, chiń. *benxing*). Jego zdaniem Tchnienie zawsze jest takie samo – ma więc możliwość tak bycia dobrym, jak i złym (poprzez harmonijne bądź nieharmonijne reagowanie emocjami), nawet jeśli aktualnie nie ujawnia się. Gdyby „pierwotne” Tchnienie nie miało możliwości reagowania egoistycznie, zło by się nie pojawiło. Walka ze złem we własnym życiu to nic innego jak walka o uwolnienie swego serca spod wpływu jego wewnętrznej skłonności do ulegania naturze Tchnienia – reagowania nadmiernie emocjonalnego.

Po drugie, debatowano, czy między naturą (sercem) mędrca i prostaka zachodzi podobieństwo czy różnica. Oeam twierdził, że pierwotne serce obu jest takie same, gdyż zawiera tę samą Zasadę człowieczeństwa oraz czyste, jeszcze niepobudzone Tchnienie. Skoro stan nieporuszony jest oryginalnym stanem serca, nie mogą w nich zachodzić jakiegokolwiek zróżnicowania czy stopnie. Namdang sprzeciwił się temu mówiąc, że czyjaś natura może być dobra lub zła, już w stanie niepobudzonym, tak jak człowiek jest piękni lub brzydki w okresie płodowym, zanim się narodzi. Inaczej człowiek nie byłby tożsamy sam ze sobą. Gradacja wyposażenia serc w Tchnienie ma miejsce już w stanie nieporuszonym – inne jest wyposażenie mędrca, inne prostaka. Serce mędrca samo z siebie posiada moc przejawiania świetlistej cnoty (*myöngdük*, chiń. *mingde*), której serce prostaka nie posiada (może jej co najwyżej wyuczyć się). Zatem mędrzec i prostak mają różne natury pierwotne. To uzasadnia różnice społeczne, tożsamość klasową literatów i merytokrację.

Trzecia kwestia debaty dotyczyła tożsamości lub różnicy natur moralnych zwierząt i ludzi (*inmulseong dongi ron*, chiń. *renwu xingtongyi lun*). Oeam twierdził, że skoro pierwotna natura jest tożsama z Zasadą (*yi*), a Zasada jest niepodzielna, niezróżnicowana, nie ma stopni – to *yi* czło-

wieka nie jest ani wyższe, ani w żaden sposób różne od *yi* konia czy *yi* kamienia. Wszystkie stworzenia i człowiek mają tę samą pierwotną naturę, w której jest skłonność do dobra i pięć stałych cnót. Ludzie różnią się od zwierząt (a także między sobą) tylko naturą fizyczną (emocjonalną), powiązaną z *ki*.

Namdang odpowiedział na to teorią trzech poziomów natury. Podkreślał, że przyjęcie tez jego adwersarzy prowadziłyby do całkowitego zachwiania moralnych podstaw społeczeństwa, gdyż oprócz uznania braku różnicy pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem czy mędrce i prostakiem, musiałaby prowadzić do uznania braku różnicy pomiędzy konfucjanistami i buddystami, czy pomiędzy ludźmi cywilizowanymi i barbarzyńcami, co wprost zaprzecza podstawom konfucjanizmu.

Filozoficzną reakcją na *shilhak* była XIX-wieczna debata o istocie serca (*shimsōng*). Wydaje się, że była mniej sformalizowana, niż poprzednie (brak wyraźnej wymiany zdań między konkretnymi myślicielami) – ale może po prostu jest jeszcze zbyt słabo zbadana. Wywołał ją Yi Hangno (Hwasō, 1792–1868), niezależny myśliciel, głosiciel pewnej odmiany dualizmu. Reakcją na jego tezy była filozofia *chuyi* (prymatu Zasady), odnawiająca i dopracowująca tezy T'oegyego. Do szkoły tej zaliczamy myślicieli takich, jak Ki Chōngjin (Nosa, 1798–1876) i Yi Chinsang (Hanja, 1818–1885). W wydaniu XIX-wiecznym nazwano ją koncepcją „jednowymiarowej *yi*” (*yiilwonnon*, chiń. *liyiyuanlun*). Z kolei jako reakcja na tę myśl pojawia się teoria „jednowymiarowego *ki*” (*kiilwonnon*, chiń. *qiyiyuan lun*), nawiązująca do myśli Yulgoka, którą opracowuje m.in. Ch'oe Han-gi (Hyegang, 1803–79).

Hwasō przeciwstawiał się teorii, że *yi* i *ki* są tym samym (*yigi habil*, chiń. *liqi heyi*). Twierdził, że *yi* jest zawsze jedna (tylko dobra), zaś *ki* jest dwójiste (może być dobre lub złe) – czasem się wspierają, czasem są w konflikcie. Przeciwstawiał się zarówno tezcie: „serce to właśnie *yi*” (*shimjŭk'yi*, chiń. *xin ji li*), jak i „serce to właśnie *ki*” (*shimjŭkki*, chiń. *xin ji qi*). Serce jest jedną rzeczą, która jednoczy *yi* i *ki* (*shimhapligi*, chiń. *xin he liqi*). Prawda jest wieczna i niezmienna, a to co osiągamy z *ki* (emocje) jest zmienne i nietrwałe – zatem nie jest prawdą. Emocje (*chōng*, chiń. *jing*) nie należą do porządku natury (*sōng*, chiń. *xing*) serca, którą musi być jego niezmienna substancja (*ch'è*, chiń. *ti*), ale do porządku jego funkcji (*yong*, chiń. *yong*).

Nosa uważał, że wszechświat ma jedno źródło, ale wiele odmian (*ilpon mansu*, chiń. *yiben wanshu*). Pomiędzy rzeczami podobnymi zawsze są rzeczy różne i odwrotnie. Ciało i jego ruch mają to samo źródło. *Yi* za-

leży od *ki* w realizacji ruchu, ale samo w sobie ma zasadę ruchu. *Ki* jest zawarte w *yi* – jest jak ręce i nogi *yi*, *ki* się więc porusza. *Yi* nie ma żadnych części ani przeciwieństw, wobec czego *yi* i *ki* nie są sobie przeciwstawne. *Yi* jest podstawą, *ki* zaś tylko narzędziem dla jasnego ujawnienia się *yi* – nawet *ki* się samo nie ujawnia bez *yi*. Ciała są aspektami *yi* ujawnionymi dzięki *ki*. Zatem jest „tylko *yi*” (*yuyi*) – wszystko jest w *yi*, a ono samo jest wszystkim we wszystkim.

Hyegang wslawił się teorią przeciwną – „tylko *ki*” (*yugi*). Jego materialistyczny monizm empiryzm i naturalizm etyczny wykazuje wpływ zachodnich nauk przyrodniczych, choć wyrażony jest w terminach konfucjańskich. *Ki* wypełnia Niebo i Ziemię, tworząc zarówno rzeczy, które łączą się i rozpadają, jak i rzeczy, które ani się nie łączą, ani nie rozłączają. Samo *ki* istnieje przed narodzinami człowieka i po jego śmierci (jako rozległe, wiecznietrwałe *ki* Nieba i Ziemi) oraz pomiędzy tymi wydarzeniami (jako mała, zniszczalna porcja *ki* ciała człowieka), a gdy człowiek umrze, jego *ki* rozpuści się i powróci do Nieba i Ziemi. Działanie *ki* polega na spontanicznym pojawianiu się spokoju w trakcie ruchu oraz spontanicznym pojawianiu się ruchu w trakcie spokoju. Ruchu i spokoju nie da się całkiem odseparować, dzięki temu wiemy, że są względne w stosunku do siebie. *Yi* istnieje tylko o tyle, o ile *ki* daje jej miejsce. Wszelka wiedza pochodzi z doświadczenia (nie można znać rzeczy, o ile się jej wcześniej nie doświadczyło), więc i wiedza moralna nie bierze się z żadnego wrodzonego poznania (intuicji), tylko z empirii. Dziecko rodząc się doświadcza troski i współczucia ze strony rodziców i starszych, i przez to uczy się miłości i szacunku do nich. Gdyby tego nie doświadczało, nigdy by nie poznało istoty współczucia. Umysł jest jak lustro – poznaje świat, o ile nie jest pokryte kurzem lub mgłą – jednak istota rzeczy nie tkwi w lustrze.

Filozofia modernizacji

Filozofia modernizacji (*kaehwa sasang* „nauka oświecenia”; po 1894: *aeguk kyemong* „patriotyczne przebudzenie”), która kontynuowała nurt *shilhak*, pojawiła się ok. 1860 r. Niektórzy intelektualiści koreańscy (tacy, jak Kim Okkyun (1851–1893), Yu Kiljun (1856–1914), Yu In-shik czy Chu Shigyong), widząc zdecydowaną przewagę militarną, ekonomiczną i cywilizacyjną Zachodu, oraz szybki proces okcydentalizacji Japonii,

zaczęli krytykować oficjalną ideologię neokonfucjańską, domagając się reformy edukacji i systemu politycznego (demokratyzacji i wzmocnienia narodu). Żądali otwarcia kraju na handel zagraniczny, wprowadzania zachodnich nauk oraz praktycznej ekonomii i technologii. Negowali definicję cywilizacji jako „moralnej tradycji neokonfucjanizmu”, zaś neokonfucjanizm odrzucali jako system anachroniczny. Zamiast konfucjańskiego „studium ksiąg klasycznych” (*kyōnghak*, chiń. *jingxue*), propagowali stosowanie metody empirycznej, kwestionowanie autorytetów, wyzwalanie swobody twórczości, nauczanie filozofii francuskiej i anglosaskiej. Głosili, że nauki przyrodnicze i społeczne są nauką teraźniejszości, zaś strój zachodni – ubiorem teraźniejszości. W reakcji na nurt „obrony ortodoksji i potępienia herezji” (*wijōng ch’ōksa*), który nadal wiódł puste dyskusje o cnotach jako fundamencie życia, jednak bez rzeczywistego odniesienia do realnego życia (bo kwestie życiowe traktowano jako coś trywialnego), moderniści postawili na pierwszym miejscu ideał „poprawy życia przez praktyczne wykorzystanie” (*iyong husaeng*). Uznawali, że „gdy się nie promuje poprawy warunków życia, jest to gwałt na cnocie” (Yu Kiljun). Gdy klasyczny zhuxizm bronił idei szacunku dla przeszłości i tezy o trwałej, wrodzonej moralności ludzkiej, moderniści głosili koncepcję rozwoju historycznego, postępu materialnego i technicznego.

W toku walki o zachowanie niepodległości w obliczu rosnącego imperializmu japońskiego, Korea zdobywa się na pierwsze od 1392 r. radykalne reformy. Rola neokonfucjanizmu została radykalnie ograniczona w 1867 r., przez wprowadzenie wolności religijnej (konfucjaniści rozpoczęli debaty teologiczno-filozoficzne z katolicyzmem i protestantyzmem). W roku 1871 zlikwidowano wszystkie prywatne szkoły konfucjańskie w liczbie 650 (oprócz 47, które miały edykt królewski), gdyż uznano, że stanowią miejsca antagonizujące urzędników w ramach walk frakcyjnych.

Podpisane w latach 1882–1887 wymuszone traktaty dwustronne zlikwidowały izolację Korei. W roku 1894 rozwiązano wszelkie dotychczasowe frakcje polityczne i zakazano wpływu grup regionalnych na zatrudnianie ludzi na urzędach. Powstała pierwsza nowoczesna partia z programem politycznym: Partia Modernizacji. Obejmowanie urzędów miało się odbywać wyłącznie na podstawie zdolności i cnót, bez względu na pochodzenie. W tymże samym roku zreformowano system edukacji, zlikwidowano system egzaminów konfucjańskich (który prze-

trwał od 958 r.), wprowadzając dwustopniowe egzaminy ogólne i specjalistyczne. W szkołach rozpoczęto nauczanie „nie czysto werbalne, lecz dla praktycznego zastosowania”, oparte na trzech zasadach: kształcenia moralności (w tym: cnót obywatelskich), kształcenia ciała i kształcenia poznania (poznawania rzeczy i ich zastosowania). Do curriculum wchodziły nauki zachodnie, część studentów zostaje wysłanych na studia do Japonii. Szybko jednak pojawił się silny opór wobec zmian, w postaci frakcji Służby Wielkiej Sprawy (*sadaedang*), pragnącej funkcjonować na dotychczasowych zasadach.

Drugi okres modernizacji, po nieudanym zamachu stanu z 1894 r., dążył do oczyszczenia neokonfucjanizmu z jego wypaczeń. Nie odrzucano już tak zdecydowanie neokonfucjanizmu; próbowano go łączyć z nowymi wartościami. Wzorowano się na Liangu Qichao i Kangu Youwei²⁰ (propagującym odrodzenie „religii Konfucjusza” w Chinach). Wzięto też pod uwagę doświadczenie synkretycznej ideologii *tonghak* („nauki wschodniej”), religijnego ruchu wyzwolenia uciskanych mas, założonego w 1860 r. przez Ch'oe Che-u (Suun, 1824–1864). Gdy nie potwierdziło się oskarżenie chrześcijaństwa o przygotowywanie inwazji militarnej Zachodu – bo większość członków ruchu patriotycznego stanowili chrześcijanie, zaczęto postrzegać wartości chrześcijańskie (zaangażowanie społeczne, równość wszystkich ludzi, miłosierdzie i przebaczenie) jako cenne elementy myśli, dające się pogodzić z konfucjanizmem. To podejście modernizmu koreańskiego określa się dziś mianem „wybiórczej adaptacji” (Cho Ōnsu).

Chang Chiyŏn (Wi-am, 1864-1921) twierdził, że największymi wrogami konfucjanizmu byli sami konfucjaniści: urzędnicy, dbający tylko o władzę i bogactwa, gotowi zaprzedać się obcym siłom („zdraycy państwa”); próżni pseudouczni, będący faktycznie hipokrytami, szukającymi sławy, tytułów i władzy, którzy odrzucili istotę nauki mędrców i zajmowali się dyskusjami nad jej literą, naśladowując ją powierzchownie („zdraycy cywilizacji”); oraz służalcy o ciasnym umyśle, zajmujący się trywialnymi detalami a ślepi na potrzeby szersze („zdraycy społeczeństwa”). Proponował reformę konfucjanizmu przez zamianę podejścia konserwatywnego na progresywne, przywiązania do starożytności na odnawianie (wiarę w przyszłość), a bierności na aktywność społecz-

²⁰ Zob. J. Cieplucha: *Liàng Qichāo*, [w]: *PEF*, t. 6: Kr-Mc (2005), s. 381a-384a; M. St. Zięba: *Kāng Yōuwei*, [w]: *PEF*, t. 5: Ir-Ko (2004), s. 467a-468b.

ną – „wtedy konfucjanizm w końcu rozbłyśnie pełnym blaskiem”. Pak Ŭnshik (Paegam, 1859–1925) nawoływał do odrodzenia konfucjanizmu przez odsunięcie od władzy klasy zawodowych „literatów”, którzy tworzyli coraz to nowsze teorie obyczajności i prawości, ale którym brakowało zwykłego poczucia odpowiedzialności za los społeczeństwa. Proponował zmianę optyki: z króla na lud, z biernych wzorców na aktywne przemienianie rzeczywistości, oraz z „chaotycznych i oderwanych od życia” nauk zhuxizmu na „proste, zwarte i poręczne” nauki Wanga Yangminga.

Tak pojęty konfucjanizm to nic innego jak dalekowschodnia podstawa do przyjęcia zachodniej demokracji, empiryzmu, aktywizmu i progresywizmu. Konieczna synteza nauk Wschodu i Zachodu obejmuje m.in. czysty umysł/serce. Yangmingizm i nauki psychologiczne mówią, że jest on źródłem dobra i zła – bo odróżnia, co jest słuszne, a co nie, odbija wolę Nieba (zwalczanie niemoralnego systemu feudalnego w Korei czy kolonializmu japońskim są elementami realizacji tej woli). Z drugiej strony konfucjańska idea człowieczeństwa (*in*, chiń. *ren*) jest najdoskonalszym wcieleniem idei ewolucji (darwinizmu społecznego), w której przeżywa organizm najsilniejszy, najlepiej dostosowany – ponieważ najdoskonalszym człowiekiem jest cnotliwy mędrzec.

Obok badania myśli zachodniej i rozwijania nowych syntez, skupiano się na krytyce tradycyjnego konfucjanizmu. Niektóre z tez przypominają zarzuty neokonfucjanistów wobec buddyzmu z końca epoki Koryŏ. Warto je przytoczyć, nawet jeśli nie ma tu miejsca na odpowiedź na nie²¹.

Zdaniem Hyŏna Sang-yuna najważniejszych osiem wad konfucjanizmu, wypływających z dostosowania jego zasad do realiów życia politycznego w Korei, to: 1) nadmierny respekt wobec Chin („serwilizm”) i brak wiary w zdolność samodzielnego funkcjonowania Korei; 2) frakcjonalizm („sektarstwo”) i bezpardonowa walka grup literatów wypływająca z ostrego podziału na ludzi szlachetnych i gorszych; 3) skupianie się na rodzinie („obowiązkach synowskich”), skutkujące atomizacją społeczeństwa; 4) dogmatyczne trzymanie się hierarchii społecznej trzech więzów, pięciu relacji i rang urzędniczych, powiązane z doktryną „ustanowienia urzędu ponad ludem” (*kwanjonminbi*, chiń. *guan zunminbei*), który nie jest w stanie sam

²¹ Każda, jednym zdaniem wyrażona krytyczna wypowiedź, wymaga co najmniej 2–3 stron tekstu, by wyjaśnić stan faktyczny i dać odpowiedź. Można tylko mieć nadzieję, że Czytelnik nie zatrzyma się na powyższej warstwie słownej i przed powtarzaniem tych stwierdzeń dalej sięgnie po materiały źródłowe, choćby tylko do: Sin Il-chŏng i in.: *Main Currents of Korean Thought*, Si-sa-yong-o-sa: Seoul 1983, s. 112–146.

się rządzić – skutkujące tolerowaniem analfabetyzmu, niewolnictwa oraz blokowania awansu społecznego zdolnym ludziom z niższych klas; 5) doktryna „ograniczania rozwoju armii a kultywowania kultury”, skutkująca defetyzmem, ugodowością, nieskuteczną obroną w czasie inwazji z zewnątrz i ostatecznie utratą niepodległości; 6) stałe pogarszanie się zdolności wytwórczej kraju, z powodu pogardy dla rzemiosła i handlu, praktykowanych dla wynagrodzenia; 7) nadmierne przywiązywanie wagi do imion i tytułów („przynoszenie honoru przodkom”), skutkujące zgodą na bardzo złą pozycję społeczną wdów i potomstwa z nieprawego łoża, oraz handel tytułami; 8) ucieczka w przeszłość („retroaktywizm”), tj. szukanie wzorów w przeszłości (*t'akko*, chiń. *tuogu*), zamiast ustanawiania nowego porządku i dokonywania reform – skutkujące prześladowaniem katolicyzmu, polityką zamkniętych drzwi, oporem przed zmianą.

Jednocześnie podkreślano trzy wielkie zasługi neokonfucjanizmu: zachętę do samodoskonalenia się (stała promocja indywidualnej realizacji „nauki mędrców”), wzbudzenie powszechnego szacunku dla etyki i moralności na podstawie analizy zasad rządzących pięcioma stosunkami społecznymi oraz respekt dla wierności, szczerości i prawości (gotowość poświęcenia życia dla nich). Jednakże zauważano, że w połączeniu z realnie szkodliwymi ośmioma wadami, odwoływanie się do tych trzech zalet często wydawało się propagandą utopii.

Obrońcy konfucjanizmu podkreślają, że główną przyczyną krytyki neokonfucjanizmu, niedostrzeżoną niejednokrotnie przez samych krytyków, jest fakt, że konfucjanizm zbyt długo – od 1392 do 1895 – był jedyną oficjalną ideologią państwa koreańskiego. Stanowił nie tylko doktrynę polityczną i prawną oraz religię państwową, ale i jedyną filozofię uprawianą w szkołach. Wobec takiego stanu rzeczy łatwo daje się obarczać konfucjanizm odpowiedzialnością za wszelkie nieszczęścia, jakie wówczas dotknęły kraj. Niektóre punkty krytyki wynikają jednak z nieporozumień (niezrozumienia istoty terminologii/frazeologii konfucjańskiej przez jego krytyków). Jako przykład największego nieporozumienia podaje się utożsamienie postaw kryjących się za terminami *mohwa* („podziw dla tego, co chińskie”) i *sadae* („służenie wielkiemu [państwu, tj. Chinom]”) – pomieszczenie programowego „umiłowania chińskiej kultury” (jednego ze źródeł kultury koreańskiej i konfucjańskiej) ze strategią geopolitycznego realizmu wobec suzerena, gdy Korea była państwem lennym Chin. Zdaniem Yi Sang-ŭna, dopiero urzędnicy japońscy pod koniec XIX w. zaczęli używać tego drugiego terminu w znaczeniu doktryny „serwilizmu”, *sadaejuŭi* lub *sadaesasang*, aby ukazać Koreańczyków jako „pozbawionych kręgosłupa lizusów”, wbrew faktom z historii Korei.

PODSUMOWANIE

Konfucjanizm koreański nie jest jeszcze dostatecznie przebadany, kale to, co o nim już wiemy, wystarcza, by stwierdzić, że jego rozwój w Korei (zwłaszcza po XVI w.), był w wielu aspektach co najmniej równie ciekawy, a może nawet dużo ciekawszy od tego, co w analogicznym okresie działo się z konfucjanizmem w jego ojczyźnie – w Chinach, czy w innych krajach Dalekiego Wschodu. Tylko w Korei rozwijały się nauki zhuxistowskie, podczas gdy w pozostałych krajach dominował najpierw wangyangmingizm, a potem doktryna powrotu do klasyków (*hanxue*). Fakt, że w sytuacji „jedyniej słusznej ideologii” neokonfucjanizm nie sprawdził się jako ideologia zapewniająca spokój społeczny, stabilności i pomyślność, nie przekreśla jego osiągnięć. W analogicznych warunkach monopolu ideologicznego nie sprawdziła się bodaj żadna filozofia na świecie. Potraktowana instrumentalnie, każda w końcu poddawała się wynaturzeniom praktyki politycznej dnia codziennego.

O ile część wyższych elit intelektualnych realizowała przede wszystkim ideały samodoskonalenia się i nauczania innych, jak żyć moralnie, dając za przykład własną osobę, działania polityczne zostawiając na koniec – „o ile się da”, to ich naśladowcy z warstw średnich odwrócili porządek wskazany w *Wielkiej nauce* – skupili się na praktyce rządzenia i pouczeniu innych (moralizatorstwie), zostawiając samodoskonalenie „na potem”. Wśród tych ostatnich podkreślanie jedność teorii i praktyki, filozofii i aktywności politycznej, wymuszało sztuczną polaryzację stanowisk, choćby wokół zagadnień drugorzędnych. Pożądanie skuteczności politycznej własnej formacji prowadziło częściej do bezkompromisowych sporów z przeciwnikami, nawet o niuanse filozoficznych interpretacji, niż do dialogicznego szukania prawdy i działania zgodnie z nią dla dobra społeczeństwa. Wynaturzenia te nie należą jednak do istoty konfucjanizmu, lecz polityki i walki o władzę w ogóle.

Warto pamiętać, że oprócz klik karierowiczów, traktujących nauki Konfucjusza instrumentalnie, konfucjanizm koreański wydał wielu wspańiałych, wartościowych myślicieli, a toczone między nimi debaty (także – a może zwłaszcza – te toczone wokół wynaturzeń konfucjańskiej warstwy rządzącej) przyczyniły się do lepszego zrozumienia istoty moralnej natury człowieka i społeczeństwa. Przetrwanie konfucjanizmu pomimo ponad 100-letniego okresu krytyki, powrót do konfucjanizmu w Korei po

roku 1970, w oparciu o myśl T'oegyego, Yulgoka, „praktycznych nauk”, modernizmu, czy debaty Ho-Rak, ukazuje wagę tego nurtu dla Korei. Zainteresowanie nim w Japonii, Tajwanie czy na Zachodzie – dowodzi także, że jest on ważny dla całego Dalekiego Wschodu i dla świata.

Korea zawdzięcza konfucjanizmowi tak wiele, jeśli chodzi o ukształtowanie moralnego ducha tego narodu, że po okresie słusznych krytyk wraca się dziś – nawet jeśli z innej perspektywy – do podstawowych wartości konfucjańskich: miłości synowskiej (rodzinnej), lojalności i wierności, prawości i obyczajności, skromności i mądrości, myślenia wartościami i zasadami raczej niż korzyścią itp. Coraz więcej myślicieli koreańskich nie ma wątpliwości, że w XXI w. konfucjanizm może ubogacić myśl zachodnią tak, jak ona go ubogaciła wiek wcześniej²². Konfucjanizm koreański zasługuje na dalsze badanie na Zachodzie, już nie z perspektywy „epoki postkonfucjańskiej”, ale trwałego dorobku ludzkości.

²² Seo Jung-don, rektor Uniwersytetu Sungkyunkwan, wybrany w 2009 r. na czwartego z kolei przewodniczącego International Confucian Association, stwierdza: „Konfucjanizm płynie w DNA i krwi Koreańczyków. Studia konfucjańskie, przez szacunek dla różnorodności, mogą odegrać kluczową rolę w stworzeniu harmonijnego świata” „Korea JungAng Daily”, 26.09.2009.



Pomnik Konfucjusza w Uniwersytecie Nankińskim, fot. Ł. Gacek



U prof. Chun-chieh Huang, czołowego znawcy konfucjanizmu na Tajwanie,
fot. Instytut Zaawansowanych Studiów Humanistycznych i Socjologicznych
Narodowego Uniwersytetu Tajwanu, Tajpej



Domowy ołtarzyk przodków, Tajpej, fot. R. Sławinski



Ółtarzyk hotelowy, Hanoi, fot. T. Halik



Domowy ołtarz przodków w Hanoi, fot. T. Halik



Bogini Mórż Matsu, fot. R. Sławiński



Konfucjusz z Hanoi, fot. R. Sławiński



Główny pawilon świątyni Kongmiao w Tajpej, fot. R. Sławiński



Dzwon i Gong, nieodzowne w orkiestrze konfucjańskiej, fot. R. Sławiński



Piec do palenia banknotów ofiarnych. Na ścianach umoralniające obrazki, Taichung, Tajwan, fot. R. Sławiński



Połowę studni udostępniono przechodniom, Lukang na Tajwanie, fot. R. Sławiński



Składanie ofiar w Tajpej w dniu urodzin Konfucjusza, fot. Świątynia Kongmiao



Chór podczas uroczystości składania ofiar Konfucjuszowi, fot. Świątynia Kongmiao