

GDAŃSKIE STUDIA AZJI WSCHODNIEJ



ZESZYT 5
2014

WYDAWNICTWO
UNIwersytetu GDAŃSKIEGO

GDAŃSKIE STUDIA AZJI WSCHODNIEJ

ZESZYT 5
2014

WYDAWNICTWO
UNIwersytetu Gdańskiego

Komitet redakcyjny

prof. zw. dr hab. Waldemar Jan Dziak, prof. zw. dr hab. Edward Haliżak,
prof. zw. dr hab. Ewa Oziewicz (przewodnicząca), prof. zw. dr hab. Jerzy Zajadlo,
dr hab. Tadeusz Dmochowski, prof. UG, dr hab. Krzysztof Gawlikowski, prof. SWPS,
dr hab. Sylwia Pangsy-Kania, prof. UG, dr hab. Jakub Potulski, prof. UG,
dr hab. Jan Rowiński, prof. UW, dr hab. Józef Arno Włodarski, prof. UG,
dr hab. Kamil Zeidler, prof. UG (dyrektor CSAW UG),
dr hab. Marek Adam, prof. dr Estera Czoj, prof. dr Wu Lan, prof. dr Zhao Gang,
dr Marcei Burdelski (wiceprzewodniczący), dr Adam Marszałek, Edward Kajdański

Redaktor naczelny

dr hab. Kamil Zeidler, prof. UG

Sekretarz redakcji

Joanna Kamień

Adres redakcji

Centrum Studiów Azji Wschodniej Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 110, 81-824 Sopot

Redaktor Wydawnictwa

Joanna Kamień

Korekta streszczeń w języku angielskim

Marta Dargas

Skład i łamanie

Michał Janczewski

Projekt okładki i stron tytułowych

Andrzej Taranek

Na okładce obraz autorstwa Edwarda Kajdańskiego
przygotowany przez Comex S.A.

Publikacja sfinansowana przez

Centrum Studiów Azji Wschodniej Uniwersytetu Gdańskiego



© Copyright by Centrum Studiów Azji Wschodniej Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISSN 2084-2902

e-ISSN 2353-8724

Wersja drukowana jest wersją pierwotną czasopisma

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel./fax 58 523 11 37, tel. 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl

www.wyd.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: www.kiw.ug.edu.pl

SPIS TREŚCI

WYKŁAD

Prof. dr Wu Lan, Uniwersytet Gdański Kultura w relacjach chińsko-polskich (wykład inauguracyjny, Inauguracja kierunku sinologia na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego, 4 października 2013 r.)	7
---	---

ARTYKUŁY

Dr hab. Józef Włodarski, prof. UG, Uniwersytet Gdański Prof. dr Zhao Gang, Pekijski Uniwersytet Języków Obcych Kontakty Polski z Chinami od XIII do końca XVIII wieku – próba nowego spojrzenia	14
Mgr Bi Wei, Uniwersytet Gdański The Origin and Evolvement of Chinese Characters	33
Mgr Marta Dargas, Chiński Młodzieżowy Uniwersytet Nauk Politycznych w Pekinie Koncepcja <i>tongbian</i> jako klucz do zrozumienia sposobu postrzegania świata przez Chińczyków	45
Mgr Waldemar Sidorowicz, Gdańsk <i>Guanxi</i> – chińska sieć wzajemnych powiązań (komunikat)	53
Mgr Fu Haifeng, Uniwersytet Gdański Brief Analysis of the Differences between Polish and Chinese Food Culture	57
Mgr Fancheng Kong, Renmin University of China, Beijing Mgr Chuanhai Wang, Uniwersytet Łódzki The Determinants of Tax Evasion: A Literature Review	70
Dr Edward Juchniewicz, Uniwersytet Gdański Stosowanie przepisów umowy między Rzeczpospolitą Polską a Chińską Republiką Ludową w sprawie unikania podwójnego opodatkowania i zapobiegania uchylaniu się od opodatkowania w zakresie podatków od dochodu	79

Mgr Marlena Kaźmierczak, Uniwersytet Gdański Chińska odpowiedź na koncepcję <i>Responsibility to Protect</i>	86
Mgr Fu-lan Lee, Uniwersytet Gdański An Introduction to the History of Taiwan	95
Mgr Aleksandra Kajdańska, Polski Instytut Studiów nad Sztuką Świata Cienie i blaski życia w Makau w latach 30. XIX wieku. Kilka słów o pamiętniku Harriet Low Hillard z lat (1829–1834)	106
Mgr Joanna Tuczyńska, Uniwersytet Gdański Rabindranath Tagore jako architekt kulturowego pomostu między Indiami i Chinami	121

PRÓBY STUDENCKIE

Nikodem Karolak, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu Demitologizacja dzieciństwa Terayamy Shūjiego na przykładzie jego utworów parabiograficznych	137
Marek Friedrich, Uniwersytet Gdański Predominacja Partii Liberalno-Demokratycznej w systemie partyjnym Japonii – wybrane aspekty	152

RECENZJE

Jan Rowiński, Wojciech Jakóbiec, <i>System konstytucyjny i przedstawicielski Specjalnego Autonomicznego Regionu ChRL Hongkongu</i> , Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2012, ss. 85 (Kamil Zeidler)	161
笑思, 家哲学 – 西方人的盲点, 商务印书馆, 北京2010, 624页 [Xiào sī, Jiā zhéxué – xīfāng rén de mángdiǎn], Shāngwù Yīn Shūguǎn, Běijīng 2010, ss. 624 (Marek Tylkowski)	165

SPRAWOZDANIA

Chiński Nowy Rok – Rok Konia – na Uniwersytecie Gdańskim, Gdańsk, 18 lutego 2014 r. (Magdalena Marcinkowska)	168
Panel dyskusyjny „Prawa człowieka na Bliskim i Dalekim Wschodzie – pomiędzy uniwersalizmem a regionalizmem”, Uniwersytet Gdański, 5 marca 2014 r. (Patrycja Łukasiewicz)	169
Działalność Centrum Studiów Azji Wschodniej UG w 2013 r. (Kamil Zeidler)	171

TABLE OF CONTENTS

LECTURE

Prof. Wu Lan, University of Gdansk Culture in Sino-Polish Relations (Inaugural Lecture, Inauguration of Sinology at the Faculty of Philology, University of Gdansk, 4 th October 2013)	7
--	---

ARTICLES

Prof. Józef Włodarski, University of Gdansk Prof. Zhao Gang, Beijing Foreign Languages University Polish Relations with China since the end of 13th century till the end of 18th century: an Attempt of New Look	14
MSc Bi Wei, University of Gdansk The Origin and Evolvement of Chinese Characters	33
MSc Marta Dargas, China Youth University for Political Sciences, Beijing Concept of <i>Tongbian</i> as the Key to Understand the Chinese Perception of the World	45
MSc Waldemar Sidorowicz, Gdansk <i>Guanxi</i> – Chinese Network of Interrelationships (communique)	53
MSc Fu Haifeng, University of Gdansk Brief Analysis of the Differences between Polish and Chinese Food Culture	57
MSc Fancheng Kong, Renmin University of China, Beijing MSc Chuanhai Wang, University of Lodz The Determinants of Tax Evasion: A Literature Review	70
Dr Edward Juchniewicz, University of Gdansk Application of the Provisions of the Agreement between the Republic of Poland and the People's Republic of China for the Avoidance of Double Taxation and the Prevention of Fiscal Evasion with Respect to Taxes on Income	79

MSc Marlena Kaźmierczak, University of Gdansk	
Chinese Response to the Concept of Responsibility to Protect	86
MSc Fu-lan Lee, University of Gdansk	
An Introduction to the History of Taiwan	95
MSc Aleksandra Kajdańska, Polish Institute of World Art Studies	
Dark and Bright Sides of Life in Macau in the 1930s. A Few Words about the Diary of Harriet Low Hillard from 1829–1834	106
MSc Joanna Tuczyńska, University of Gdansk	
Rabindranath Tagore as an Architect of Cultural Bridge between India and China	121

STUDENTS ATTEMPTS

Nikodem Karolak, Adam Mickiewicz University	
Demythologization of Terayama Shūji's Childhood Based on his Quasi-Biographical Works	137
Marek Friedrich, University of Gdansk	
Predomination of Liberal Democratic Party of Japan in the Party System – Selected Aspects	152

REVIEWS

Jan Rowiński, Wojciech Jakóbiec, <i>The Constitutional and Representative System of the Special Autonomous Region of the PRC, Hong Kong</i> , Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2012, pp. 85 (Kamil Zeidler)	161
笑思, 家哲学 – 西方人的盲点, 商务印书馆, 北京2010, 624页 [Xiào sī, Jiā zhéxué – xīfāng rén de mángdiǎn], Shāngwù Yīn Shūguǎn, Běijīng 2010, pp. 624] (Marek Tylkowski)	165

REPORTS

Chinese New Year – The Year of the Horse – University of Gdansk, Gdansk, February 18, 2014 (Magdalena Marcinkowska)	168
Panel discussion „Human Rights in the Middle and Far East – between Universalism and Regionalism”, University of Gdansk March 5, 2014 (Patrycja Łukasiewicz)	169
The Activities of the Centre for East Asian Studies UG in 2013 (Kamil Zeidler)	171

KULTURA W RELACJACH CHIŃSKO-POLSKICH

(WYKŁAD INAUGURACYJNY, INAUGURACJA KIERUNKU SINOLOGIA
NA WYDZIALE FILOLOGICZNYM UNIWERSYTETU GDAŃSKIEGO,
4 PAŹDZIERNIKA 2013 R.)

Z wielkim przejęciem wiąże się wygłaszanie wykładu przed tak szanownym gronem naukowców, przedstawicieli władz uczelni i miasta, dyplomatów i studentów. Zadanie to przypadło mi po raz pierwszy w tym znakomitym miejscu, więc proszę o wyrozumiałość i przychylność. Postaram się skoncentrować na sprawach w moim przekonaniu najistotniejszych.

Kultura była obecna w relacjach polsko-chińskich od samego początku, choć mało o tym wiemy. Podobnie niewiele wiemy w ogóle o początkach kontaktów między oboma narodami. Informacje na temat kultury i cywilizacji chińskiej znalazły się w pismach wrocławskiego franciszkanina Benedykta Polaka, który w połowie XIII wieku uczestniczył w papieskim poselstwie do Imperium Mongolów. Polski zakonnik wraz z całym poselstwem dotarł do Karakorum, stolicy mongolskiej. Tam spotkał się z Chińczykami przebywającymi na tamtejszym dworze, w tym z wysłannikami cesarza Chin. W swojej podróży przemierzał obszary należące obecnie do Chin. Przyjmuje się więc, że był pierwszym Polakiem, który znalazł się w Państwie Środka. Miało to miejsce około 30 lat przed sławną podróżą Marco Polo.

Wielką rolę w poszerzeniu wiedzy o Chinach odegrali w XVII wieku polscy jezuici, w tym najślawniejszy z nich Michał Boym, którego można uznać za jednego z najlepszych europejskich znawców tego tajemniczego dalekiego kraju w tym okresie. Jego prace są nieocenionym źródłem informacji o ówczesnych Chinach oraz chińskiej kulturze i cywilizacji. Mają one ogromne znaczenie, pomimo że dostępna jest tylko część jego dzieł, gdyż niektóre zaginęły, a niektóre nadal pozostają trudno dostępne w archiwach zakonnych. W tym też czasie w połowie XVII wieku, za sprawą jezuickich misjonarzy, pojawia się pierwsza wzmianka o Polsce w piśmiennictwie chińskim.

Na fali europejskiej mody na Chiny w XVII i XVIII wieku również w Polsce wzrosło zainteresowanie tym krajem, czego świadectwem stały się dzieła sztuki, a nawet całe komnaty i budowle zaprojektowane i urządzone w stylu chińskim w pałacach polskich królów i możnowładców. Szczególne zainteresowanie Państwem Środka przejawiał jeden z najślawniejszych polskich władców Jan III Sobieski,

który, poza podziwem dla chińskiej cywilizacji i kultury, wiązał z relacjami z Chinami plany polityczne. Ich realizację uniemożliwiła między innymi śmierć cesarza Kangxi, z którym polski król starał się nawiązać dialog. Możliwe, że gdyby do takiej współpracy doszło, miałoby to wpływ na losy obu krajów.

W okresie późniejszym Polacy poznawali Państwo Środka na ogół za pośrednictwem Rosji, kiedy trafiali do Azji jako zesłańcy po kolejnych zrywach niepodległościowych, ale równie często jako urzędnicy, wojskowi i badacze w służbie carskiej. Okresem najważniejszym dla wzajemnych kontaktów był przełom XIX i XX wieku obejmujący powstanie oraz działalność społeczności polskiej w chińskiej Mandżurii w czasach budowy i funkcjonowania rosyjskiej Kolei Wschodniochińskiej. Wtedy właśnie ożywiły się kontakty kulturowe w naszym współczesnym rozumieniu. W roku 1906 ukazał się w Chinach pierwszy przekład literatury polskiej. Wu Chou przełożył nowelę *Latarnik* Henryka Sienkiewicza (z języka japońskiego), która ukazała się w czasopiśmie „Powieści Ilustrowane”. Nieco później twórczością polskich poetów i pisarzy, takich jak Mickiewicz, Słowacki czy Sienkiewicz, zainteresowali się pisarze chińscy, w tym jeden z największych twórców literackich XX wieku Lu Xun. Ich dzieła były opisywane, analizowane i tłumaczone. W latach 20. XX wieku na rynku księgarskim pojawiały się przekłady Sienkiewicza, Orzeszkowej, Prusa i innych, a nawet w trudnych latach wojny z Japonią wydano *Chłopów* Władysława Reymonta. W okresie międzywojennym w Chinach koncertowali polscy pianiści, w tym Artur Rubinstein. W połowie lat 30. Polskę odwiedził jeden z najsławniejszych aktorów opery pekińskiej Mei Lafang, co pozwoliło na zapoznanie się z tą dziedziną sztuki chińskiej.

W pierwszej połowie XX wieku okazjonalność kontaktów kulturalnych pomiędzy oboma krajami wynikała również z nieustabilizowanych stosunków państwowych. Władze polskie, pamiętające współpracę polskich organizacji niepodległościowych z wojskowym wywiadem japońskim przeciwko Rosji, skłaniały się przed II wojną światową bardziej w kierunku kontaktów z Japonią.

Dramatyczne wydarzenia II wojny światowej spowodowały, że Polska i Chiny znalazły się w grupie państw socjalistycznych, której liderem był ZSRR. Bezpośrednio po proklamowaniu ChRL w dniu 1 października 1949 r. Polska uznała nowe Chiny i już 7 października nawiązała z nimi stosunki dyplomatyczne. Fakt ten pamięta się w Pekinie do dziś, tym bardziej że większość państw zachodnich przez wiele lat bojkotowała nowe Chiny. Został otwarty nowy rozdział w stosunkach między oboma krajami i narodami. W nawiązaniu do tego wspomnę tylko na marginesie, że w 1951 r. powstała polsko-chińska firma CHIPOLBROK, pierwsza w Chinach nowoczesna spółka typu *joint venture*, która obok istotnej roli gospodarczej często wspierała różne inicjatywy kulturalne. Jej chińska siedziba mieści się w Szanghaju, a polska w Gdyni. Zupełnie nowe otwarcie w stosunkach chińsko-polskich dotyczyło także relacji kulturalnych, w których nastąpił szybki i intensywny proces wzajemnego poznawania się, czemu sprzyjał fakt, że był oficjalnie akceptowany i popierany przez

władze obu stron. Pierwsze kontakty nawiązali filmowcy (do chwili obecnej relacje te są intensywne), między innymi w grudniu 1950 r. pokazano w Pekinie pierwszy polski film *Ostatni etap* w reżyserii Wandy Jakubowskiej. Następnie nawiązano współpracę wyższych uczelni w zakresie filologii i zapoczątkowano wymianę studentów. Zaczęto wzajemnie tłumaczyć i wydawać literaturę, początkowo w oparciu o tłumaczenia w innych językach. W latach 1950–1965 przetłumaczono na chiński ponad 120 książek i utworów literackich około 70 autorów polskich, o łącznym nakładzie ponad 500 tysięcy egzemplarzy. Po stronie polskiej wydano ponad 50 tytułów chińskich książek, w łącznym nakładzie około miliona egzemplarzy. Na początku lat 50. zaznaczyła się ważna rola Pekinśkiego Instytutu Języków Obcych, przekształconego później w Pekinśki Uniwersytet Języków Obcych – sławne dziś PUJO, który stał się kuźnią kadr dla polonistyki i tłumaczy literatury polskiej w Chinach.

Ważną rolę odegrała też wymiana różnego rodzaju zespołów pieśni i tańca, zespołów muzycznych. Udział i wysokie miejsca chińskich muzyków w konkursach chopinowskich budziły uznanie dla chińskich wirtuozów. Prowadzona była wymiana teatrów i wymiana poglądów z zakresu sztuki teatralnej, w czym ważną rolę odegrał sam Jerzy Grotowski.

Dynamiczny rozwój współpracy kulturalnej lat 50. i początku 60. został zahamowany z chwilą zaostrenia się rywalizacji Moskwy i Pekinu o przewodnictwo i ukształtowania się różnych koncepcji działania w tzw. obozie socjalistycznym. Moskwa wywierała rosnącą presję na Warszawę, aby ograniczyć kontakty z Pekinem, który też stawał się coraz bardziej nieufny. Wielka rewolucja kulturalna w Chinach, obejmująca lata 1966–1976, i związane z nią dramatyczne wydarzenia dla narodu chińskiego spowodowały zerwanie więzi z kulturą europejską, w tym polską. Zaprzestano niemal całkowicie współpracy kulturalnej z zagranicą. Miliony wykształconych ludzi wysłano na wieś i poddano „reedukacji ideologicznej przez pracę fizyczną”. Objęło to także ludzi zaangażowanych we współpracę kulturalną z Polską.

Odejście przewodniczącego Mao, a w dalszej kolejności przejście do polityki reform i otwarcia stworzyło warunki do powrotu do normalnych stosunków kulturalnych z zagranicą. Symboliczne znacznie miał fakt, że w trzy miesiące po obaleniu tzw. bandy czworga, na początku października 1976 r. ukazało się wydanie przekładu III części *Dziadów*, przetłumaczonych z polskiego przez panią profesor Yi Li-jun, która pracowała nad nim w ekstremalnie trudnych warunkach. Był to pierwszy ważniejszy przekład z literatury obcej w Chinach po dziesięciu latach przerwy i miał szersze znaczenie polityczne.

Zmiany następowały jednak powoli. Dopiero w 1984 r. podpisano z Polską, po wieloletniej przerwie, porozumienie o wymianie kulturalnej i naukowo-technicznej. Intensyfikacji kontaktów kulturalnych towarzyszyła zmiana ich charakteru po obu stronach. Obok prestiżowych wydarzeń finansowanych przez instytucje rządowe pojawiła się współpraca będąca wynikiem inicjatyw i finansowania czy to przez samych artystów i ich organizacje twórcze, czy też przez pierwsze zawodowe impresariaty.

Czynnik komercyjny, finansowy, poprzednio mało obecny w wymianie, zaczął odgrywać rosnącą rolę, co wiązało się z przechodzeniem na model gospodarki rynkowej o chińskiej specyfice. Zbliżone tendencje, zahamowane czasowo wprowadzeniem stanu wojennego, pojawiły się po stronie polskiej.

Wydarzenia, jakie nastąpiły w Polsce w 1989 r., w tym oficjalne odejście od systemu socjalistycznego i budowa demokracji parlamentarnej oraz gospodarki rynkowej, spowodowały głębokie przeobrażenia w podejściu do kultury w Polsce, a przede wszystkim w systemie jej finansowania. Gwałtownie zmalała rola czynnika rządowego, wzrosło znaczenie władz samorządowych oraz różnego rodzaju organizacji i stowarzyszeń, a także sponsorów spoza środowisk kulturalnych. Umocniła się, podobnie jak w Chinach, rola prywatnych impresariatów. Wzmiankowane nowe zjawiska skomplikowały trochę wymianę i spowodowały, że chińsko-polskie stosunki, w tym kulturalne, uległy okresowemu osłabieniu, choć pomiędzy resortami kultury podtrzymywane były formalne kontakty. Próżnię w relacjach kulturalnych wypełniły nieoczekiwanie polskie filmy i seriale telewizyjne, często wyprodukowane i zakupione wcześniej, a prezentowane publiczności chińskiej szczególnie w latach 1989–1992, ale też później. Dużą popularność zdobył wówczas między innymi film *Wierna rzeka*, a także *Vabank I i II*, *Kobieta w kapeluszu*, *Oszłomienie*, a później *Persona non grata*, *Pan Tadeusz*, *Rok spokojnego słońca* i wiele innych. Podobnie popularne były seriale telewizyjne, w tym szczególnie *Czterdziestolatek* i *Stanka większa niż życie*. Pozwolę sobie tutaj na osobistą refleksję – los sprawił, że tłumaczyłam wówczas większość wspomnianych filmów i seriali, wiele zrobiłam też w zakresie polskiej literatury dziecięcej i młodzieżowej. Do dziś mam poczucie satysfakcji, że przyczyniłam się w tym czasie do głębszego poznawania Polski w Chinach.

Wizyta prezydenta Aleksandra Kwaśniewskiego w listopadzie 1997 r. i podpisanie z przewodniczącym Jiang Zeminem porozumienia o współpracy kulturalnej i naukowej na lata 1998–2000 pozwoliły na powrót do intensywnych kontaktów kulturalnych. Od tego czasu odbywają się one na bardzo zróżnicowanych zasadach, wykorzystując wszystkie dostępne formy – od współpracy rządowej do komercyjnej. Kolejnym bodźcem dla rozwoju stosunków, w tym kulturalnych, była wizyta przewodniczącego Hu Jintao w Polsce w czerwcu 2004 r. Zapadły wówczas między innymi decyzje dotyczące organizacji co roku przemienne dni kultury obu krajów, które stały się ważnymi wydarzeniami w życiu kulturalnym i w stosunkach chińsko-polskich.

Ostatnie lata to okres ożywionych kontaktów kulturalnych. Strony wymieniają po 35 stypendystów rocznie. Podtrzymywana jest tradycyjna współpraca środowisk filmowych, powstają wspólne filmy. Rozwijają się kontakty muzyczne – warto tu wspomnieć wizyty polskich dyrygentów Pendereckiego i Kaspzyka w Chinach i wspaniałych chińskich pianistów Li Yundi i Lang Lang w Polsce. W Szanghaju w 2007 r. odsłonięto pomnik Fryderyka Chopina autorstwa chińskiej rzeźbiarki Lu Pin. Wielki postęp nastąpił w dziedzinie tłumaczenia i wydawania polskiej literatury w Chinach. Muszę tu jeszcze raz wrócić do pani profesor Yi Lijun, promotorki mo-

jej pracy doktorskiej, która przez wiele lat była kierownikiem Katedry Polonistyki na PUJO i której wkład w przybliżanie Chińczykom polskiej kultury jest ogromny, gdyż przetłumaczyła ponad 70 dzieł literatury i prac naukowych polskich. Być może jeszcze ważniejsze było wykształcenie przez nią kilku pokoleń chińskich polonistów i tłumaczy. Wielu z nich odgrywa ważną rolę w relacjach chińsko-polskich. Przypominę, że obok licznych wyróżnień, w tym Krzyża Kawalerskiego Orderu Zasługi RP, pani profesor w 2007 r. otrzymała tytuł doktora honoris causa Uniwersytetu Gdańskiego. Wypada także wspomnieć, że grupa tłumaczy literatury polskiej starszego pokolenia jest liczniejsza i obejmuje jeszcze kilkanaście osób, a wielu z nich ma bardzo poważny dorobek literacki i naukowy, godny najwyższego uznania.

Na przykładzie obecności literatury polskiej na chińskim rynku księgarskim widać ewolucję naszych stosunków kulturalnych. Zależy ona obecnie od gustu chińskiego czytelnika. Tłumacze poszukują dzieł o dużej wartości artystycznej. Wzrosła ilość utworów polskich pisarzy i poetów tłumaczonych bezpośrednio z polskiego. Spora liczba wznowień lub nowych przekładów literatury XIX i XX wieku świadczy o popularności polskiej literatury w Chinach. Rośnie także zapotrzebowanie na literaturę najnowszą. Odczułam to sama, tłumacząc Ryszarda Kapuścińskiego – mistrza reportażu czy noblistę Czesława Miłosza. Jest też duże zainteresowanie pozycjami bardzo ambitnymi, jak poezja Wisławy Szymborskiej, Zbigniewa Herberta i Adama Zagajewskiego, dzieła Brunona Schulza i opracowania na jego temat, w których tłumaczenie również jestem zaangażowana.

Ważnym momentem w prezentacji Polski i jej kultury była Wystawa Światowa Expo 2010 w Szanghaju. Polski pawilon, oryginalnie zaprojektowany w kształcie polskiej wycinanki, budził powszechne zainteresowanie, o czym świadczyło ponad 8 milionów zwiedzających. Obecność na wystawie łączono z obchodami Roku Chopina, promując jego muzykę. Okazało się, że nie w Japonii, lecz w Chinach jest wyraźnie najwięcej wykonawców i słuchaczy wielkiego polskiego kompozytora.

Wzrost zamożności i znaczenia Państwa Środka w świecie powoduje coraz większe zainteresowanie zarówno historią, cywilizacją, kulturą, jak i współczesnymi Chinami i nauką języka chińskiego. W Chinach promocja i współpraca kulturalna jest na szczeblu centralnym kierowana przez Ministerstwo Kultury, które tylko ogólnie koordynuje swoje działania z Ministerstwem Spraw Zagranicznych. Ministerstwo Kultury działa głównie poprzez centralne jednostki wyspecjalizowane jako impresariaty, jak na przykład Chińska Agencja Sztuk Scenicznych. Oczywiście w przypadku Polski, jak zawsze, ważną rolę odgrywają Ambasada ChRL w Warszawie i Konsulat Generalny ChRL w Gdańsku, który jest jednym z najstarszych konsulatów nowych Chin i obchodzi w roku bieżącym 55. rocznicę swojej działalności. Od 2004 r. „jak grzyby po deszczu” rosną na całym świecie Instytuty Konfucjusza i ich niższy stopień – Klasy Konfucjusza. Podlegają one Ministerstwu Edukacji, poprzez tzw. Hanban, czyli Urząd Międzynarodowej Rady Języka Chińskiego. Celem ich działalności jest promowanie nauczania języka chińskiego i zapoznanie z chińską cywilizacją,

historią i kulturą. Zjawisko objęło również Polskę, gdzie działają cztery instytuty, rośnie także liczba kierunków sinologicznych na wyższych uczelniach, czego budującym przykładem jest nasza dzisiejsza uroczystość. Po stronie polskiej model jest trochę inny, szeroko rozumianą współpracą kulturalną z zagranicą na szczeblu centralnym zajmuje się zarówno Ministerstwo Spraw Zagranicznych, jak i Ministerstwo Kultury. Ważną rolę odgrywają Instytut Adama Mickiewicza i Instytut Książki. W Chinach obowiązek promocji kultury i nauki polskiej ciąży przede wszystkim na Ambasadzie Polskiej w Pekinie i konsulatach generalnych w Szanghaju, Kantonie i Hongkongu. Wydaje się, że istotnym wzmocnieniem byłoby, planowane od dawna, otwarcie w Pekinie Instytutu Polskiego, który byłby wyspecjalizowany między innymi w promocji kultury i cywilizacji polskiej. Wypada mieć nadzieję, że możliwie szybko obie strony pokonają ostatnie przeszkody natury finansowej i biurokratycznej i taki instytut powstanie, z pożytkiem dla współpracy i lepszego zrozumienia obu stron.

Na zakończenie chciałabym wspomnieć, że obserwowane od pewnego czasu zacieśnienie relacji chińsko-polskich objęło także sferę kultury, nauki i – szerzej – cywilizacji. Podczas oficjalnej wizyty prezydenta Bronisława Komorowskiego w Chinach w grudniu 2011 r. podpisał on z przewodniczącym Hu Jintao Wspólne Oświadczenie w sprawie ustanowienia partnerskich stosunków strategicznych, w którym między innymi wyrażono zadowolenie z podpisania wcześniej porozumienia o współpracy w dziedzinie szkolnictwa wyższego, a także zapowiedziano protokół o współpracy kulturalnej do 2015 r. potwierdzający kontynuowanie dni kultury i innych wydarzeń związanych z wymianą artystyczną oraz utworzenie instytutów kultury. Kontynuując pozytywną tendencję we wzajemnych relacjach, chiński premier Wen Jiabao podczas wizyty w Polsce w kwietniu 2012 r. zapowiedział 12 kroków zmierzających do rozwoju współpracy z Polską i 15 innymi krajami Europy Środkowej i Wschodniej. Wymienił trzy kroki związane z szeroko rozumianą współpracą kulturalną, obejmujące spotkania forum poświęconego współpracy kulturalnej, które już się odbyło w Chinach wiosną 2013 r., a przede wszystkim przyznanie 5 tysięcy stypendiów, poparcie dla tworzenia Instytutów Konfucjusza oraz dla wymiany studenckiej i akademickiej, przyjazd tysiąca studentów i nauczycieli języka chińskiego, wreszcie potężne wsparcie finansowe dla wspólnych badań naukowych z wszystkimi 16 krajami w okresie najbliższych 5 lat. Polska jako największy z krajów, których te kroki dotyczą, ma też największe szanse na ich pełne wykorzystanie.

Jestem przekonana, że ze strony polskiej zostaną podjęte odpowiednie zdecydowane działania, aby przedstawione propozycje jak najlepiej przysłużyły się współpracy i przyjaźni między naszymi narodami. Dzisiejsze spotkanie potwierdza, że w Gdańsku zrobiono w tym kierunku istotny krok. Utworzenie sinologii na Uniwersytecie Gdańskim stwarza dla polskiej młodzieży z północnej części kraju całkiem nowe możliwości poznania starej i bogatej kultury i cywilizacji, ale także cie-

kawę perspektywy kariery zawodowej, bo przecież relacje Chin z Unią Europejską czy z Polską będą się dynamicznie rozwijać. Dlatego pragnę wyrazić moje uznanie i wdzięczność Władzom Uczelni za podjęte dalekowzroczne decyzje i działania w celu utworzenia sinologii. Pragnę wyrazić też wdzięczność wszystkim innym instytucjom i osobom, które wspierają nas w tym dziele. Jako Chinka jestem dumna, że wśród nich ważne miejsce odgrywa wsparcie i pomoc ze strony Ambasady ChRL i Konsulatu Generalnego ChRL.

SUMMARY

CULTURE IN SINO-POLISH RELATIONS (INAUGURAL LECTURE, INAUGURATION OF SINOLOGY AT THE FACULTY OF PHILOLOGY, UNIVERSITY OF GDANSK, 4TH OCTOBER 2013)

The article presents an overview of the history of the Polish cultural relations with China. It covers the period from XII/XIII century to the year 2013. In the distant past Polish missionaries travelled to China and acquired knowledge on this country and its rich cultural heritage. The most prominent person of that epoch was Michał Boym, a devoted and courageous Jesuit, one of the best European specialists on China in XVII century. The establishment of diplomatic relations with the New China in 1949, was a turning-point in Polish-Chinese relations. It concerned also cultural cooperation. Ever since started process of better reciprocal knowledge, especially in sphere of literature where even were some interaction. At the last years important role in cultural relations played a big projects as Polish participation in EXPO 2010 in Shanghai and the Year of Chopin. Increasing role played also initiatives of Polish cultural institutions in China and presence and development of teaching Chinese language at Universities and by Institutes of Confucius. The development of political cooperation between both countries and new Chinese initiatives concerning: bilateral relations, relations China with 16 Central and Eastern European countries and relations the EU – China permit to have great expectation for a future of Polish-Chinese cooperation, cultural cooperation included.

JÓZEF WŁODARSKI
ZHAO GANG

KONTAKTY POLSKI Z CHINAMI OD XIII DO KOŃCA XVIII WIEKU – PRÓBA NOWEGO SPOJRZENIA

Kontakty Polski z Chinami to zarówno oddziaływanie cywilizacji chińskiej na ziemię polską w drugim tysiącleciu naszej ery (od momentu powstania państwa polskiego w X wieku aż do utraty niepodległości w XVIII stuleciu, dokładniej w 1795 r.), jak i kontakty bezpośrednie (militarne, dyplomatyczne, gospodarcze). Data „wymazania” państwa polskiego z mapy Europy przez trzy zaborcze mocarstwa: Rosję, Prusy i Austrię – 1795 rok – dobrze koresponduje z datą śmierci cesarza Qienlunga i początkiem okresu wielkich przemian nie tylko w całej Europie, lecz także w Chinach¹.

Szukanie śladów znajomości chińskiej cywilizacji² przez Polaków w okresie od XIII do XVIII wieku napotyka na przynajmniej dwie zasadnicze przeszkody. Pierwsza to odległość dzieląca Warszawę od Beijingu (Pekinu), która w linii prostej, a więc czysto teoretycznej, wynosi nie mniej niż 6300 kilometrów. Biorąc pod uwagę drogę lądową pełną meandrów, co wynika z konieczności omijania przeszkód naturalnych, możemy wydłużyć ją w dwójnasób i nie będzie wielkiego błędu, jeśli obliczymy ją na 12 tysięcy kilometrów. Przed wynalezieniem kolei należało przebywać ją konno, na wołach i na wielbłądach, ponieważ zróżnicowanie terenu było ogromne. Umowny „szlak jedwabny” kończył się w portach Morza Śródziemnego i Morza Czarnego, a wiódł przez stepy, pustynie, przełęcze górskie, leżące na zawrotnej dla nas wysokości nawet powyżej 5 tysięcy metrów n.p.m., i obejmował różne strefy klimatyczne. Aby dostać się do Chanbalyku (Pekinu) z Tany, czyli Azowa u ujścia Donu, trzeba było dziewięciu miesięcy³, podobnie aby dotrzeć z Krakowa do Tany, trzeba było też paru miesięcy. Inaczej mówiąc, przemierzenie całej drogi trwało blisko rok. Ten szlak

¹ W. Hensel, *Polska starożytna*, wyd. 3, Wrocław 1988, s. 362. Datację zjawisk w Chinach oparto na: C.P. Fitzgerald, *Chiny. Zarys historii kultury*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 1974. Por. też: *An Outline History of China*, red. B. Shouyi, wyd. 1, Beijing 2008, s. 346–356; J. Włodarski, *Kilka uwag o ceremoniale dyplomatycznym i etykiecie na dworze cesarza Qianlonga u schyłku XVIII wieku*, [w:] *Początki wiedzy o Chinach w Polsce*, red. I. Kadulska, J. Włodarski, Gdańsk 2008, s. 19–36.

² Zob. W. Tatarkiewicz, *Cywilizacja i kultura*, [w:] *idem, Parerga*, Warszawa 1978, s. 76–79.

³ B. Grekow, A. Jakubowski, *Złota Orda i jej upadek*, przeł. W. Głuchowski, Warszawa 1953, s. 133; *Historia Chińczyków*, red. L. Będkowski, Warszawa 2012, s. 12–13.

lądowy należał do dróg, którymi przemieszczały się różne plemiona jako wojownicy czy zaborcy, ale przemierzali je także kupcy, przywożąc towary chińskiego pochodzenia. Ten to szlak wiodł do Chin północnych, nazywanych przez ludy koczownicze, szczególnie tureckie, Kitajem lub Katajem⁴. Nic więc dziwnego, że jedwabne tkaniny nazywano kitajką⁵. W XVI wieku wyobrażano sobie w Polsce, że właśnie tędy przez kraje ruskie, a przede wszystkim Moskwę, Tatarie (tak nazywano krainę zamieszkałą przez różne ludy koczownicze, nazywaną też Wielkim Stepem), wiodła najkrótsza i najbezpieczniejsza droga do Chin, a może ściślej – do podnóża Wielkiego Muru, i nawet dalej – nad środkowy i dolny bieg Amuru⁶. Druga droga, którą można nazwać morską, wiodła z Rzymu do atlantyckich portów Portugalii, najczęściej Lizbony, i wokół Afryki do Makao, faktorii i siedziby misji w południowych Chinach. Te właśnie tereny nazywano z języka niemieckiego Chinami⁷. Trasa wynosiła nie mniej niż 20 tysięcy mil morskich i jej pokonanie zajmowało przy sprzyjających wiatrach sześć do siedmiu miesięcy. W drugą stronę – w kierunku Indii, Azji Południowo-Wschodniej i Afryki aż do Bizancjum – wykorzystywali morski jedwabny szlak Chińczycy⁸.

Wymienione tu odległości, w sensie fizycznym, nie stwarzały jeszcze przeszkód nie do pokonania, ale miały jeszcze inny aspekt, a mianowicie taki, że z wytworami chińskiej cywilizacji stykano się przez pośredników. Władze chińskie, a także kupcy chińscy nie zabiegali o kontakty z „barbarzyńcami”, czyli obcymi z Europy. Cywilizacja chińska była wielka, ale i hermetyczna⁹. To przedsiębiorczy Europejczycy – Portugalczycy, Holendrzy, Anglicy i inni – od XVI wieku, zmęczeni sukcesami w Indiach, rozpoczęli penetrację jeszcze dalszych terenów Dalekiego Wschodu. Oni właśnie – żeglarze, kupcy, odkrywcy, żołnierze – zapoznawali Europę z chińską cywilizacją, ale nie znaczy to wcale, jakoby do XVIII wieku była ona znana w Europie i aby szerokie kręgi nawet wykształconych ludzi nie przekładały znanych jeszcze ze starożytności, a więc przez pisarzy antycznych, stereotypów nad rzetelną

⁴ A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1970, s. 251; M. Polo, *Opisanie świata*, przeł. A.L. Czerny, wstęp i przyp. M. Lewicki, wyd. 2, Warszawa 1975. M. Lewicki pisze, że od X w. pojawia się we wschodniej Azji lud Kitanów, od którego wywodzi się nazwa północnych Chin, naturalnie po ich asymilacji. Nazwa ta występuje tylko u podróżników przybywających do Chin lądem i oznacza wyłącznie Chiny Północne. Jedynie Rosjanie tym słowem określają całe Chiny, zob. M. Polo, *Opisanie świata...*, s. 484–485.

⁵ A. Brückner, *Słownik etymologiczny...*, s. 251.

⁶ J. Pertek, *Polacy na morzach i oceanach*, t. 1: *Do roku 1795*, Poznań 1981, s. 517; S. Nowakowski, *Historia rozwoju horyzontu geograficznego*, Warszawa 1965, s. 148.

⁷ Niemcy nazwę przejęli za Portugalczykami. Hinduskie określenie *Szyn* pisane *Chin*. Zob. J. Staniszewski, *Słownik geograficzny. Pochodzenie i znaczenie nazw geograficznych*, wyd. 3, Gdynia 1948, s. 64.

⁸ Li Qingxin, *Maritime Silk Road*, przeł. W.M. Wang, Beijing 2009, s. 49–50, 79, 82. Ogólnie o szlaku wewnętrznym por. J. Bonavia, *The Silk Road from Xi'an to Kasgar*, popr. W. Lindesay, Wu Qi, Hong Kong 1999.

⁹ J.M. Roberts, *Od wieków średnich po wiek Oświecenia. Ilustrowana historia świata*, t. 2, przeł. J. Skowrońska, Łódź 1987, s. 62.

wiedzę¹⁰. Moda na chińską porcelanę, tkaniny z chińskimi wzorami i motywami rozprzestrzeniała się już od drugiej połowy XVII wieku, ale tylko w kręgu ludzi najzamożniejszych i artystów.

Zetknięcie się Polaków z wytworami chińskiej cywilizacji nie zawsze musiało być przyjemne lub tylko obojętne czy korzystne. Najazd Mongołów na Polskę w 1241 r., którego z kulminacyjnym punktem była bitwa pod Legnicą, przyniósł śmierć księcia Henryka II Pobożnego i oszalamiającą klęskę. Po raz pierwszy na taką skalę polscy rycerze zetknęli się z chińskimi wynalazkami. Mongołowie używali strzemion pozwalających na lepsze powodowanie końmi, luków refleksyjnych, szybciej i skuteczniej miotających strzały, a także machin wyrzucających parę i dymy ze spalonego prochu zmieszanego z innymi dodatkami¹¹. Atakowani nie tylko dusili się od wyziewów siarki, jednego ze składników tego materiału wybuchowego, ale też odczuwali strach przed czymś nieznanym. Naturalnie nikt z uczestników tej bitwy nie zdawał sobie sprawy, że Mongołowie, świadomie czy nie, zaznajamiali mieszkańców środkowej i wschodniej Europy z chińskimi wynalazkami.

Bitwa pod Legnicą, która została stoczona na tzw. Dobrym Polu 9 kwietnia 1241 r., jest różnie oceniana w polskiej i niemieckiej historiografii. Była to niewątpliwie pierwsza jak dotąd największa konfrontacja zbrojna walczącego według zachodnich reguł rycerstwa polskiego (w tym kontyngentu wojsk zachodnich) z Mongołami posługującymi się dalekowschodnią taktyką wojenną. Diametralna różnica w pojmowaniu taktyki walki między doborowym rycerstwem księcia Henryka II a wojskami Ordu-Irczena wykazała bezsporną wyższość taktyki mongolskiej. Polacy i towarzyszące im oddziały zachodnie¹² zostali zaskoczeni manewrem (pozorna ucieczka atakujących od czoła oddziałów mongolskich; rozciągnięcie linii hufców Henryka II, uderzenie na odsłonięte prawe skrzydło wojsk śląskich; zastosowanie dywersji w szeregach rycerstwa polskiego przez użycie do tego celu rycerzy ruskich służących w armii mongolskiej, którzy nawoływali do ucieczki). Kiedy zmasowane ataki ciężkiej jazdy mongolskiej (*badacheżin*) z odwodu nie dawały rezultatu, Ordu-Irczen, wykorzystując zmianę frontu i pomyślny wiatr, zastosował broń, która w Europie wyprzedzała epokę – bojowe gazy paraliżujące¹³.

¹⁰ J. Kieniewicz, *Portugalczycy w Azji XV–XX*, Wrocław 1976, s. 142; N. Cameron, *Barbarians and Mandarins. Thirteen Centuries of Western Travelers in China*, Weatherhill–New York–Tokyo 1970, s. 123–148.

¹¹ J. Sikorski, *Zarys historii wojskowej powszechnej do końca XIX w.*, Warszawa 1975, s. 210; F.M. Feldhaus, *Maszyzny w dziejach ludzkości. Od czasów najdawniejszych do Odrodzenia*, przeł. S. Sosnowski, Warszawa 1956, s. 65.

¹² Por. też: P. Jackson, *Mongołowie i Zachód*, przeł. A. Kazanecka, Warszawa 2007, s. 102–103; J. Włodarski, *Najazdy Mongołów jako konfrontacja cywilizacji Dalekiego Wschodu i Zachodu*, [w:] *Spółczesność i kultura do XVI wieku. Materiały z sesji naukowej*, red. J. Śliwiński, Olsztyn 1992, s. 21.

¹³ S. Szulc, *Gazy bojowe w źródłach chińskich późnego średniowiecza. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej poświęconej 750 rocznicy bitwy legnickiej 9–11.04.1991 r.* Konferencja odbyła się

Był to wynalazek chiński i Chińczycy służący w „służbach technicznych” Ordu-Irczena znali jego skład i zasady użycia. Oni też użyli pod Legnicą pojemników z tym gazem, wykorzystując latawce i osobiwe konstrukcje z rur w kształcie smoka. Polski kronikarz Jan Długosz tak opisuje ten fragment bitwy:

była tam w ich (mongolskim) wojsku między innymi chorągiewami jedna ogromnej wielkości (...) na wierzchołku jej drzewca tkwiła postać głowy wielce szpetnej i potwornej z brodą, kiedy więc Tatarzy o jedną stać w tył się byli cofnęli i zabierali do ucieczki, chorągwy niosący ów proporzec poczał tą głową z całej siły machać, a natychmiast buchnęła z niej jakaś para gęsta, dym i wiew tak smrodliwy, że za rozejściem się między wojskami tej zabójczej woni Polacy mdlejący i ledwo żywi, ustali (to jest opadli) na siłach i niezdołnymi się stali do walki¹⁴.

Dlaczego kronikarze polscy nie wskazują na obecność Chińczyków? Prawdopodobnie nie rozróżniali ich od Mongołów rycerze polscy, tak ofiarnie walczący z nieznanym sobie ludem. Dezorientację wojsk polskich powiększyły zasłony dymne, które ułatwiały okrażenie Polaków i bezpośredni atak ciężkiej jazdy mongolskiej pod wodzą samego Ordu-Irczena. Rycerstwo polskie rzuciło się do ucieczki, a Mongołowie opanowali Dobre Pole.

Rok 1241 należy przyjąć za datę pierwszego kontaktu mieszkańców Państwa Środka z Polską¹⁵.

Książę Henryk II Pobożny poległ śmiercią bohatera – Ordu-Irczen zapewne również poniósł pewne straty w stanie osobowym armii w bitwie pod Legnicą. Straty Polski poniesione w roku 1241 oblicza się rozmaicie. Prawdopodobna wydaje się liczba około 22 tysięcy poległych i wziętych w jasyr, w tym około 5–6 tysięcy przypada na klasę feudalów, reszta zaś głównie na ludność wiejską¹⁶.

Równie krwawe i zacięte były wcześniejsze starcia z Mongołami na terenie Polski, w tym stoczona w lutym 1241 r. bitwa pod Turskiem niedaleko Polańca w Małopolsce. Ze strony polskiej dowodził wojewoda krakowski Włodzimierz. Bitwa miała dwie fazy – w pierwszej rycerstwo polskie, wykorzystując efekt zaskoczenia, zadało ciężkie

w Okręgowym Muzeum Miedzi w Legnicy. Obecnie niektórzy badacze polscy kwestionują użycie gazów bojowych pod Legnicą, por. np. J. Maroń, *Koczowniczy i rycerze. Najazd Mongołów na Polskę w 1241 roku na tle sztuki wojennej Europy XII i XIII wieku*, Wodzisław Śląski 2011, s. 18–20. Autor prezentuje czytelnikowi fizykochemiczne preparaty potencjalnie dostępne Mongołom i w oparciu o te właściwości sugeruje znikomą wartość broni chemicznej, która mogłaby pojawić się pod Legnicą w 1241 r. Zob. recenzja pracy J. Maronia autorstwa Sz. Radziwińskiego opublikowana w półroczniku „Gdańskie Studia Azji Wschodniej” 2013, z. 4, s. 189–198. Recenzowana książka wyraźnie koresponduje z wydaną przez J. Maronia pracą pt. *Legnica 1241*, Warszawa 2008 (uwagi recenzenta na s. 189).

¹⁴ J. Długosz, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, ks. VII–VIII, Warszawa 1975, s. 11.

¹⁵ Zob. J. Włodarski, *Najazdy Mongołów...*, s. 21.

¹⁶ S. Kałużyński, *Imperium mongolskie*, Warszawa 1970, s. 107; W. Zatorski, *Pierwszy najazd mongolski na Polskę w latach 1240–1241*, „Przegląd Historyczno-Wojskowy” 1937, nr 2, s. 226.

straty Mongołom, w drugiej fazie strona polska poniosła klęskę. O przegranej zdecydowała także nieznajomość taktyki walki Mongołów przez wojewodę krakowskiego Włodzimierza, gdyż oddziały (*beżary*) lekkiej jazdy (*borczy*), odrywając się od Polaków, uporządkowały szyki i ponownie uderzyły na rycerstwo krakowskie. Zapewne straty po stronie mongolskiej były wysokie, a bitwa zacięta i krwawa, skoro odbiła się echem w dalekich Chinach, gdzie odnotowano ją jako „bardzo ciężką stoczoną pod Tuli-sseko”¹⁷. O znacznych stratach oddziału tysięcznego (*minganu*) wojsk mongolskich wspomina wyraźnie M. Plezia, podając, że powodem porażki Polaków była „nie chęć łupów, lecz zbytnia pewność siebie, brak zgody i jedności w działaniu”¹⁸. Po bitwie pod Turskiem Mongołowie wrócili na Podole (teren dzisiejszej Ukrainy).

Bitwa pod Turskiem znalazła swoje odbicie w sprawozdaniu, jakie dowódcy *minganu* składali pisemnie wyższej instancji (dowódcy korpusu tysięcznego – *tümenu* lub dowódcy operacji na danym kierunku). Część sprawozdań znalazła swe miejsce w kronikach dynastii Yuan.

Popieramy postulat Błażeja Śliwińskiego zgłoszony już w 1996 r., że byłoby wielce pożądane wprowadzenie do polskiego obiegu naukowego pełniejszego fragmentu tekstu kroniki dynastii Yuan, wydanej w 1964 r. w przekładzie angielskim przez Formosa University (Tajwan)¹⁹. Obecnie grupa chińskich i polskich historyków i językoznawców pod naszym kierownictwem zamierza przeprowadzić badania dotyczące relacji z wypraw Mongołów na ziemie polskie zawartych w kronikach Yuan i przygotować je do druku.

We wspomnianych kronikach pojawił się w XIII wieku pierwszy zapis o Polsce (być może pochodzi ze sprawozdania dowódcy *minganu* mongolskiego operującego w 1241 r. na ówczesnych ziemiach polskich lub ze sprawozdania któregoś z dowódców z otoczenia Ordu-Irczena kierującego działaniami osłonowymi na terenie południowej Polski). Pojawia się tam nazwa Bòlièěr, co oznacza Polska. Do genezy tego zapisu powrócimy w dalszych rozważaniach. Najstarszy zabytek piśmiennictwa orientalnego *Tajna historia Mongołów*, naświetlając wyprawy wojenne dwóch pierwszych Czyngisydów (Czyngis-chana i jego syna Ugedeję), uwzględnia działania

¹⁷ C. de Bridia w *Historii Tartarorum* nazwy miejsca bitwy nie wymienia. O echem bitwy pod Turskiem na Dalekim Wschodzie por. W. Zatorski, *Pierwszy najazd...*, s. 208; K. Szajnocha, [w:] *Szkieł historyczne*, t. 1, Warszawa 1888, s. 42, przyp. 44 („Les Chinois le nomment Tuliseko?”); M. Plezia, *Historia Tartarorum*, [w:] *Studia Źródłoznawcze*, t. 15, Warszawa–Poznań 1971, s. 167–172.

¹⁸ M. Plezia, *Historia Tartarorum...*, cap. 27; por. też: W. Odyniec, J. Włodarski, *Wpływ Chin na dalekowschodnią sztukę wojenną*, [w:] *Chiny w oczach Polaków*, red. W. Odyniec, J. Włodarski, Gdańsk 2001, s. 55.

¹⁹ Por. B. Śliwiński, *Śmierć wojewody krakowskiego Włodzimierza w walce z najazdem mongolskim w 1241 r.*, [w:] *Władcy, mnisi rycerze*, seria: Gdańskie Studia z Dziejów Średniowiecza, red. B. Śliwiński, Gdańsk 1996, s. 324. W publikacjach dawniej i obecnie badacze odwołują się do informacji wprowadzonych przez E. Bretschneidera, *Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources*, t. 1–2, London 1888 (wyd. 2: 1910, reprint: Amsterdam 1975); Yang Lian, *Jüan Dynasty Chronicles*, Shanxi Education Press, 2005, ss. 644.

wojenne w „krainach zachodnich” z lat 1236–1240. Oryginal tego bardzo znanego źródła został sporządzony w alfabecie ujgurskim, w języku dawnych Mongołów. Pierwotna mongolsko-ujgurska wersja tego zabytku wcześniej zaginęła, zachowała się natomiast chińska transkrypcja tekstu mongolskiego „z interlinearnym tłumaczeniem poszczególnych wyrazów oraz skróconym i dość swobodnym chińskim przekładem”²⁰. Ta redakcja sporządzona na użytek chińskich kół dworskich w okresie dynastii Yuan (1280–1368), znana pod tytułem *Kronika dynastii Yuan* (*Yuan Shǐ*), weszła w skład oficjalnego Wielkiego Rocznika dziejów chińskich rodu cesarskiego o mongolskich korzeniach.

Polska jest wzmiankowana w § 270 THM pod nazwą Bolar, przeniesioną z Bulgarii nadwołżańskiej, co wynika z kolejności zestawienia nazw ludów objętych wyprawami z lat 1236–1240:

I jeszcze [Ugedej] wyprawił wielu synów z Batu, Burim, Gujakiem i Möngkem na czele jako pomoc dla Sübe’eteja, który wyruszył niegdyś przeciw ludom Kanglin, Kib’czant, Badżigit, Orusut, Asut, Sesüt, Mandżar, Këszimir, Serkesüt, Bolar, Kerel [i dotarł] aż poza bogate w wodę rzeki Wdıl Dżajak do miast Meket, Menkermen, Kejbe i innych, a które to ludy stawili wówczas Sübe’etejowi silny opór²¹.

Wybitny polski historyk i arabista Jerzy Hauziński, analizując źródła arabskie, a szczególnie *Zbiór kronik* (*Dżami at-tavarich*) Raszida ad-Dina, zwraca uwagę na fragment zaczerpnięty z roczników chińskich, a poświęcony mongolskim operacjom w Europie Środkowo-Wschodniej, w tym w Polsce²². Interesujący nas tekst brzmi:

W hukar il, w roku śmierci Ugedej-kana (1241) w miesiącach wiosennych oni (tzn. dowódcy mogolscy) wyruszyli przez góry Maraktan na Bularów i Baszghordów. Orda i Bajdar, wyruszywszy z prawego skrzydła, doszli do ziemi Ilawut, a przeciw [nim] wyszedł z wojskiem B.r.z, lecz go pokonali²³.

²⁰ Wzorowego polskiego przekładu i opracowania tego źródła dokonał S. Kalużyński, *Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, Warszawa 1970 (dalej: THM), por. wstęp s. 10.

²¹ *Ibidem*, s. 178, § 270.

²² J. Hauziński, *Europa Środkowa i Polska w historiografii orientalnej epoki podbojów mongolskich*, [w:] *Europa Środkowa i Wschodnia w polityce Piastów*, Toruń 1997, s. 372–379; J. Hauziński, *European Rumours of Mongolian Invasions by Rāsid ad-Din*, „Rocznik Orientalistyczny” 1995, t. 50, z. 2, s. 103–114. Autor zdołał dotrzeć do krytycznego wydania stosownych fragmentów tekstu perskiego kronikarza Raszida ad-Dina i cytuje je w swych pracach w zestawieniu z opartym na nich tłumaczeniem rosyjskim: Fazlallah Rasid ad-Din, *Dżami at-tavarich*, t. 2, cz. 1, Moskwa 1980 (tekst krytyczny, przedślowie i indeksy A.A. Ali Zacle), (dalej: tekst perski); Rašid ad-Din, *Sbornik letopisiej*, t. 2, Moskwa–Leningrad 1960 (przekład z perskiego J.P. Verchovskiego, przypisy J.P. Verchovski, B.I. Pankratov, red. I.P. Petrushevski), (dalej: przekład rosyjski).

²³ *Zbiór kronik* Raszida ad-Dina, tekst perski, s. 162; przekład rosyjski, s. 44, J. Hauziński, *Europa Środkowa...*, s. 372–373.

Brytyjski sinolog Emil V. Bretschneider odnalazł w rocznikach chińskich przynależących do historiografii dworskiej dynastii Yuan ideogram oznaczający jedną z najdalszych krain zachodnich, który odczytał jako Ila-ut, a nie najlepiej orientując się w przebiegu najazdów mongolskich z lat 1239–1242, nazwę tę utożsamiał z Litwą. Wywołało to wiele błędnych teorii i przyczyniło się do powstania w polskich naukach historycznych prac, które spotkały się z uzasadnioną krytyką odrzucającą objęcie Litwy najazdami mongolskimi²⁴.

Jerzy Hauziński, wobec faktu potwierdzenia nazwy Ila-ut odczytanej przez Raszida ad-Dina ze źródeł chińskich i znając zasięg walk z Mongołami na ziemiach polskich, założył związek tej nazwy z toponimami występującymi na Dolnym Śląsku. Najbliższą fonetycznie zbieżność ze zdaniem J. Hauzińskiego można dostrzec w nazwie Ilawy nad Bobrem, miejscowości położonej na starym szlaku prowadzącym do Miśni, w odległości około 60 km na północny zachód od Legnicy²⁵.

Nieco dalsza zbieżność fonetyczna terminu Ila-ut wiąże się z rzeką i miastem Olawa w ziemi wrocławskiej, która była w centrum działań osłonowych i manewrów *tümenu* Ordu-Irczena w pierwszej połowie kwietnia 1241 r.²⁶ W cytowanym wyżej krótkim fragmencie *Kronik* Raszida ad-Dina pojawia się też imię przeciwnika Mongołów (w domyśle władcy ziemi Ila – ut) w zapisie niewokalizowanym B.r.z. Po przeprowadzeniu analizy językowo-fonetycznej J. Hauziński kojarzy ten zapis w wariantie fonetycznym z tytułem *Fürst* (książę) odnoszonym przez niemiecką ludność Śląska i dwór księżnej matki Jadwigi z domu Andechs-Meranien (późniejszej św. Jadwigi Śląskiej) do osoby piastowskiego władcy dzielnicy wrocławskiej Henryka II Pobożnego²⁷. W opinii tego autora nie ma podstaw, by powątpiewać w związek cytowanej tu frazy z dzieła Raszida ad-Dina, a pośrednio jego chińskiego archetypu z klęską poniesioną przez Henryka II w bitwie pod Legnicą 9 kwietnia 1241 r.

Jerzy Hauziński, analizując przekazy Raszida ad-Dina, stwierdza, że kronikarz arabski nie łączył zaczerpniętych z chińskich roczników danych na temat mongolskich operacji w Europie Środkowej z opartym na łacińskiej tradycji historiograficznej krótkim przekazem o najeździe Mongołów na kraje przynależące do zachodniego chrześcijaństwa. Wyłożona w drugim cyklu monumentalnej kompilacji Raszida

²⁴ J. Hauziński, *Europa Środkowa...*, s. 373, por. przyp. 27. Za koncepcją najazdu mongolskiego na Litwę opowiedział się wytrawny historyk wojskowości W. Zatorski.

²⁵ *Ibidem*, s. 373, por. przyp. 28.

²⁶ Na rolę rejonu Olawy w operacjach mongolskich na Śląsku zwrócił uwagę T. Jasiński, *Strategia i taktyka wojsk polskich i mongolskich pod Legnicą w świetle nowo odczytanych zapisów Jana Długosza*, [w:] *Bitwa legnicka. Historia i tradycja*, red. W. Korta, Wrocław–Warszawa 1994, s. 110. Szerzej o najeździe Mongołów i działaniach wojennych na ziemi wrocławskiej zob. W. Korta, *Najazd Mongołów na Polskę w 1241 r. i jego legnicki epilog*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” (dalej: AUW), 1985, seria: „Historia”, t. 50, s. 34 i n.

²⁷ J. Hauziński, *Europa Środkowa...*, s. 375–376, przyp. 34. Dopiero w drugiej połowie XIII w. tytuł *Fürst* zaczyna wypierać termin *Herzog*.

ad-Dina historia świata zachodniego jako tzw. historia Franków, oparta w znacznym stopniu na dziele Marcina z Opawy²⁸, zawiera krótki, wręcz lapidarny zapis następującej treści:

Za dni owych poszło wojsko mongolskie z Deszt – i Kipczaku do Madżaristanu i Bulungji, zgładziło tam wielu ludzi i złupilo (tamte kraje). W krainach tych wybuchła tak wielka klęska głodu, że ludzie jedli mięso własnych dzieci. Bóg Najwznioślejszy niech się zmiłuje nad nimi i niechaj z nieba spadnie deszcz w postaci mąki, z której piekliby chleb i spożywali²⁹.

Raszid ad-Din, wymieniając napadnięte przez Mongołów kraje środkowo-europejskie – Węgry (Madżaristan) i Polskę (Bulunijja), posługuje się określeniami zaczerpniętymi z klasycznego piśmiennictwa geograficzno-historycznego. O ile terminy określające ludy Europy Środkowej zaczerpnięte od autorów arabskich, tj. Madżaristan jako kraj Madżarów (Madziarów), czyli Węgrów i Bulunijja (od nazwy łacińskiej Polonia), na określenie Polski nie budzą wątpliwości, o tyle wyjaśnienia wymaga nazwa Bular (w języku mongolskim Bular, Bolar). Występujący w § 270 i 274 THM etnonim Bolar (a u Raszida ad-Dina: Bular) brytyjski sinolog E. Bretschneider odniósł do Polski i wskazał na przeniesienie tej nazwy z Bułgarów nadwołżańskich. Za ważny argument na rzecz tej hipotezy przyjął pojawienie się w oficjalnej *Kronice dynastii Yuan* (*Yuan Shǐ*) ideogramu, który odczytał jako *Po-lie-rh*, oznaczającego Polaków (Poles)³⁰. Ten zapis współautor niniejszego tekstu Zhao Gang odczytał jako wspomniany wyżej ideogram chiński – Bòlièěr, co oznacza jego zdaniem również Polskę lub Polaków. Zdecydowaną polemikę z koncepcją E. Bretschneidera podjął francuski sinolog i historyk Paul Pelliot³¹, lecz jego argumentacja, oparta na formalnej analizie językoznawczej pojęć z arealu chińskiego i altajskiego, nie przyjęła się w orientalistyce. Wielekroć przywoływany w tym artykule J. Hauziński, posługujący się interdyscyplinarnymi metodami badań, w tym metodologią porównawczych badań analityczno-językowych, rzetelnie wskazuje, że pierwszym badaczem identyfikującym Bułgarów z Polakami był rosyjski iranista Iwan N. Bieriezin, zaś w jego ślady poszli również późniejsi rosyjscy wydawcy odnośnych fragmentów kronik Dżuwajniego i Raszida ad-Dina³². Również badacze chińscy (językoznawcy i historycy) coraz częściej w ostatnim okresie starają się prowadzić szeroko zakrojone projekty naukowe na temat kontaktów chińsko-polskich w przeszłości w aspekcie szerszego otwarcia się na Europę Środkowo-Wschodnią³³.

²⁸ *Ibidem*, s. 376, por. przyp. 35.

²⁹ *Ibidem*, s. 376, por. przyp. 36.

³⁰ *Ibidem*, s. 377, por. przyp. 377.

³¹ P. Pelliot, *Notes sur l'histoire de la Horde d'Or*, Paris 1950, s. 115, 126, 133 i n.

³² J. Hauziński, *Europa Środkowa...*, s. 377, przyp. 40.

³³ Por. materiały z „The International Symposium on the History of China's Relations with Central and Eastern European Countries”, organized by School of European Languages and

Wracając do źródeł arabskich, w tym szczególnie omawianego wyżej *Zbiornik* Raszida ad-Dina, należy stwierdzić, że nazwy miejscowe występujące w wybranych fragmentach przekazów zostały oparte na ideogramach mongolsko-chińskich, w mniejszym zaś stopniu na terminologii źródeł muzułmańskich i areale językowym zachodniotureckim. Wielkim postulatem badawczym nadal pozostaje potrzeba rozpatrzenia materiału bazowego pod względem źródłowym, to znaczy przekazów występujących w oficjalnym zwodzie dynastii Yuan, a także kronik do niego afiliowanych. Badania powyższe, czego się spodziewamy, ubogą informację o pierwszych kontaktach Chin i Chińczyków z Europą Środkowo-Wschodnią, w tym z Polską. Jest to zadanie zarówno dla historyka Orientu, jak i dla sinologa specjalizującego się w badaniach nad językiem średniowiecznych chińskich kancelarii cesarskich.

Kiedy Europa w XIII wieku doświadczyła na swoich najlepszych wojskach ostrzy mongolskich szabel i zetknęła się z nieznaną dotąd strategią, taktyką oraz osiągnięciami technicznymi dalekowschodniej sztuki wojennej, zainteresowanie tym regionem niesłychanie wzrosło³⁴. Konieczne stało się rozeznanie w niuansach polityki władców, którzy stworzyli w tym okresie największe imperium na świecie. Europa czuła potrzebę uzyskania wiarygodnych informacji i dlatego zapoczątkowano podróże do krajów Dalekiego Wschodu, a cele poznawcze często uzupełniano interesami praktycznymi³⁵. Najbardziej treściwych informacji dostarczyli zakonnicy, między innymi wysłannik papieża Innocentego IV Jan Pian del Carpine (wyruszył jesienią 1245 r.). Ta misja dyplomatyczna zatrzymała się we Wrocławiu, gdzie dołączył do niej franciszkanin Benedykt, zwany Polakiem – 22 lipca 1246 r. misja dotarła do Karakorum w Mongolii i w ten sposób pierwszy Polak stanął u granic Chin³⁶.

Cultures, Center for Central-Eastern European Studies, Beijing Foreign Studies University, October 18, 2013 Beijing. W symposium brali udział historycy, językoznawcy i politolodzy z 13 krajów Europy Środkowo-Wschodniej, a dyskusję zdominowały problemy kontaktów polsko-chińskich, w tym rola polskiego jezuitę Michała Boyma, chińskiego dyplomaty mandaryna trzeciej rangi ostatnich Mingów, lekarza i autora licznych fundamentalnych opracowań o Chinach. Boym został nazwany przez naukowców chińskich polskim Marco Polo, osobą o wiele ważniejszą w historii Chin niż jego wenecki poprzednik.

³⁴ L. Gumilow, *Śladami cywilizacji Wielkiego Stepu*, przeł. S. Michalski, wyd. 2 popr., Warszawa 2004, s. 164–167.

³⁵ A. Jochum, *Na dworze wielkiego chana. Jan z Monte Corvino (1247–1328) – pierwszy franciszkanin w Chinach*, Warszawa 1989, s. 23. Ogólnie: J.P. Reux, *Średniowiecze szuka drogi w świat*, Warszawa 1989. Szczególnie zainteresowanie na tym polu przejawiały Stolica Apostolska i Francja oraz Wenecja.

³⁶ M. Fleszar, *Najślawniejszy odkrywcy świata*, Warszawa 1959, s. 42–47; J. Włodarski, *Znajomość Dalekiego Wschodu w Polsce do 1250 r.*, [w:] *Studia historyczne z XIII–XV wieku*, red. J. Śliwiński, Olsztyn 1995, s. 43–44; por. też: Benedykt Polak, *Poselstwo do mongolskiego władcy*, [w:] A. Kuczyński, *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, t. 1: *Azja i Afryka*, Wrocław 1994, s. 73–78. W starszej literaturze: L. Cyrzyk, *Chiny w piśmiennictwie polskim do końca XVII wieku*, „Przegląd Orientalistyczny” 1963, nr 2 (40), s. 109–110.

Dziesięć lat później z polecenia Ludwika IX Świętego, króla Francji, udał się do Karakorum inny franciszkanin Wilhelm Rubruk. Wprawdzie nie pozwolono mu pozostać w państwie mongolskim jako misjonarzowi, ale zachowała się jego relacja, do dziś uznawana za najlepszy ówczesny opis³⁷.

Należy wprost powiedzieć, że owe misje dyplomatyczne, często prowadzone przez wytrawnych podróżników i wykształconych duchownych, miały charakter wywiadowczo-spiegowski, gdyż Rzym – stolica papieżstwa i zachodniego chrześcijaństwa – był zainteresowany pozyskaniem Mongołów przeciwko islamowi, z którym toczył bezwzględą walkę o prymat w basenie Morza Śródziemnego i Afryce Północnej. Oczywiście zarówno Mongołowie, jak i Chińczycy już w okresie panowania dynastii Yuan zdawali sobie z tego sprawę, dlatego też działali w drugą stronę, pozyskując sobie bogatą europejską republikę miejską – Wenecję (Marco Polo), skąd czerpali informacje o Europie Zachodniej i Stolicy Apostolskiej – Rzymie³⁸.

W 1250 r. po zholdowaniu przez Mongołów Daniela, ruskiego księcia Włodzimierza i Halicza, imperium mongolskie (największe imperium w dziejach świata) graniczyło na zachodzie na rzece Bug z Polską, która była w okresie rozbitcia dzielnicowego, a zachodni *ulus* Dżociego sięgał granic Europy Środkowo-Wschodniej³⁹.

Już w 1558 r. jezuita o. Piotr Kanizy pisał z Polski do Rzymu, do siedziby władz zakonu Towarzystwa Jezusowego (Societatis Jesu):

Doprawdy pragnę bardzo sprowadzenia tu Towarzystwa [tj. jezuitów – dopisek autorów] jest ono (Królestwo Polskie) bramą wypadową dla ewangelizacji ludów ościennych.

Widział możliwości pracy „w Moskwie oraz na olbrzymich obszarach podległych Tatarom rozciągającym się ponoć aż do granic Chin (...) oby Towarzystwo mogło

³⁷ A. Jochum, *Na dworze...*, s. 23. Por. też: *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII w. Relacje powstałe w związku z misją Jana del Piana Carpiniego do Mongołów*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993, s. 42–44; A. Sajkowski, *Opowieści misjonarzy, konkwistadorów, pielgrzymów i innych świata ciekawych*, Poznań 1991, s. 11–19.

³⁸ Za powyższe uwagi dziękuję Pani Profesor Felicitas Schmieder z Fernuniversitat Hagen. W dniu 24 września 2013 r. prof. F. Schmieder przedstawiła w Niemieckim Instytucie Historycznym w Warszawie interesujący referat: *Marco Polo beim grössten Kaiser der Welt. Zwei globale Ausgriffe begegnen sich im 13. Jahrhundert, Marco Polo and other Foreign Visitors*, [w:] *Inner Mongolia. The Horseback People*, red. Xiao Xiaoming, Li Zhengua, Meng Shude, Beijing 2006, s. 60–67. Por. także opracowanie Michaela Yamashity, *Marco Polo. Legendarna wyprawa. Fotografie, mapy, fascynujące szczegóły w tłumaczeniu Arkadiusza Belczyka*, Bielsko Biala 2003, s. 208–399; Zhang Yantu, *Five Thousand Years of Chinese Nation*, Beijing 2007, s. 162–163; J. Merson, *Roads to Xanadu. East and West in the Making of the Modern World*, London 1989, s. 68–71; Wang Miao, Shi Baoxiu, *Did Marco Polo really visit China?*, [w:] *Tracing Marco Polos China Route*, Beijing 2004, s. 11–22. Autorzy należą do grona chińskich badaczy podważających fakt przebywania Marco Polo w Chinach.

³⁹ J. Włodarski, *Historia Dżoci – syna Czyngis-chana*, Gdańsk 1997, s. 112–113.

dokonać na Północy tego, czego częściowo dokonało już w Indiach⁴⁰. Określenie wszystkich ludów zamieszkujących Syberię jako Tatarów nie dziwi, bo informacje o ich pochodzeniu etnicznym nawet dziś budzą wśród uczonych wątpliwości. Osiem lat później inny jezuita przebywający w Polsce też pisał do Rzymu, że należy założyć w Wilnie, „największym mieście Litwy”, kolegium, czyli szkołę i klasztor, bo to „utoruje w przyszłości drogę do Chin przez Moskwę i Tatarie, albowiem te tylko kraje pozostają do przebycia. Byłaby to droga krótsza i bezpieczniejsza od morskiej”⁴¹.

W odpowiedzi, która przyszła z Rzymu, popierano założenie szkoły, ale wskazano też na wątpliwości, czy rzeczywiście z Polski można tak łatwo dostać się do Chin. General zakonu jezuitów bardziej realistycznie określał możliwości dotarcia do Państwa Środka, bo odpisał, że z Wielkiego Księstwa Litewskiego „bardzo jeszcze daleko”⁴². Do pomysłu przebycia drogi do Chin przez ziemie polskie i moskiewskie wrócono znów parę lat później, podczas wojny polsko-rosyjskiej (1579–1583). Tym razem rzecznikiem tego projektu był dyplomata papieski Antonio Possevino, wysłany z Rzymu do Polski i Moskwy w celu prowadzenia rokowań pokojowych. W trakcie tych czynności poznał Moskwę. Przeprowadził rozmowy nie tylko z carem Iwanem IV Groźnym, ale także z kupcami włoskimi, którzy przebywali w rosyjskiej stolicy. Niewykluczone, że dowiedział się wiele od innych europejskich kupców, chociaż car pod surowymi karami zabraniał kontaktów z cudzoziemcami, ale także z miejscową ludnością. Na pewno wiedział, że jedna z dzielnic Moskwy nazywała się Kitaj gorodok, co oznaczało, że kupcy mają kontakty z Chinami⁴³.

Kancelaria polska w rokowaniach z Rosją w XVII wieku pamiętała o tym, aby przypomnieć, że carowie winni udostępnić drogę do Chin przynajmniej misjonarzom. W 1666 r. członek polskiego poselstwa do rokowań o rozejm zgłosił warunek, „żeby zakonnicy nasi mogli przez ich ziemie (moskiewskie) przechodzić do Chin dla nawracania pogan”⁴⁴. Podobny postulat zgłosiła strona polska przy następnych rokowaniach w 1686 r. Na próżno. Żaden jezuita przez Syberię nie dotarł do Beijingu – ani Polak, ani Francuz. Nadal korzystali z drogi morskiej lub przez Persję⁴⁵, choć właśnie w tym czasie droga do stolicy Państwa Środka była w Moskwie znana, bo poselstwa rosyjskie docierały do chińskich cesarzy. Spotykali się zresztą z podobnym przyjęciem jak inni cudzoziemcy. W 1618 r. urzędnik chiński

⁴⁰ J. Korewa SJ, *Z dziejów diecezji warmińskiej w XVI. Genezą Braniewskiego Hosianum. Przyczynek do dziejów zespolenia Warmii z Rzeczpospolitą (1549–1564)*, Poznań–Lublin 1965, s. 41.

⁴¹ *Ibidem*, s. 124.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ A. Possevino, *Moscovia*, przeł. ks. A. Warkotsch, Warszawa 1988, s. 16, 27, 65.

⁴⁴ J.A. Chrapowiecki, *Diariusz*, cz. II: *Lata 1665–1669*, oprac. A. Rachuba, T. Wasilewski, Warszawa 1988, s. 155.

⁴⁵ L. Piechnik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*, t. 3: *Próby odnowy Akademii Wileńskiej po klęskach Potopu i okres kryzysu 1655–1730*, Rzym 1987, s. 178.

miał odpowiedzieć posłowi z Moskwy Iwanowi Pietlinowi: „A posłów nasz cesarz do waszego cara nie posyła, bo choć u waszego cara są różne rzeczy, to u naszego także są”⁴⁶. Podobne efekty przyniosło i drugie poselstwo z 1637 r.⁴⁷

Najbardziej interesującym wątkiem w kontaktach polsko-chińskich w okresie nowożytnym do końca XVIII wieku była próba nawiązania bezpośrednich relacji między królem Janem III Sobieskim (1673–1696) a cesarzem chińskim Kangxi (1662–1722).

Jan III Sobieski odniósł wspaniałe zwycięstwo nad Turkami w bitwie pod Wiedniem w 1683 r. Przyniosło mu ono sławę w całej ówczesnej Europie. Warto dodać, że i sam król zabiegał o nią. Jednym ze sposobów było rozsyłanie na dwory panujących swojego portretu. Właśnie jeden z nich wysłał do Bejingu, na dwór cesarza Kangxi⁴⁸. Dar ten został przyjęty i cesarz odpowiedział nań osobnym listem, który niestety nie zachował się. Jakie motywy kierowały królem polskim, nie umiemy dokładnie określić. Taką myśl mogli mu podsunąć jezuiti, zawsze zainteresowani rozwojem misji w Państwie Środka, cieszący się na dworze chińskim mandżurskiej dynastii Qing dużym poważaniem. Warto przy tym pamiętać, że bibliotekarz królewski o. Adam Adamandy Kochański, wychowawca synów królewskich oraz znany i ceniony w całej Europie matematyk, właśnie korespondował z głównym astronomem cesarskim w Bejingu o. Ferdynandem Verbiestem, następcą na tym stanowisku jezuitę Adama Schalla, który jako urodzony na Śląsku także mógł interesować się osobą króla polskiego⁴⁹. Jana III Sobieskiego interesowało wiele spraw, przede wszystkim liczebność wojska tego wielkiego cesarza „chińsko-tatarskiego”. Pamiętajmy, że w prowincjach nadamurskich toczyła się wojna rosyjsko-chińska, zakończona pokojem nerczyńskim w 1689 r., który odsunął na 200 lat Rosję od Wielkiego Muru⁵⁰. Wojna ta interesowała polskiego króla dlatego, że Moskwa miała

⁴⁶ *Historia polityczna Dalekiego Wschodu od końca XVI w. do 1945 r.*, pr. zb., przeł. H. Jaźwińska, Warszawa 1981, s. 21.

⁴⁷ *Historia nowożytna Chin*, red. S.L. Tichwiński, przeł. M. Wolska, Warszawa 1979, s. 65–66. Poselstwo Fiodora Bajkowa w 1654 r. też nie dało wyników. *Historia polityczna Dalekiego Wschodu...*, s. 24. Zhang Xiping, *Following the Steps of Matteo Ricci to China*, przeł. Ding Deshu, Beijing 2006, s. 20–29, tamże o relacjach między cesarzem Kangxi i Ferdynandem Verbiestem oraz między cesarzem Shunzi i Adamem Schallem von Bell.

⁴⁸ S. Bednarski, SJ, *Chiński list króla Jana III*, „Przegląd Powszechny” 1933, s. 533–534. O długoletnim panowaniu (60 lat) cesarza Kangxi i jego dokonaniach w ocenie współczesnych źródeł por. B.G. Doronin, *Istoriografija imperatorskogo Kitaja XVII–XVIII wieku*, Sankt Pietierburg 2002, s. 64, 86–92.

⁴⁹ *Historia nauki polskiej*, t. 6, red. B. Suchodolski, oprac. L. Hajdukiewicz, Wrocław 1974, s. 302–303. Por. też: D.W. Dubrowskaja, *Misja jezuitów w Kitaje. Matteo Ricci i drugie 1552–1775 gody*, Moskwa 2001, o Adamie Schallu uwagi na s. 127–135.

⁵⁰ J. Dmochowski, *Rosyjsko-chińskie stosunki polityczne (XVII–XIX w.)*, Gdańsk 2001, s. 176–180; F. Nowiński, *Stosunki rosyjsko-chińskie a Polacy (do połowy XIX wieku)*, [w:] *Chiny w oczach Polaków...*, s. 189–191.

być partnerem w kształtowanej w Europie Świętej Lidze, która była skierowana przeciw Turcji. Zaangażowanie sił i środków Moskwy na Dalekim Wschodzie mogło rzutować na jej udział w przewidywanych działaniach przeciw Turcji. Sobieski znał też prace o Chinach, w tym Anastazego Kirchera, bo miał je w swojej bibliotece. Wiedział o zainteresowaniach w Europie sztuką chińską. Posiadał jej sporo w swoich zbiorach. Interesował się chińskimi obyczajami, organizacją dworu, czyli właściwie rządu. Te i tym podobne pytania stawiał Verbiestowi, aby uzyskać wiarygodne i z pierwszej ręki informacje. Odręczny list króla napisany w Jaworowie jest datowany na 16 listopada 1688 r. Niestety, odpowiedzi król nie otrzymał, bowiem adresat o. Ferdynard Verbiest zmarł. List monarchy wrócił do Europy i został złożony w Archiwum Jezuickim w Rzymie. Jest on jednak dowodem próby nawiązania stosunków z dworem cesarskim w Pekinie. Fakt, że został skierowany na adres jezuitów, a nie samego cesarza, świadczy o tym, iż król znał etykietę dworską nie tylko chińską, lecz także francuską. Dlatego, aby nie narazić się na afront, zaadresował go do człowieka, który mógł mieć dostęp do cesarza Kangxi, a tym samym mógł ułatwić wysłanie już oficjalnego poselstwa i nawiązanie bliższych stosunków między oboma dworami. Niestety, była to tylko próba przerwana przez los, warta jednak odnotowania. Bez ważnych przyczyn królowie osobiście nie zwykli pisać listów nawet do sławnych astronomów. List króla Jana III Sobieskiego należy potraktować jako zamiar nawiązania stosunków z wielkim dobrze zorganizowanym cesarstwem Chin w początkowym okresie rządów mandżurskiej dynastii Qing.

Warto także zastanowić się nad dalszymi losami portretu Jana III Sobieskiego w Chinach, o ile zachowały się jakieś ślady zapisów w dworskich inwentarzach czy w korespondencji urzędników cesarskich. Zachowane portrety króla-wojownika Jana III Sobieskiego emanują dostojeństwem i majestatem. Niestety, nie wiemy, kto portretował króla polskiego ani jak naprawdę wyglądał jego konterfekt, który przebył daleką drogę na dwór cesarza Kangxi⁵¹.

⁵¹ H. Widacka, *Jan III Sobieski w grafice XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1987, por. *Portret Jana III w karacenie*, ryt. R. White, miedzioryt 1684, (66) kat. poz. 79; *Portret Jana w karacenie*, ryt. B. Kilian Młodszy, wg. rys. A. Bloema, miedzioryt 1685 (71) kat. poz. 83; M. Morka, *Polski nowożytny portret koronny i jego europejska geneza*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1986, kat. poz. 174, *Jan III Sobieski*, malarz nieokreślony, po 1683 r. (Warszawa – Muzeum Narodowe). Jan III Sobieski był wielokrotnie portretowany, między innymi przez malarzy z kręgu dworu królewskiego. Najprawdopodobniej do Chin wysłano portret powstały po 1685 r. Por. *Rzeczypospolita w dobie Jana III. Katalog wystawy z okazji 300-lecia wiktoria wiedeńskiej zorganizowanej we wrześniu i października 1983 roku na Zamku Królewskim w Warszawie*, Wprowadzenie do wystawy (tekst s. 3–21) Aleksander Gieysztor. Portrety Jana III ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie, Oddział w Wilanowie, Warszawa 1983, por. il. 4. W Muzeum Hymnu Narodowego w Będolinie (filii Muzeum Narodowego w Gdańsku) odbyła się wystawa pt. „Konterfekty Królewskie ze zbiorów Biblioteki Polskiej w Paryżu” – otwarcie wystawy miało miejsce 19 maja 2012 r. Wielkim zainteresowaniem cieszył się wspaniały konterfekt Jana III Sobieskiego pędzla Jana Bogumiła Plerscha ze zbiorów Towa-

Do rozgłaszania nie tylko obcym władcom, lecz także opinii europejskiej swych sukcesów król Jan III Sobieski wraz z małżonką królową Marią Kazimierą przykładali wielką wagę. O zwycięskiej kampanii tureckiej został zawiadomiony papież Innocenty XI, Wenecja i wielki książę Toskanii. Wiadomość o tym przesłano też do króla Anglii Karola II Stuarta⁵². Król Polski osobiście napisał list do „arcychrześcijańskiego króla Francji” Ludwika XIV Burbona, stawiając go w kłopotliwej sytuacji wobec faktu rywalizacji z Habsburgami i dobrych stosunków z wrogią Austrią Portą Ottomańską. Wieść o zwycięstwie wiedeńskim docierała do wszystkich stolic europejskich poprzez kanały dyplomatyczne, za pośrednictwem specjalnych kurierów, poprzez gazety ulotne i relacje prasowe, a także dzięki dobrze zorganizowanej sieci informacji kościelnej. W sumie zwycięska kampania turecka zapewniła Janowi III legendę i stała się powodem wywołania prawdziwej fascynacji jego postacią w Europie. Jednym z wyrazów tego była ogromna inwencja w sztuce, w tym portrety i sceny alegoryczne stanowiące artystyczne pokłosie Wiednia. Celem politycznym było wykorzystanie tej fascynacji osobą króla – bohatera w Europie, by pozyskać nowych sojuszników w niedokończonych wojnie Świętej Ligi z Turcją. Taka była zapewne geneza wysłania portretu Jana III Sobieskiego do cesarza Kangxi i korespondencji z dworem Qingów⁵³.

Dodajmy, że od kilkunastu lat działało w Chinach i zdobyło tam uznanie przynajmniej trzech jezuitów Polaków: Andrzej (Jędrzej) Rudomino⁵⁴, bardziej znany i ceniony na dworze carskim Jan Mikołaj Smogulecki, przede wszystkim jako

rzystwa Historyczno-Literackiego Biblioteki Polskiej w Paryżu, inaugurujący wystawę w ramach Nocy Muzeów 2012.

⁵² Por. T. Wasilewski, *Pierwsze echa Odsieczy Wiedeńskiej w Europie Zachodniej*, „Kultura – Oświata – Nauka. Zeszyty Naukowe Pax” 1983, nr 3 (37), s. 61–65.

⁵³ Zob. Z. Libiszowska, *Fascynacja w Europie Janem Sobieskim w XVII i XVIII w.*, A UW 1984, seria: „Historia”, t. 47, nr 726, s. 11–14; W. Fijałkowski, *Gloryfikacja Jana III w sztuce czasów Baroku*, A UW 1984, seria: „Historia”, t. 47, nr 726, s. 36–38.

⁵⁴ L. Piechnik, *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*, Rzym 1983, s. 60, 216. Jezuita zabiegający w latach 1564–1565 o utworzenie akademii w Wilnie, a przynajmniej kolegium, jako argument wysuwał, że kolegium miałoby możliwość swoimi wpływami dotrzeć przez Moskwę i Tatarię (rozdzielano ich dwie – Wielką i Małą, pierwsza graniczyła właśnie z Chinami) do Chin. Zob. L. Piechnik, *Początki Akademii Wileńskiej 1570–1599*, Rzym 1984, s. 60, 90; J. Korewa, *Z dziejów diecezji warmińskiej...*, s. 124. O. Houstounsky pisał do generała zakonu, prosząc o zatwierdzenie kolegium w Wilnie: „utoruje to w przyszłości drogę (...) do Chin (...). Byłaby to droga krótsza i bezpieczniejsza od morskiej”. Co do tego ostatniego w Rzymie miano wątpliwości i chyba słuszne. Pierwszym jezuitą, który przybył do Chin, był Franciszek Ksawery (Franas Xavier, 1506–1552). Zatrzymał się na wyspie Shangchuan w okręgu Taishan w prowincji Guangdong w sierpniu 1552 r. Zmarł 3 grudnia 1552 r. – został obwołany pionierem misjonarzy na Dalekim Wschodzie (Yuandong Kaijiao Zhi Yuan Xun). Zob. Yan Kejia, *Catholic Church in China*, przeł. Chen Shujie, Beijing 2004, s. 6.

matematyk i astronom⁵⁵, a także wszechstronnie utalentowany wybitny dyplomata i badacz Chin Południowych Michał Boym, syn znanego lwowskiego lekarza i mecenasa Pawła⁵⁶. Nie można wykluczyć, że rodzina Sobieskich korzystała z jego porad. Wracając do Michała Boyma, to nie ulega wątpliwości, że z jego książek wydanych w Wiedniu i Rzymie⁵⁷ oraz rękopisu korzystał inny jezuita Atanazy Kircher, powołując się lojalnie na ustalenia swego poprzednika⁵⁸. On też był czytany na dworze króla Sobieskiego, który zapewne dzięki tym lekturom miał dość dużą wiedzę o Państwie Środka.

Wiadomo, że król Jan III Sobieski chciał nawiązać stosunki z Chinami. Tym samym rodzi się pytanie, czy znał wyroby chińskie i czy je miał w swoich zbiorach. W Wilanowie, letniej rezydencji króla, w jego południowym skrzydle był nawet chiński pokój z chińską porcelaną, rzekomo przesłaną przez cesarza Kangxi⁵⁹. Dokumentacja tego daru może budzić wątpliwości, natomiast z pewnością potwierdza fakt występowania w inwentarzach królewskich wyrobów z Chin. Tu wymienia się tylko wyroby porcelanowe, natomiast inne zostaną omówione poniżej. W jednej z szaf w Żółkwi, siedzibie rodu Sobieskich na południowo-wschodnich kresach Rzeczypospolitej, znajdowały się wśród naczyń szklanych i kryształowych „farfury wielkie, farfury małe”, a inne były „potluczone”⁶⁰.

Te i inne przedmioty wskazują nie tylko na ich różnorodność, ale i na to, że naczynia z porcelany, a na pewno jeszcze chińskiej, były cenione, bo je „poklejano”. Zjawisko to obserwujemy zarówno u średniozamożnego malarza, jak i na dworze królewskim. Wyroby porcelanowe to przede wszystkim naczynia, misy i talerze. Co ciekawe, była to nie tylko porcelana bialo-niebieska, ale też kolorowa. Innymi słowy, na dworze króla Jana III Sobieskiego porcelana była znana, ceniona i ulegała uszkodzeniom przez niedbałość służby lub nieostrożność samych użytkowników.

O rozpowszechnieniu naczyń porcelanowych nie może świadczyć występowanie jej tylko na dworze królewskim. Należy przeto szukać jej obecności u kupców lub

⁵⁵ J. Dobrzycki, E. Rybka, *Historia astronomii w Polsce*, t. 1, Wrocław 1975, s. 238–239. Smogulecki miał chiński przydomek Mu Ni-ko i miał być pierwszym, który wprowadził w Chinach zastosowanie logarytmów. *Wielkopolski słownik biograficzny*, Poznań 1981, s. 677–678. Smogulecki był synem Macieja, starosty bydgoskiego (ur. 1610, zm. w Tszan-King 17 września 1656 r.). Jego chiński uczeń wydał pod jego nazwiskiem dwie książki astronomiczne. Należy dodać, że jezuita wysyłali do Chin tylko wysoko wykształconych ojców.

⁵⁶ E. Kajdański, *Michał Boym ostatni wysłannik dynastii Ming*, Warszawa 1988, ss. 173.

⁵⁷ M. Boym, *Flora Sinensis...*, Wiedeń 1651; M. Boym, *Breve relazione delle China...*, Roma 1652. Wiele prac Boyma pozostaje w rękopisach.

⁵⁸ A. Kircher, *China Monumentis Illustrata*, Amsterdam 1667. Książka ta była w bibliotece króla Jana III Sobieskiego. Boym miał chiński pseudonim Bo-Mike i cieszył się zaufaniem cesarza.

⁵⁹ E.A. Mierzwa, *Anglia a Polska w epoce Jana III Sobieskiego*, Łódź 1988, s. 252.

⁶⁰ *Materiały źródłowe do dziejów kultury i sztuki XVI–XVIII w.*, oprac. M. Gębarowicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1973, s. 100. Od śmierci króla minęło 13 lat, więc służba mogła wiele przedmiotów uszkodzić.

średniozamożnych ziemian. Ponieważ przytaczaliśmy przykłady z ziem wschodnich, na które docierała ona zarówno drogą morską, jak i drogą lądową przez Turcję, warto przytoczyć przekazy z północy Polski, w tym z Gdańska. W inwentarzu zamożnej gdańszczanki Magdaleny Szumanowej z 1706 r. spotykamy bardzo charakterystyczny spis posiadanych przez nią nieruchomości: „naczynia porcelanowe i olenderskie”⁶¹. Przekaz ten jest szczególnie interesujący, ponieważ wówczas żadna manufaktura europejska nie знаła jeszcze tajemnicy wyrobu porcelany. Tym samym mamy pewność, że była to porcelana dalekowschodnia, czyli oryginalna, a ponadto możemy sprawdzić, czy dotychczasowe ustalenia, dotyczące na przykład koloru naczyń, są prawdziwe.

Jezuitom nie udało się dobrowolnie dotrzeć do Chin przez Syberię. Nie znaczy to, aby droga do granic Państwa Środka (Czung-Kuo) była zamknięta dla cudzoziemców, w tym dla Polaków. Właśnie oni wędrowali w XVII wieku bardzo daleko, bo nawet nad Amur, ale odbywali tę drogę nie jako ludzie wolni, ale najczęściej jako jeńcy wojenni przymusowo wcieleni do wojska rosyjskiego kolonizującego Syberię. Tu należy dodać, że Syberia aż do początków XX wieku obejmowała posiadłości rosyjskie na wschód od Uralu aż po wybrzeża Oceanu Spokojnego. Pojęcie Daleki Wschód zaczęło funkcjonować po rewolucji październikowej w 1917 r., przedtem nie było znane i używane. Najprościej było w niniejszym opracowaniu przyjąć i stosować następujące określenie Syberii: jest to „cała północna część Azji, rozciągająca się na długości prawie 8000 wiorst (1 wiorsta = 1067 km) na wschód od Gór Uralskich do Oceanu Spokojnego i 4000 wiorst od Oceanu Lodowatego Północnego na południe od granic cesarstwa chińskiego”⁶². Przypomnijmy, że to objaśnienie pochodzi z początku XX wieku, ale było znane wszystkim Polakom, którzy znaleźli się na tym terenie. Dla nikogo, kto dotarł do Irkucka czy Nerczyńska lub aż do Jakucka, nie było rzeczą nadzwyczajną spotkać się z cywilizacją chińską. Inna sprawa, czy wszyscy zdawali sobie z tego sprawę.

Niestety, żołnierze polscy, którzy jako jeńcy zostali zesłani na Syberię, nie byli skłonni, nawet po powrocie do kraju, opisywać swoich przygód. Wyjątkowo spisał swoje wspomnienia Adam Kamieński Dłużyk, który w latach 1660–1663 zawędrował aż nad Amur⁶³. Podobnie znad Amuru pochodzi wiadomość o działalności Nikifora Czernichowskiego, dowódcy twierdzy Albazin nad Amurem w latach 1667–1674⁶⁴. Jego działalność obrosła legendami. Polacy przypisują mu polskie pochodzenie i nawet przyjmują, że ten ostrózek – twierdza lub tylko jej miejsce obronne – nazywał się pierwotnie Jaksa. Nazwa ta została zaczerpnięta od herbu Czernichowskiego. Nie rozstrzygając tej sprawy, należy stwierdzić, że nie wszyscy Polacy po zawarciu

⁶¹ W. Odyniec, J. Włodarski, *Znajomość cywilizacji chińskiej w Polsce do końca XVIII wieku*, [w:] *Chiny w oczach Polaków...*, s. 84.

⁶² L. Bazyłow, *Syberia*, Warszawa 1975, s. 8.

⁶³ A. Kuczyński, *Syberyjskie szlaki*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1972, s. 119–140.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 111–114. Jego polskość kwestionuje L. Bazyłow, *Syberia...*, s. 148.

układów pokojowych, w których zawsze znajdował się punkt o wzajemnej wymianie wziętych do niewoli, wrócili z Syberii do kraju. Część z nich, „że wielka bieda i głód dokuczał”, przyjęła pracę u wojewody tobołskiego. Dłużyk jej nie przyjął i został odesłany do Moskwy, a stamtąd wrócił do ojczyzny⁶⁵. Niektórym spośród tych, którzy pozostali na Syberii, udało się dotrzeć do północnych Chin. Szczególny napływ Polaków w te okolice miał miejsce w końcu XVIII i w XIX wieku.

Tu warto przypomnieć, że wykształcony zrusyfikowany Polak – lub tylko mieszkaniec Rzeczypospolitej – Jan Bielobłocki był w orszaku Fiodora Gołowina, który zawierał traktat chińsko-rosyjski w Nerczyńsku w 1689 r. Był bardzo przydatny w rokowaniach, bo znał łacinę, a tym samym mógł się porozumieć z parlamentaryzami chińskimi, u których tłumaczami byli Gerbiliob i Tomasz Pereira⁶⁶. Rokowania toczyły się w języku łacińskim.

Dość dobrze są opracowane zagadnienia dotyczące misji jezuitów do Chin. Warto zaznaczyć, że w archiwach jezuickich znajdują się rękopiśmienne dzieła o historii Państwa Środka od 1580 do 1707 r. i religijności zamieszkującego je ludu, prowadzone przez polskiego jezuitę rodem z Podlasia Tomasza Ignacego Dunin Szpota. Napisał je w latach pobytu w Rzymie (1689–1712) na podstawie relacji misjonarzy wywodzących się z różnych krajów⁶⁷.

Wprawdzie już w XVI wieku Portugalczycy odkryli morską drogę do Chin, ale z Polski, z największego miasta Gdańska – portu państwa polsko-litewskiego – dopiero w końcu XVIII wieku wypłynął pierwszy okręt handlowy do Państwa Środka⁶⁸. Dotychczas to Holendrzy byli pośrednikami, którzy dostarczali część towarów pochodzenia chińskiego na rynek polski.

Najsłynniejszym Polakiem, który w XVIII wieku dopłynął do Chin, był Maurycy August hrabia Beniowski. Uciekł on wraz z innymi skazańcami z zesłania na Kamczatkę w 1771 r. na zajętej zbrojnie statku „Św. Piotr i Paweł”⁶⁹. W trakcie tego szaleńczego rejsu dotarł do Japonii, a następnie skierował się do Macao na południowym wybrzeżu Chin. Bardzo serdeczne przyjęcie spotkało Beniowskiego w porcie Quanzhou w prowincji Fujian. Jest to ten sam port, który w czasach Marco

⁶⁵ A. Kuczyński, *Syberyjskie szlaki...*, s. 140.

⁶⁶ *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1984, s. 84; T. Chynczewska-Hennel, *Z problematyki wpływów kultury polskiej na rosyjską w XVII wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1990, t. 35, s. 121–122; *Historia polityczna Dalekiego Wschodu...*, s. 36–38. T. Dmochowski, *Rosyjsko-chińskie stosunki...*, s. 100–104.

⁶⁷ Por. Duc Ha Nguyen, *Polscy misjonarze na Dalekim Wschodzie w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 2006, s. 113–118, 277–288.

⁶⁸ Za powyższą informację dziękuję badaczowi historii gospodarczej Gdańska i Prus Królewskich, prof. Andrzejowi Grothowi.

⁶⁹ E. Kajdański, *Nieznany rejs „Św. Piotra i Pawła”*, Szczecin 1989, s. 151–152; E. Kajdański, *Tajemnica Beniowskiego: odkrycia, intrygi i fałszerstwa*, Warszawa 1994, s. 461–462; M. Beniowski, *Pamiętniki*, przeł. i przypisami opatrzył E. Kajdański, Warszawa 1995.

Polo i Jakuba z Ankony funkcjonował pod nazwą Zajton⁷⁰. Brawurowa ucieczka Beniowskiego z zesłania na Kamczatce, pobyt w Japonii i Chinach wzbudzały podziw i zainteresowanie w Europie. 22 stycznia 1772 r. zakończyła się wspólna ucieczka skazańców, którzy na pokładach francuskich okrętów udali się w podróż powrotną z Państwa Środka do Europy⁷¹.

Na rycinie przedstawiającej audiencję przedstawicieli obcych poselstw (najprawdopodobniej w ostatniej ćwierci XVIII stulecia) na dworze cesarza Qianlonga została przedstawiona chorągiew z napisem Polska. Obok widzimy reprezentantów innych przedstawicielstw dyplomatycznych. Charakterystyczne, że u schyłku XVIII wieku rola i znaczenie Rzeczypospolitej na arenie międzynarodowej upadły, a mimo to zobrazowano przedstawicieli naszej dyplomacji wraz z chorągwią, na której widniała nazwa państwa⁷². Oficjalnie w okresie panowania króla Stanisława Augusta Poniatowskiego (1764–1795) Polska nie posiadała swego przedstawicielstwa dyplomatycznego w Pekinie.

W artykule skupiliśmy się przede wszystkim na kontaktach politycznych i gospodarczych, a także cywilizacyjno-kulturowych z pominięciem stosunkowo dobrze już opracowanej problematyki misyjnej jezuitów i franciszkanów w Chinach. Wprawdzie ostatnio w historiografii chińskiej pojawiły się opracowania na temat bliskich związków z Węgarami (Hungaria – Hunowie) w okresie I tysiąclecia n.e., ale także na ziemiach polskich zarówno wytwory cywilizacji chińskiej, jak i sami Chińczycy byli obecni już od czasów wczesnego średniowiecza.

SUMMARY

POLISH RELATIONS WITH CHINA SINCE THE END OF 13TH CENTURY TILL THE END OF 18TH CENTURY. AN ATTEMPT OF NEW LOOK

The article describes the history of Polish relations with China, starting from the end of the 13th century to the end of the 18th century. It focuses mainly on political and economic relations, but it refers to the civilizational and cultural relations as well. The Author omits, already quite well analyzed, issues concerning the Jesuit and Franciscan missionaries in China. The Author mentions the Battle of Legnica on Dobro Pole on 9th April 1241, which should be considered as the first contact between the Poles and the Mongols. The Author mentions diplomatic mission of the Franciscan Benedict the Pole who on 22th July 1246, as the first Pole, reached Karakorum in Mongolia. However, the most part of the article concerns the

⁷⁰ Jakub z Ankony, *Miasto Świątęł*, przeł. i oprac. D. Selbourne, Warszawa 2002.

⁷¹ M. Łepecki, *Maurycy August hr. Beniowski*, Warszawa 1986, s. 64–66.

⁷² Rycinę odnalazł prof. Zhao Gang z Bei Wai (Pekińskiego Uniwersytetu Języków Obcych) – jej opis i analiza zostaną opublikowane w Roczniku Naukowym PUJO za rok 2014.

attempts to find a simpler way to China through the lands of Moscow, which has failed, and even in the 12th century, the Poles used the sea route or traveled through Persia. The article highlights the efforts of missionaries and diplomats in that matter. As the most interesting issue in Polish-Chinese relations in the period until the end of the 18th century, the Author indicates an attempt to establish direct relations between the king Jan III Sobieski and the Chinese emperor Kangxi. Jan III Sobieski after the victory over the Turks at Vienna has sent one of his portraits to the emperor's court, who accepted the gift and has responded writing him a letter. Moreover, in the 18th century, not only the king Jan III Sobieski, but also merchants, middle-class bourgeois and landowners possessed Chinese products, especially Chinese porcelain.

THE ORIGIN AND EVOLVEMENT OF CHINESE CHARACTERS

Writing, the carrier of culture and the symbol of human civilization, first appeared in Sumer¹. Like other ancient languages of Egypt and India, ancient Sumerian symbols have been lost in the process of history, but only Chinese characters still remain in use today. They have played a significant role in the development of Chinese language and culture. This article intends to display how Chinese characters were created and how they were simplified from the ancient form of writing to more abstract.

Origin of Chinese characters

Chinese characters, in their initial forms, were beautiful and appropriately reflected images in the minds of ancient Chinese that complied with their understanding of reality. Chinese people selected the way of expressing meaning by figures and pictures, and Chinese characters begun with drawings.

Three Myths in Ancient Times

It is difficult to determine the specific time when the Chinese characters emerged. There are three old myths about the origin of Chinese characters. The first refers to the belief that Chinese characters were created by Fu Xi – the first of Three Sovereigns² in ancient China, who has drew the Eight Trigrams which have evolved into Chinese characters. The mysterious Eight Trigrams³ used for divination are composed of the symbols “—” and “- -”, representing Yang and Yin respectively.

¹ I.J. Gelb, *Sumerian language*, [in:] *Encyclopedia Britannica Online*, Encyclopedia Britannica, retrieved 30.07.2011, www.britannica.com.

² *Worshipping the Three Sage Kings and Five Virtuous Emperors – The Imperial Temple of Emperors of Successive Dynasties in Beijing*, Beijing 2007.

³ The Eight Trigrams is also called “八卦” (Pinyin: bāguà) in Chinese, which is used in Taoist philosophy.

Yin and Yang go together, constituting eight areas with three couples in one group, indicating different natural phenomena and things. But these basic symbols are very far from the oracle bone inscriptions (the inscriptions on animal bones and tortoise shells). Therefore, the first statement had been denied by most of sinologists. It's hard to believe that Eight Trigrams are the origin of Han characters.

The second one is that Chinese characters were created by the use of knots. It is said that recording events by knots started with Emperor Shen Nung (approximately 2838–2698 BC)⁴, so Chinese characters were invented by Shen Nung. Many experts thought that people made knots on ropes to remember something and knots could have been used by almost all primitive people, but it is not possible that they evolved into the writing or functioned as a language. That indicates, it is impossible that Chinese characters were created by the use of knots.

The last popular myth is that Cang Jie, historical chronicler of the Yellow Emperor (ancestor of the Chinese people) over 5,000 years ago, was the inventor of Chinese characters⁵. According to ancient writings, Cang Jie had four eyes and four pupils which could observe different things of the world⁶. When he raised his head he could understand the form of the stars in the sky; when he lowered his head he could distinguish the tracks of birds and animals on the ground. Therefore, he invented a lot of symbols to represent different objects and affairs, which were the oldest Chinese characters. When he invented the characters, the Heaven rained the grain and the ghosts cried at night⁷. *Xunzi* (the book collecting the elaborately argued essays by Hsun Tzu – a Chinese Confucian philosopher)⁸ and other ancient books also recorded the myth of Cang Jie. Evidently, it is hard to accept that the characters were created solely by an individual. The characters have been, most probably, invented by a number of people, each of whom might have engraved some figures or draw some pictures. Cang Jie, if only he had existed, would be one of the very scholarly people who could collect and settle the different symbols and tell people the corresponding meanings so that people could remember something of importance in their lives. Furthermore, from the scientific perspective, the ap-

⁴ Cheng Yuzhen 程裕祯, 《中国文化要略》 (*Outline of Chinese Culture*), Foreign Language Teaching and Research Press 2003.

⁵ Zhang Shudong 张树栋, 《中华印刷通史》 (*A General History of Chinese Printing*), Taipei 2005, pp. Ch3, sec. 1.

⁶ Huang Hui 黄晖, 《论衡校释》 (*Collation and Annotation of Discourse Balance*), China Book Store 2006. *Discourse Balance* was published in 80 CE, is a wide-ranging Chinese classic text containing critical essays by Wang Chong on natural science, Chinese mythology, philosophy and literature.

⁷ He Ning 何宁, 《淮南子集释》 (*Annotation of The Philosophers of Huainan*), China Book Store 1998. *The Philosophers of Huainan* is a Chinese philosophical classic from the Han Dynasty that collects Taoist, Confucianist and Legalist concepts.

⁸ P. Ebrey, *The Cambridge Illustrated History of China*, Cambridge 2006, pp. 45–49.

pearance and forming of any kind of writing having to meet the needs of social life must surely have experienced a considerably long period of trial and development. Chinese characters are a huge and complicated system, and they could have come into being over a long course of laboring and living. However, the relationship between Cang Jie and creation of Chinese characters can not be completely denied. The most important information which we can discover from the previous records is that Chinese characters are ideographic and have originated from drawings⁹.

Predecessor of Ancient Chinese Characters

The oracle scripts on the tortoise shells and animal bones in the Shang Dynasty (1711–1066 BC) were deemed the oldest characters. However, characters of the Shang Dynasty we can see today are mature and had been developed, so Chinese characters might have emerged long before that dynasty, perhaps as early as the New Stone Age during which period Chinese people carved and painted many symbols on pottery. These symbols had a significant relationship with Chinese characters and were the most important materials to research the origin of Chinese characters. Archaeological researchers discovered many geometric symbols on earthenware excavated from Banpo Village and Jiangzhai Village in Xi'an City, Shanxi Province. There etchings, consisting of lines, were carved during the Yangshao Culture period about 6,000 years ago¹⁰. They are too simple and abstract to figure out their meanings, although some of regular symbols repeated several times. It should be mentioned that there are similar symbols on unearthed relics in ruins of the same period of other cultures. These symbols, which have some certain similarities to the Chinese characters, might well be the predecessors of the ancient Chinese characters¹¹.

The ruins of the Erlitou Culture, which had been generally identified by Chinese archaeologists to the site of Xia Dynasty (21st–17th century BC, the first dynasty in China), were discovered in Erlitou, Henan Province¹². More than 20 kinds of symbols, dating back at least 4,000 years, carved on pottery were unearthed. Some simple number symbols carved on the surface of pottery such as “一”, “二”, “三”, “M”, “X”, “个”, “十”, “八” might be used to mark the capacity of earthenware. The forms of these symbols were very similar to those excavated from Banpo Village

⁹ Xu Shen 许慎, 《说文解字》 (*An Analysis and Explanation of Characters*), Shanghai 1981. This book is an early 2nd-century Chinese dictionary from Han Dynasty.

¹⁰ Wee Lee Woon, *Chinese Writing: Its Origin and Evolution*, Hong Kong 1987.

¹¹ Qiu Xigui 裘锡圭, 《文字学概要》 (*Chinese Writing*), Commercial Press 2000.

¹² S. Allan, *Erlitou and the Formation of Chinese Civilization: Toward a New Paradigm*, “The Journal of Asian Studies” 2007, 66 (2), pp. 461–496; Liu Li, Xu Hong, *Rethinking Erlitou: legend, history and Chinese archaeology*, “Antiquity” 2007, 81 (314), pp. 886–901.

and Jiangzhai Village, and some of them had a close similarity to the oracle bone inscriptions¹³. However, most of these geometric symbols appeared in single words but not phrases or sentences, so that we cannot say for certain that they are actually characters. But the specialists and scholars presumed from the consistent line structure with the simple characters used now that the geometric symbols carved on the pottery are probably the genesis of the Chinese characters.

Evolution of Chinese Characters

Chinese characters from the earliest Chinese hieroglyphs to today's simple characters have undergone through a very long process of development which can be divided into two periods: ancient writing and modern writing. Associated with these two periods, Chinese characters had experienced several times of evolution into many different script forms. Oracle bone script of the Shang Dynasty (1711–1066 BC) is the earliest systematic form of Chinese characters inscribed on animal bones and tortoise shells. Then Chinese characters evolved through bronze script of the Zhou Dynasty (1066–256 century BC), seal script in the late Zhou Dynasty and Qin Dynasty (221–206 BC), official script in the Qin Dynasty and the Han Dynasty (206 BC–220 AD) and regular script. Based on pictographs, Chinese characters gradually developed from the form of drawings to strokes and from complex to simple ones.

Earliest Characters in China

Oracle bone script (Chinese: 甲骨文, Pinyin: jiǎgǔwén) is the inscription on animal bones and tortoise shells of the Shang Dynasty (1711–1066 BC). It was first excavated by the local farmers in Xiaotun Village, Anyang, Henan Province and was sold as a kind of traditional Chinese medicine called “longgu” (dragon bones)¹⁴. In 1899, Wang Yirong, epigraphist of Qing Dynasty (1616–1911), who had a great interest in ancient characters, found many inscriptions on *longgu* when he bought traditional Chinese medicine, and he thought these inscriptions were ancient characters¹⁵. In 1910, the famous scholar Luo Zhenyu affirmed that Xiaotun Village was

¹³ *Excavators of the Institute of Archaeology CASS*. 《考古》 (“The Journal of Archaeology”). The Institute of Archaeology Press CASS (Chinese Academy of Social Science), 1965.

¹⁴ Dong Zuobin, Hu Houxuan, 《甲骨文年表》 (*Oracle Chronology*), Shanghai Commercial Press 1937.

¹⁵ Xi Weng 汐翁, 《华北画刊》 (*North China Illustrated* 89), 1931; “The Discovery of Oracle Bones and the Locating of Yinxu Site”. The Garden Museum of Yin Ruins. “The Discovery of Oracle Bones and the Locating of Yinxu Site. In 1899, Wang Yirong, the director of the Imperial

the capital of the Shang Dynasty, called "Yin". Hereafter, these inscriptions were designated as Shang script from about 3,000 years ago, which was of great historical significance¹⁶.

Now 150,000 pieces of animal bones and tortoise shells have been unearthed from the ruins of Yin and other places, including more than 4,500 distinctive characters. As the oracle bone script had the strong features of pictograph and ideograph, some characters could still be recognized by people, although in an early stage of development. To that date, more than 1,700 characters have been interpreted¹⁷, most of them as prayers by Shang rulers at divination and sacrificial rites. Before going on a war or a big hunt, there would be a harvest to divine the outcome by animal bones and tortoise shells. Of course, there were a few inscriptions used as simple records¹⁸.

The oracle bone script from the ruins of Yin consisting of phrases and simple sentences, shows that a well-structured script with a complete system of written signs has been formed in the early age. In the past, it had long been thought to be the earliest Chinese characters discovered in China. However, the new archaeological findings proved that this script contains not the earliest characters in ancient China. From 1985 to 1986, Chinese archaeologists discovered a primitive village site from the Longshan Culture period in Chang'an district of Xi'an where 12 animal bones with carving inscriptions were unearthed. From 1996 to 1997, two bones with inscriptions were excavated in Hengtai, Shandong Province. At that time, few excavators believed that the discoveries might be related to characters or symbols. Unfortunately, most of excavators had not given enough attention to these inscriptions which are largely considered to be damaged by moth or grassroots¹⁹.

In 2005, Professor Liu Fengjun, a Chinese archaeologist and ancient characters researcher, found a small bone with inscribed pattern in Jinan. He affirmed that the bone was the Neolithic relic and the inscriptions carved on it were the early characters. In 2007, he discovered and verified a number of bones with inscriptions

College and a well-known scholar of ancient inscriptions discovered dragon bones (known today as oracle bone inscriptions). He sent his assistants to Xiaotun village in Anyang, and enabled him to confirm that Xiaotun was indeed the Yinxu (Ruins of Yin) in the historical records. In 1917, Wang Guowei successfully deciphered the names in oracle bone inscriptions of Shang ancestors and from these was able to reconstruct the Shang genealogy. It matched the record in Sima Qian's *Shiji* (Records of the Historian). Thus, the legend of Shang dynasty was confirmed as history and the importance of Yinxu was recognized by the academic world. The first excavations at Yinxu began in 1928".

¹⁶ Huang Dekuan, Chen Bingxin 黄德宽, 陈秉新, 《汉语文字学史》 (*The History of Chinese Philology*), Anhui Education Press 1990, pp. 188, 215.

¹⁷ "甲骨文" ("Oracle Bone Script"), <http://zh.wikipedia.org/wiki/甲骨文>.

¹⁸ Qiu Xigui, *Chinese Writing*...

¹⁹ Han Xin 韩新, 《考古中国》 (*Chinese Archaeological Secrets*), Tianjin Classics Publishing House 2006, pp. 696–724.

collected in Changle County, Shandong Province. He first made these bones public and announced the inscriptions above were the Dongyi writing from Longshan Culture period, dating back some 4,000–4,500 years. Compared with the oracle bone script of the Yin Ruins, these inscriptions without any divination traces were used to record events. After the further research, the inscriptions carved above these bones, called “bone inscriptions”, were identified as the earliest Chinese hieroglyphs by academia. And they were also regarded as the major source of the oracle bone inscriptions²⁰.

Ancient Chinese Characters

The following phase in the evolution of Chinese characters is represented by symbols inscribed on bronze bells and vessels from Zhou Dynasty (1066–256 BC), a writing known as “bronze script”. In addition, the characters casted in bronze ware are also called 金文 or 钟鼎文 in Chinese (Pinyin: jīnwén or zhōngdǐngwén, respectively) with “wén” meaning “inscription”, because bronze was called “jīn” at that time and Zhōng (bell) and Dǐng (tripodal vessels used for sacrifice) were the symbols of power and position²¹.

In the “Age of Bronze Ware” of China during the period of Shang and Zhou Dynasties, bronze ware was casted as a container, and most often as the sacrificial vessels to inscribe great events such as sacrifice, battle results, trade of slaves, etc. in a style just like the oracle bone script. In the Shang Dynasty, the inscriptions on bronze ware had very few characters, the form of which is extremely close to that of the oracle bone script. The size, complexity, formation of the characters are inconsistent. However, in Zhou Dynasty, the characters in bronze inscriptions were simpler, and the size and formation were more fixed. The bronze inscriptions, looked like drawings, but had made a significant progress from pictographic forms to block-shaped linear words we use today.

Toward the end of the Zhou Dynasty, a new script called the “seal script” (Chinese: 篆书, Pinyin: zhuànshū) begun to be used in Qin State. This script was usually written on bamboo slips and pieces of silk or inscribed on rocks and stones. Owing to the regular and symmetric structure, rounded and graceful lines, it is deemed to be the most beautiful style of characters in ancient China by calligraphers. It is still used for inscribing names on a seal today. There are two kinds of seal script: large or great seal script and lesser or small seal script.

²⁰ Liu Fengjun 刘凤君, 《龙山骨刻文》 (*Longshan Bone Inscriptions*), Shandong Literature & Art Publishing House 2012.

²¹ Qiu Xigui, *Chinese Writing*...

The large seal script (Chinese: 大篆, Pinyin: dàzhuàn) is a traditional reference to all types of Chinese writing systems used before the Qin Dynasty. However, due to the lack of research achievements and precision, scholars often avoid the large seal script, instead of using more specified terms to the examples of writing. The large seal script was widely used in many vassal states in the Spring and Autumn Period (770–476 BC). It was more regular and symmetrical than bronze inscription in writing system. From some unearthed artworks, the large seal script is generally represented by the stone drum inscription (in about 770–325 BC) which is now popularly recognised as referring to the stone inscriptions prevailed in Qin State during the Spring and Autumn period²². The stone drum inscription is considered to be a transitional form from the bronze inscription in the Zhou Dynasty to later lesser seal script in the Qin Dynasty. Now many scholars pay more attention to the stone drum inscription because it is one of the most important relics to research the development of characters and the stone-carving art.

During the new era – the Warring States Period (457–221 BC), Chinese characters used by seven states had different ways of writing. After the Qin State conquered the other six states and established the Qin Dynasty (221–206 BC), Emperor Qinshihuang²³ unified characters in order to strengthen his control. Based on the Large Seal script and rearranging the variant forms of characters in each state, the unified characters were decreed, called lesser or small seal script (Chinese: 小篆, Pinyin: xiǎozhuàn) which was the official style of characters in Qin Dynasty used for all the documents of the government. It was the result of the first extensive simplification and standardization of Chinese characters. Compared with the oracle bone script and bronze script, in the lesser seal script, the forms of characters were simpler, writing method was consistent, and the character pattern was more orderly. Furthermore, all the characters were rough block in shape. However, the lines composing of the characters were complicated and curved, although they were less similar to drawings. The Ancient Writing Period, from the earliest known oracle bone script to the development of the seal script, lasted about 1,160 years. And the lesser seal script marked the end of the ancient Chinese characters.

Modern Chinese Characters

In the Qin Dynasty, scholars could not have imaged that great changes in form of Chinese characters had happened when they wrote the lesser seal script rapidly on

²² Cheng Yuzhen, *Outline of Chinese Culture...*

²³ Qingshihuang (260–210 BC) was the First Emperor of the Qin Dynasty. After he unified China in 221 BC, he standardized weights and measures as well as the money and the system of writing.

bamboo slips or wood, i.e. clerical script or official script. After the unification of China, the seal script was still popular, but could not satisfy the needs of people because of its lengthened and curved lines being written were quite time-consuming, so another faster and convenient style of writing called “clerical script” (Chinese: 隶书, Pinyin: lìshū) appeared during the late of the Qin Dynasty and the Han Dynasty (206 BC – 220 AD). “Lì” meant a slave or prisoner in servitude, thus some scholars inferred that the new style of character was created by the slaves or prisoners serving the state which dealt with a large number of relatively official documents. In order to save time, they changed the rounded lines into straight ones which became the officially approved formal way of writing. There is also historical legend which attributed the creation of clerical script to Cheng Miao²⁴, who was said to have invented it on the orders of Qinshihuang. However, according to archaeological evidence, all stages of Chinese writing had taken a long course and could not have been invented by an individual. In fact, the clerical script, as well, was created in accumulated work of many people. Furthermore, archaeological discoveries clearly showed that, besides the lesser seal script in the Qin Dynasty, the clerical script found favor among ordinaries at that time. Till the Han Dynasty, the clerical script developed completely mature form and became in common use not only by ordinary people but also by government officials. Recently, “Lì” was noted to have the meaning of “affiliate”, so the clerical script might be the derivative of the seal script.

The Silk Books in tombs of Han Dynasty unearthed at Mawangdui substantiates the origination and formation of the clerical script and supplies a gap of calligraphy history²⁵. We could observe from the books that the form of the clerical script totally broke away drawing and was very different from the seal script. There have been made several modifications and simplifications to make the Chinese writing convenient and tidy: the curved lines became somewhat straight strokes; the overall number of lines were reduced; some complex components merged into one; the forms of characters were simplified. Above all, Chinese characters were no longer pictographic, but became more abstract ideographic symbols composed of strokes. The largest transformation from the seal script to the clerical script is often referred as the “clerical change”, after which there have been few enormous changes to present characters we see today in general. This change allowed people to write the characters easier and faster. Thus, the emergence of the clerical script had an important significance in the evolution of Chinese characters, which marked that the Chinese characters begun to enter the modern writing period.

²⁴ Xu Shen, *An Analysis and Explanation...*; Yang Yanjun 杨燕君, Yu Jia 俞伽. 《汉字与书法艺术》 (*Chinese Characters and Calligraphy Art*), Jiangxi 2009, pp. 25.

²⁵ Chen Songchang 陈松长, “从湖南出土简帛看秦汉之际的隶书风貌”, http://news.xinhuanet.com/collection/2005-06/21/content_3114110.htm [18.02.2014].

From the clerical change to the present, it has been more than 2,200 years. This period in the historical development of Chinese characters is still called modern because the structures of Chinese characters have remained the same until today. Although there has not been any change about the structures of Chinese characters since the clerical change, the strokes of Chinese characters have undergone two main stages: regularization and normalization.

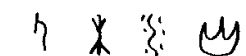
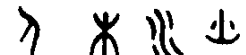
Toward the end of the Han Dynasty, the strokes with the wavy endings and some thick curvy lines seen in the clerical script became smooth and straight. This change is known as “regularization” after which the characters called the regular script (Chinese: 楷书, Pinyin: kǎishū) appeared at the end of the Eastern Han Dynasty (25–220) and replaced the clerical script to be the major font of daily writing. The regular script could serve as an example for learning by the people generation after generation even up to present days because it is much simpler and easier to be written than the clerical script. So many calligraphers like Zhong Yao in the Three Kingdoms Period (220–280 AD), Wang Xizhi in the Eastern Jin Dynasty (317–420 AD), Ouyang Xun, Yan Zhenqing, and Liu Gongquan in the Tang Dynasty (618–907), Su Shi in the Song Dynasty (960–1279) contributed to the regular script as the standard for students to admire, imitate and learn. It has been the standard and formal writing style for more than 1,800 years with the widest and longest usage.

Also born in the late Han Dynasty, the cursive and running styles were the result of the regular script rapidly. The cursive script broke the block-shaped forms of characters. The lines are vibrating and strokes are connected with each other. It is hard to identify and read although it is written in a quick way and the characters are elegant and vigorous. The running script is a writing between the regular script and cursive script. It is easy to recognize and is extremely fluent and practical. However, these two styles have never been thought as the standard writing because of the many variations. Instead, they have been used as a form of art.

Reform of Modern Chinese Characters

We can see from the evolutionary process of Chinese characters in the past thousands of years that the general trend is moving towards simplicity. The Chinese characters abandoned complicated and difficult forms and adopted simpler and easier forms. In this way the same character has not only changed the shape in various ways but also simplified the pattern although its rudimental meaning stayed relatively unchanged. However, many characters still remained complicated and were difficult to learn. Some have variations caused by many centuries of use, others arose from a lack of uniformity. Therefore, from the end of Qing Dynasty, more

Table 1. Historical Evolvement of Chinese Characters

Major Periods		Major Forms	Most Popular Times	Characteristics	Examples
Ancient Writing Period		Oracle Bone Script 甲骨文	The Shang Dynasty (1711–1066 BC)	Character size and textual format are not consistent. Character form is complicated with pictographic and directive compounds.	 person tree water fire  cart horse bird cloud
		Bronze Script 金文	The Zhou Dynasty (1066–256 BC)	Character size and formation are more fixed. Strokes are fuller and more rounded. Characters are more simplified.	 
		Seal Script 篆书	The late Zhou Dynasty and the Qin Dynasty (221–106 BC)	Character form is more simplified. Writing method is consistent, and the Character pattern is more orderly. Many of the strokes are lengthened, curved and complicated. All characters are roughly square in shape.	 
Modern Writing Period	Traditional Form	Clerical Script 隶书	The Qin Dynasty and the Han Dynasty (206 BC – 220 AD)	Characters are no longer pictographic, but more abstract ideographic symbols. Strokes are less curved, and their amount is reduced. Many of the components are simplified.	人木水火 車馬鳥雲
		Regular Script 楷书	From the late Han Dynasty to 1955	Characters strokes are straighter and smoother. Characters are clear and easy to write and read.	人木水火 車馬鳥雲
	Normalized Form		From 1955 to the present	1,027 variant characters are abolished. The number of strokes in 2,235 of the characters is simplified.	人木水火 车马鸟云

Source: http://yalepress.yale.edu/yupbooks/languages/pdf/Yin_chapter1.pdf [18.02.2014].

and more scholars started to explore the Chinese character reform, such as adopting the Latin alphabets, digit symbols or Ryakuji. But these attempts have failed because of the specificities of the Chinese characters which were considered as a kind of visual symbols, strong at conveying meaning and aesthetics and could inspire the imagination and creation. In order to continuously overcome the shortcoming of Chinese characters being difficult to be remembered, written and identified, a special government organization, first called the Committee for Chinese Language Reform and later the National Language Commission, was established in 1954, and was devoted to the normalization of the Chinese characters²⁶.

In 1955, the “List of the First Group of Standardized Forms of Variant Characters” was officially published. 1,027 variant characters were abolished, and the remaining characters have been considered as the “the standard forms of characters”. In 1956, the “Scheme for Simplifying Chinese Characters” was officially published. In 1964, the “Complete List of Simplified Characters” was published, and it was republished in 1986²⁷. 2,259 complex characters were abolished, and 14 components of characters were simplified. The list has 2,235 simplified characters in total, and 482 of them are basic. Among these 482 simplified characters, 20 percent were invented in the 1950’s, while the other 80 percent were created over several thousand years ago. In 1988, the “List of Generally Used Characters in Modern Chinese” including 7,000 characters, was officially published, and later in the same year, the “List of Frequently Used Characters in Modern Chinese”, was also officially published. The second list contains 3,500 characters, which essentially conforms to the use of words in modern Chinese²⁸.

The original forms of Chinese characters, before being simplified, are often known as “complex characters”, which together with the characters that were created before the 20th century and had the same structure since the “clerical change” without being simplified, constitute the traditional forms of Chinese characters. And they are still in use in Taiwan, Hong Kong, and Macao. While after almost 50 years of simplifying, systemizing and standardizing work, Chinese characters are considered normalized. The normalized forms of Chinese characters referring to the modern Chinese characters, consist of those Chinese characters having been simplified or standardized since the 1950’s and the Chinese characters without simplifying until today. They are officially recognized and used in Mainland China, Singapore, and Malaysia. The students in Chinese schools now are required to write the modern Chinese characters as the regular script.

²⁶ Zhangshuyan, Wang Tiekun, Li Shuyan, An Ning, 《简化字溯源》 (*Origin of Simplified Characters*), Language Publishing House 1997, pp. 19–25.

²⁷ Wang Jun 王均, 《当代中国的文字改革》 (*Reform of Contemporary Chinese Writing System*) Beijing 1995.

²⁸ Yao Xiaobo 姚晓柏, 《汉语言与文学》 (*Chinese Language and Writing*), Tsinghua University Press 2006, pp. 13–18.

STRESZCZENIE

POCHODZENIE I EWOLUCJA CHIŃSKICH ZNAKÓW

Starożytni Chińczycy podczas długiego okresu harmonijnego współżycia z naturą stworzyli pismo graficzne poprzez zastosowanie różnych elementów ze świata przyrody zgodnych z chińskim tradycyjnym spojrzeniem na naturę – „człowieka jako integralnej części przyrody”. Chińskie znaki są ideograficzne. Ich formy są ściśle związane z ich znaczeniem. Najwcześniejsze znaki chińskie były obrazkami, które odzwierciedlały prawdziwe elementy świata. Stopniowo ewoluowały, przekształcając się w pismo obrazkowe, uproszczone, oznaczające kontury obiektu lub charakterystyczną jego część. Wraz z rozwojem historii formy chińskich znaków ulegały dalszemu uproszczeniu i stawały się bardziej abstrakcyjne. Od czasu starożytnych skryptów wróżebnych na kościach do współczesnego pisma uproszczonego wiele piktograficznych, skomplikowanych znaków zostało przekształconych w bardziej abstrakcyjne i proste symbole. Jednakże fascynujące i unikalne znaki chińskie pozostały charakterystyczne, służąc jako podstawowy nośnik chińskiej cywilizacji, pokazując światu, jak bardzo Chiny cenią piękno.

KONCEPCJA TONGBIAN JAKO KLUCZ DO ZROZUMIENIA SPOSOBU POSTRZEGANIA ŚWIATA PRZEZ CHIŃCZYKÓW

Dla zrozumienia chińskiej tradycji niezbędne jest wyjaśnienie kreatywnego procesu przemian jako interakcji uzupełniających się przeciwieństw. W związku z brakiem w chińskiej tradycji zachodnich koncepcji dualistycznych w Chinach wykształcił się korelatywny sposób myślenia o świecie. Odgrywa on istotną rolę w rozważaniach na temat kultury prawnej Chin¹. Często przy analizie chińskiej tradycji, kultury czy polityki brakuje owego korelatywnego chińskiego myślenia. Kluczem do zrozumienia chińskiej tradycji jest wyjaśnienie procesu twórczego w zakresie oddziaływania uzupełniających się przeciwieństw. Wskazywanie powiązań między zjawiskami i bytami wiąże się ze współzależnością filozofii i teorii, które dotyczą porządku świata, co odgrywa doniosłą rolę w procesie zrozumienia kultury, procesów społecznych i polityki w Chinach². Zachodnie racjonalne i logiczne myślenie, oparte na analitycznej, dialektycznej argumentacji skupia się na wyjaśnianiu przyczyn zewnętrznych, chińskie myślenie zaś opiera się na różnego rodzaju analogiach, jest korelatywne.

Myślenie korelatywne można odnaleźć zarówno w klasycznej księdze kosmologii chińskiej – *Yijing* (*Księga Przemian*), w taoizmie, w koncepcjach szkoły *yin-yang*. Współzależne myślenie jest rodzajem myślenia zakorzenionego w nieformalnych i podejmowanych *ad hoc* analogicznych procedurach, które zakładają z jednej strony łączenie, z drugiej zaś różnicowanie. Regulacyjnymi elementami tego sposobu myślenia są wspólne wzorce kulturowe i tradycja, nie zaś przyjęte założenia dotyczące przyczynowości zjawisk. Względna niezależność korelatywnego myślenia od analizy logicznej oznacza, że wieloznaczność, niejasność i niespójność kojarzona z obrazami i metaforami zostaje przeniesiona do bardziej formalnych elementów myśli. W rzeczywistości na pozór chaotyczny czynnik leżący u podstaw porządku korelatywnego ma pozytywne znaczenie, stwarzając okazję do możliwości własnej interpretacji. W przeciwieństwie do racjonalnego sposobu myślenia, dążącego do jednoznaczności, myślenie korelatywne polega na łączeniu znaczeń z obrazami,

¹ Chenshan Tian, *The Ideological Development of Confucianism in the Global Age*, „New Political Science” 2009, t. 31, nr 4, s. 515–516; Chenshan Tian, *Tongbian: A Chinese Strand of Thought*, „Journal of Chinese Philosophy” 2000, t. 27, nr 4, s. 441–468.

² Chenshan Tian, *The Ideological Development...*, s. 516.

które są traktowane jako kompleksy znaczeniowe tworzące kluczowe elementy tego myślenia. Jak wynika, w szczególności (choć nie wyłącznie) z analizy sposobu myślenia przedstawicieli taoizmu, korelatywność nie ma jedynie znaczenia antropocentrycznego. W poglądach przedstawicieli taoizmu pojęcie *de* (cnoty) rozszerza kontekst znaczeniowy na wszelkie zjawiska. Myślenie korelatywne jest podstawowym narzędziem w procesie tworzenia, organizacji i przekazywania klasycznego nauczania w Chinach, począwszy od *Księgi Pieśni* do *Dialogów Konfucjańskich* i *Yijing*.

Najbardziej jaskrawe przejawy tego typu myślenia widoczne były w okresie klasycznym, tj. w okresie dynastii Han (206 r. p.n.e. – 220 r. n.e.). Wówczas stworzono sposób identyfikacji i organizacji różnego rodzaju kategorii rzeczy, zarówno świata natury, jak i społecznego, które były tak przemyślane, aby wnosić znaczący kontekst do życia człowieka. Stworzono między innymi zestaw tabel nazywanych „tabelami pięciu” – „pięciu faz” (drewno, ogień, ziemia, metal, woda), „pięciu kierunków” (północ, wschód, południe, zachód i centrum), „pięciu kolorów” (zielony, czerwony, żółty, biały, czarny). Inne rodzaje korelacji dotyczyły 12 miesięcy, 12 boisk, 28 konstelacji, niebiańskich korzeni i ich ziemskich odgałęzień. Takie klasyfikacje dotyczyły również części ciała, stanów psychofizycznych i afektywnych, stylów rządzenia, pogody, zwierząt domowych, narzędzi technologicznych, ciał niebieskich itd. Jednym z najważniejszych środków do stwarzania takich korelacji było kontrastowanie *yin* i *yang* („zaciętej strony” i „słonecznej strony” góry³). Należy zaznaczyć, że w kontekście myślenia korelatywnego *yang* i *yin* nie należy rozumieć jako „zasad kosmicznych” lub przeciwieństw ontologicznych zakorzenionych w naturze samej rzeczy. Stanowią one raczej heurystyczną pomoc przydatną do odczytywania i opisywania świata odczuwanego na różne sposoby. Choć zawartość wielu współzależnych schematów wydaje się często na pierwszy rzut oka dotyczyć tych samych problemów co w zachodnich naukach przyrodniczych, istnieje zasadnicza różnica w sposobie ich traktowania i postrzegania. W Chinach korelacje nie są stosowane jako środki służące analizie natury rzeczy. Współzależne opisy stanowią jedynie wskazówki, a schematy współzależności umiejscawiają człowieka w otoczeniu zewnętrznym. Być może wynika to z tego, że Chińczycy zajmowali się mniej astronomią niż astrologią, byli o wiele bardziej entuzjastycznie nastawieni do rozwoju geomancji⁴ niż geologii, a nauka zawsze była rozumiana jako ostateczny przedmiot podporządkowany nadrzędnym wartościom ludzkim⁵.

Korelatywne myślenie jest w znacznej mierze dynamicznym i integracyjnym procesem myślenia i rozumienia, który nie opiera się na przedmiotach jako esencji

³ Zob. szerzej: M. Saxter, *The Ying-Yang System of Ancient China: the Yijing Book of Changes as a Pragmatic Metaphor for Change Theory*, „Paideusis – Journal for Interdisciplinary and Cross-Cultural Studies” 1998, t. 1, za: <http://husky1.smu.ca/~paideusis/volume1/n1ms.pdf> [27.01.2014].

⁴ Geomancja – wybór odpowiedniego miejsca na budowę dla uzyskania harmonii z naturą.

⁵ D.L. Hall, R.T. Ames, *Chinese philosophy*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, red. E. Craig, London 1998, za: <http://www.rep.routledge.com/article/G001SECT2> [28.01.2014].

ani nie sprowadza rzeczy lub prezentacji do czystej myśli. Orientacja filozoficzna korelatywnego myślenia nie jest esencjalistyczna ani nie opiera się na przestrzeganiu redukcyjnej fenomenologicznej metodologii. Zamiast tego polega na pozwoleniu rzeczywistości na „mówienie” do ludzi i umożliwieniu uczenia się od konkretnej rzeczywistości, w konkretnych sytuacjach, tworząc przy tym jednocześnie kontekst transcendentny i kontekst globalny. Sposób współzależnego myślenia jest centralny, kontekstowy i dynamiczny. Analizując historię filozofii chińskiej, można dostrzec, że główne zmiany i rozwój są przeprowadzane, inspirowane, utrwalane i wzbogacone przez pierwotny model ontokosmologicznego i hermeneutycznego myślenia, wiedzy, zrozumienia i tłumaczenia znajdujących się w *Yijing*⁶. Znajomość paradygmatów myślenia korelatywnego jest zatem niezbędna dla zrozumienia współczesnej filozofii chińskiej⁷. Często twierdzi się, że sposób myślenia zawarty w *Yijing* charakteryzuje chińską myśl filozoficzną. Koncepcja korelatywnego myślenia zawarta między innymi właśnie w *Yijing* wynika z procesu kompleksowej obserwacji i empatii gwarantującej zrozumienie otaczającego świata. Odczucia osoby wobec danej sytuacji stanowią odzwierciedlenie oddziaływania między *yin* i *yang*, co prowadzi do bezpośredniego doświadczenia dynamiki jedności w dwoistości. Zgodnie z koncepcją współzależności istnieje pięć kroków do zrozumienia rzeczywistości. Oprócz kompleksowej obserwacji i bezpośredniego, prostego i przenikliwego odczucia konieczne jest zrozumienie i myślenie o rzeczywistości za pomocą obrazów. Obrazy w rzeczywistości są formą, jaką przybierają przedmioty lub zdarzenia, które możemy określać jako jawne i pozorne (zauważalne i odczuwalne) rzeczy na świecie. Postrzeganie rzeczy jako obrazów jest oparte na odczuciach (*gan*) jako odpowiedziach (*ying*) na rzeczy, które znajdują się w obszarze naszej percepcji. Odczucia człowieka w konkretnej sytuacji z jednej strony są powiązane z językiem kognitywnym, a z drugiej strony z ideami i intencjami jego umysłu.

Istotę koncepcji korelatywnego myślenia można określić jako *tongbian* – ciągłość poprzez zmianę (*continuity through change*). Pojęcie *tongbian* zostało stworzone przez Chenshana Tiana w celu określenia podstawy chińskiej myśli filozoficznej⁸. *Tongbian* osadza wiele form myślenia w różnych okresach historii. Nurt neokonfucjanizmu w czasach współczesnych, liberalizm ludowy i neoliberalizm ludowy, który rozwinął

⁶ Np. konfucjanizm z okresu dynastii Han Dong Zhongshu 董仲舒; Weijin 魏晉 Neo-taoizm Wang Bi 王弼 i Guo Xiang 郭象; Buddyzm Sui-Tang-Tiantai 天台, Huayan 华严 i Chan 禅; neokonfucjanizm okresu dynastii Song-Ming-Zhou Dunyi, Zhang Zai, Bracia Shao Yong Cheng, Zhu Xi 朱熹 Lu Xiangshan 陆象山 i Wang Yangming 王阳明 i konfucjanizm okresu dynastii Qing – Duan Yucai 段玉裁 i Dai Zhen 戴震.

⁷ Zob. szerzej: Chung-Ying Cheng, *The Yijing: The Creative Origin of Chinese Philosophy*, Oxford 2011.

⁸ Zob. szerzej na temat koncepcji *tongbian*: Chenshan Tian, *Tongbian: A Chinese...*, s. 441–468; Chenshan Tian, *Tongbian in the Chinese Reading of Dialectical Materialism*, „Philosophy East and West” 2002, t. 52, nr 1, s. 126–144.

się w ciągu ostatnich 30 lat reformy gospodarczej, nawiązują do koncepcji *tongbian*. Wszystkie trzy historyczne trendy myślowe opierają się na tradycji i przyjmują *tongbian* jako oś swojego światopoglądu i sposobu myślenia, wyróżniając się tym samym całkowicie z wszelkich form teorii, doktryn, dogmatów i ideologii zachodniego pochodzenia. Koncepcja *tongbian* miała i ma nadal stabilną pozycję wśród chińskich uczonych niezależnie od szkoły, do której przynależeli w danym okresie. Jest ona dostrzegalna zarówno w chińskim marksizmie, określanym jako *bianzheng* lub „dialektyka”, jak i w chińskim liberalizmie, zgodnie z którym socjalizm i kapitalizm w ramach jednego państwa chińskiego są określane jako *xiangfan xiang-cheng* (sprzeczne, ale komplementarne)⁹. W rzeczywistości każdy przedimek „nowy” lub „neo-” przed nazwą tradycyjnej chińskiej szkoły filozoficznej („ideologii”) powinien skutkować dostosowaniem jej do realiów współczesności. Ta uwspółcześniona wersja nadal wyraża idee *tongbian*, jednak posługuje się językiem składającym się z nowej terminologii¹⁰. *Tongbian* wpływa na charakterystyczny chiński sposób myślenia opierający się na zestawie cech, które wyznaczają parametry światopoglądu jako ciągłość poprzez zmianę, odwołując się do wielu rzeczywistych, konkretnych, historycznych i dynamicznych zjawisk w Chinach.

Tongbian jest to więc sposób korelatywnego (współzależnego) myślenia w chińskiej tradycji, opartego na zbiorze charakterystycznych cech określających parametry postrzegania świata, które sprowadzają się do koncepcji ciągłości poprzez zmianę. Wyjaśniając pojęcie *tongbian*, należy zacząć od różnorodności i dynamiki zdarzeń historycznych w Chinach. Chińska myśl polityczna charakteryzuje się tym, że: postrzeganie świata stanowi korelację samodzielnych działań, form korelacji jest wiele i są zróżnicowane, funkcjonują na wielu poziomach, w wielu wymiarach i w wielu kategoriach, kontynuacja odbywa się poprzez zmianę, w której niebo i ziemia są powiązane ze sobą, współzależne, a ludzkość widzi siebie jako trwającą w naturze zarówno poprzez korelację z naturą, jak i poprzez dogłębne jej zrozumienie. W koncepcji *tongbian* nie istnieje koncepcja Boga, ale koncepcja drogi – *dao* lub wewnętrznych relacji. Ludzie polegają całkowicie na sobie samych w rozwijaniu swojej inteligencji w celu zrozumienia *dao*. Zmiana stanowi uosobienie ciągłości pomiędzy rzeczami, które nie są całkowicie sprzeczne ze sobą. *Tongbian* jest sposobem ciągłej przemiany pomiędzy dwiema rzeczami – zmieniania się jednej w drugą, wymiany pomiędzy nimi i zamiany miejsca. Co najbardziej charakterystyczne dla tej koncepcji, siłą sprawczą zmian jest uzupełniająca się interakcja pomiędzy dwoma elementami biegunowości, takimi jak *yin* i *yang*.

Korelatywny sposób myślenia opierający się na ciągłości poprzez zmianę wpłynął na ukształtowanie się podstaw chińskiej koncepcji polityki i typowego chińskiego sposobu rozumienia zachodnich koncepcji. Zakres znaczeniowy takich pojęć,

⁹ Chenshan Tian, *Chinese Dialectics: From Yijing to Marxism*, Lexington 2005, s. 174.

¹⁰ Chenshan Tian, *The Ideological Development...*, s. 517.

jak racjonalność, polityka, praworządność, rządy człowieka, prawa, czy demokracja w Chinach, jest odmienny od przyjętego w państwach zachodnich i przedstawia się następująco.

Racjonalność, czyli *lixing*

Racjonalność, czyli *lixing* odwołuje się do *li* (często tłumaczonego jako „rozum”, ale w odniesieniu do korelacji i ciągłości), przy czym koncepcja *tongbian* zawsze zakłada wspólny społeczny kontekst. W związku z brakiem ontologicznego sposobu myślenia proces zrozumienia i wyrażenia koncepcji *dao* (jako sposobu korelacji) nie może być dokonywany w ramach ontologicznego odniesienia. Chińskie rozumienie racjonalności można określić jako *beli*, tj. zgodność z *li*. W języku chińskim racjonalność (*li*) nie ma takiego samego znaczenia jak na Zachodzie. Racjonalność jest urzeczywistniana poprzez uwzględnianie ciągłości pomiędzy rzeczami, zmianą czasów i okoliczności.

Polityka, czyli *zhengzhi*

W koncepcji *tongbian* polityka określana jest pojęciem *zhengzhi*, które oznacza stosowność (także prawość, sprawiedliwość), przepływ, „*dao* rozciąga się odpowiednio do wszystkich zakątków ziemi, wzbogacając życie ludności”¹¹. Stosowność (dobre wychowanie) i harmonia są zachowane w relacjach między władcą a poddanymi (rządzącymi a rządzonymi). Nie istnieje zjawisko zdobywania władzy, gdyż jest ona kojarzona ze służbą ludziom i pomaganiem im w codziennych sprawach. Osoba władcy jest wyznaczana, definiowana, determinowana przez jego cechy charakteru, tak więc kwestionowanie metod rządzenia określających panujący w kraju porządek stanowi jednocześnie krytykę władcy. Dobrzy władcy dbają o lud i uchwalają dobre prawo.

Praworządność, czyli *fazhi*

W Chinach jako „prawo” (*fa*) najczęściej określa się wytyczne administracyjne. Ci, którzy rządzą, powinni odzwierciedlać *dao* społeczeństwa i natury oraz pomagać utrzymywać harmonię. Podczas gdy ludzie na Zachodzie obawiają się, że rząd będzie

¹¹ „*Dao qia zhengzhi, zerun sheng min.*” *The Book of History [Shujing, biming]* Ciyuan, Beijing 1997, s. 1339.

naruszał ich prawa prywatne i dlatego uznają konieczność sprawdzania władzy, to w Chinach wierzą, że każdy rząd ma za cel dbanie o egzystencję narodu. W rezultacie odrzucenie wytycznych wprowadzonych przez rządzących oznacza, że władca nie sprawdził się w realizacji swoich zadań. Ludzie Zachodu mają tendencję do myślenia, że przestrzegają prawa, a nie wytycznych urzędników, natomiast w chińskim odczuciu urzędnik nie może być oddzielony od swojej osobowości i swoich prywatnych działań. W rzeczywistości prawo (*fa*) odgrywa rolę drugorzędną. Pomaga w sytuacjach, w których osoba nie jest w stanie postępować moralnie i etycznie. Jest stosowane wyłącznie w celu skorygowania zachowań poprzez kary. Wywoływanie *fa* oznacza niemożność utrzymania harmonii. W związku z powyższym odwoływanie się do *fa* w kontekście rządów prawa ma niewiele wspólnego z odwoływaniem się do rządów prawa w rozumieniu zachodniej koncepcji.

Rządy człowieka, czyli *renzhi*

Rządy człowieka zgodnie z koncepcją *tongbian* oznaczają bardziej rządy (*ren*) człowieczeństwa i rządy cnoty (*de*). Chińska myśl preferuje rządy najbardziej cnotliwych. W środowisku społecznym każdy chce utrzymać odpowiednie relacje we wszystkich aspektach życia społecznego. W powszechnym rozumieniu wszystkie zasady są uchwalane przez człowieka, a tym samym istotne jest, aby zarządzili ci ludzie, którzy są w stanie zrozumieć ciągłość i korelację między rzeczami oraz osiągnąć i utrzymać harmonię ludzi i społeczeństwa. Polityka nie musi być niezależna od etyki lub *renzheng* (zasada humanitarnych korelacji) i *dezheng* (zasada cnoty moralnej). *Lunli* (etyka) i *daode* (droga i cnota) dosłownie oznaczają urzeczywistnianie drogi, dogłębne zrozumienie odpowiednich i harmonijnych stosunków społecznych oraz ich efektywne pielęgnowanie, realizację, utrzymanie i kształtowanie. Odpowiednie i harmonijne relacje nie mogą zostać nabyte przez współzawodnictwo, ale wymagają *li* i *rang* (rytuału lub stosowności i recepcji) jako trwała, ale plastyczna składnia, za pomocą której człowiek może utrzymywać odpowiednie relacje. Powyższe rozumienie rządów człowieka wyklucza psychologiczny strach przed tyranią.

Prawa, czyli *quanli*

W kontekście *tongbian* prawo (*quanli*) oznacza stosowność i harmonię albo sprawność i właściwe miejsce, jakie każdy powinien znaleźć dla siebie we wspólnocie lub w relacji. Prawa nie są darem Boga ani wynikiem umowy, stanowią naturalną tendencję lub wysilek wynikający z ludzkich doświadczeń. Taki wysilek jest związany z realizacją własnej wolności poprzez równość w stosunku do innych osób,

które dzielą wspólnie ciągłość i korelację w ramach konkretnego kontekstu i okoliczności. W związku z tym równość nie jest zdefiniowana w kategoriach własności, ale określana jako pewien zakres warunków i obowiązków związanych z konkretną pozycją jednostki w społeczeństwie czy w danej relacji. Nie ma zatem potrzeby, aby rozdzielić uprawnienia rządowe, gdyż w ramach koncepcji *tongbian* nie istnieją strukturalnie koncepcje z tradycji zachodniej, w szczególności zasada rządów człowieka jako stwarzająca zagrożenie wprowadzenia rządów autorytatywnych. Z perspektywy koncepcji *tongbian* podział władzy nie byłby efektywny, jeśli rządy byłyby rzeczywiście autorytatywne.

Demokracja, czyli *minzhu*

To, jak Chińczycy rozumieją zachodnią koncepcję polityczną demokracji, można dostrzec, badając relacje między władcą i ludem jako współzależne i ciągłe. Xunzi wskazywał, że natura nie stworzyła ludu dla dobra władcy, lecz odwrotnie – dokonuje wyboru władcy dla dobra ludu. Jak twierdził Konfucjusz, ludzie postrzegają władcę jako swoje serce, władca postrzega lud jako swoje ciało. Świętość ciała determinuje świętość serca; uszkodzenie serca następuje, gdy wystąpią szkody dla organizmu. Egzystencja władcy jest zatem zdeterminowana przez lud¹².

Urzeczywistnieniem czy też efektem stosowania w praktyce koncepcji korelacyjnego myślenia jest koncepcja *datong*¹³. Pojęcie *datong* w chińskiej filozofii powstało ponad dwa tysiące lat temu w klasykach konfucjańskich. Tłumaczone jest jako „Wielka Jedność”, „Wielka Wspólnota”, „Wielka Uniwersalność”, „Wielkie Podobieństwo”, „Wielka Harmonia” itp. Pojęcie *datong* wprowadzono po raz pierwszy w rozdziale *Liyun z Księgi Rytuałów*, w którym występuje również rozróżnienie pomiędzy społeczeństwem *datong* i społeczeństwem *xiaokang* (tłumaczonym jako „mały spokój” lub „mniejszy dobrobyt”)¹⁴.

Koncepcja *datong* ma wiele elementów zbieżnych z założeniami oficjalnej ideologii Komunistycznej Partii Chin. Zgodnie z założeniami tej ideologii marksistowska wizja społeczeństwa komunistycznego jest nadal najwyższym ideałem realizowanym

¹² Chenshan Tian, *Max Weber and China's Transition Under the New Leadership*, „Journal of Chinese Political Science” 2003, t. 8, nr 1–2, s. 37–40.

¹³ Na początku XX w. wielki chiński myśliciel i reformator Kang Youwei napisał książkę zatytułowaną *Datong shu* (książka o Wielkiej Wspólnocie), w której wysunął oryginalną i radykalną interpretację pojęcia *datong*, opierając się głównie na *Liyun* i i Komentarzy do Księgi Wiosny i Jesieni, które zawierały teorię postępu w historii ludzkości od epoki chaosu do ery rosnącego pokoju i wreszcie do epoki powszechnego pokoju.

¹⁴ Albert Hung Yee Chen, *The concept of 'Datong' in Chinese philosophy as an expression of the idea of the Common Good*, „University of Hong Kong Faculty of Law Research Paper” 2011, nr 20, s. 1, za: <http://ssrn.com/abstract=1957955> [28.01.2014].

przez państwo i Chińczyków. Ta idea może zostać zrealizowana całkowicie, jeżeli społeczeństwo osiągnie wysoki poziom rozwoju. Rozwój i doskonalenie socjalizmu stanowią długotrwały proces historyczny. Chiny pozostaną przez długi czas we wstępnym stadium socjalizmu i muszą przejść socjalistyczną modernizację¹⁵. Teoria wstępnego stadium socjalizmu oznacza, że pełen socjalizm nie został jeszcze urzeczywistniony. Nie wszystkie środki produkcji zostały uspołecznione i są przedmiotem własności publicznej, w związku z tym nadal będą istnieć nierówności ekonomiczne wśród Chińczyków. *Datong* to koncepcja uniwersalistyczna w sposobie myślenia, a nie partykularna i zależna od danej kultury czy religii. Stanowi cenny wkład do wspólnego dziedzictwa ludzkości. Chociaż ma starożytne pochodzenie, to nadal przemawia do potrzeb, okoliczności i wyzwań współczesnego świata. W Chinach istnieje przekonanie, że myślenie zgodnie z koncepcją *datong* będzie się rozwijać i przyczyniać do rozwoju chińskiej filozofii społecznej i politycznej w XXI wieku. Uważa się bowiem, że ideały socjalizmu i komunizmu mogą być realizowane tylko w trakcie długiego procesu historycznego rozwoju i ewolucji społecznej¹⁶. Oficjalnie mówi się, że rozwój gospodarczy chińskiego społeczeństwa osiągnął poziom *xiaokang*. Wskazuje się przy tym, że w sto lat po powstaniu Komunistycznej Partii Chin (w 2021 r.) Chiny osiągną „wyższy poziom *xiaokang* społeczeństwa”, a w sto lat po powstaniu Chińskiej Republiki Ludowej (2049) – poziom krajów rozwiniętych średniego szczebla i w zasadzie zakończą swoją modernizację¹⁷.

SUMMARY

THE CONCEPT OF TONGBIAN AS THE KEY TO UNDERSTAND THE CHINESE PERCEPTION OF THE WORLD

To understand Chinese tradition, it is necessary to clarify the creative process of change as a category of interaction between complementary opposites. In the absence of Western dualistic concept, China has developed a correlative way of thinking about the world. This conception plays an important role in the consideration of the legal culture of China. Unfortunately, often the basis for the analysis of Chinese tradition, culture, and politics lacks this correlative Chinese thinking. Correlative way of thinking based on continuity through change formed not only Chinese philosophy, but also is still forming Chinese reality.

¹⁵ Zob. Preambula Konstytucji ChRL, [w:] *Konstytucja Chińskiej Republiki Ludowej*, przeł. Wu Lan, M. Dargas, Gdańsk 2012.

¹⁶ Albert Hung Yee Chen, *The concept of 'Datong'...*

¹⁷ S. Szafarz, *XVIII Zjazd Komunistycznej Partii Chin – analiza*, „Przegląd Socjalistyczny” 2012, z. 1–4, s. 78–79.

GUANXI – CHIŃSKA SIEĆ WZAJEMNYCH POWIĄZAŃ

(KOMUNIKAT)

Chińskie słowo *guanxi* odnosi się do koncepcji budowania relacji i wyświadczenia przysług w prywatnych i biznesowych kontaktach. Jest formą interakcji, wszechobecnej relacyjnej sieci powiązań międzyludzkich, które Chińczycy pielęgnują w sposób energiczny i zarazem subtelny. Zawiera w sobie ukryte zobowiązania, zapewnia zrozumienie w prowadzeniu długoterminowych rozmów zarówno w kontaktach społecznych, jak i biznesowych¹. Jeżeli rozbić *guanxi* na dwie części, to *guan* oznacza bliskość, natomiast *xi* – przynależność. Oba słowa są związane z pokrewieństwem ludzi, którzy mają takie same imiona. W języku chińskim nazywa się ich *kensmen* i przynależą do tego samego przodka.

Relacje pomiędzy *guanxi* mogą być sklasyfikowane w trzech głównych kategoriach: relacji z *jiaren* (członek rodziny), *shuren* (znajomi, sąsiedzi, przyjaciele) i *shengren* (obcy)². *Jiren* charakteryzuje się bliską, stałą i naturalną relacją pomiędzy członkami rodziny, dla których najważniejsze jest dobro bliskiej osoby, przez co każdy z nich jest częścią jednego dobra. Co najistotniejsze, jedna osoba robi wszystko, co w jej mocy, żeby pomóc najbliższej osobie w potrzebie, jak również oczekuje niewielkiego wsparcia w przyszłości bądź w ogóle go nie oczekuje, pomagając tylko dlatego, że pomiędzy nimi są więzy krwi.

Jedną z najważniejszych rzeczy charakteryzujących Chińczyków jest przynależność do rodziny i skoncentrowanie się na niej. *Guanxi* bazuje na pokrewieństwie, silnej identyfikacji narodowej, a także na roli rodziny w codziennym życiu. Koncepcja ta nie wiąże się z oczekiwaniem, że otrzyma się coś w zamian za okazaną pomoc.

Guanxi jest bardzo istotnym czynnikiem dla chińskich menadżerów. Poniżej zaprezentowano kilka wyrażen ze słowem *guanxi* oraz wyjaśniono ich znaczenie:

La guanxi – być z kimś w dobrych relacjach,

Gua guanxi – być z kimś w dobrych relacjach,

Maiyou guanxi – jest idiomem wyrażenia „bez znaczenia” i oznacza brak *guanxi*,

Guanxi gao jiang – *guanxi* zostało zniszczone,

¹ L. Yadong, *Guanxi and business*, „Asia Pacific Business Series” 2000, t. 1, s. 2.

² K.S. Yang, *Chinese social orientation: An integrative analysis*, Oxford 1993, s. 28.

Lisun guanxi – wyprostować *guanxi*, czyli wrócić na prawidłowy tor,
You guanxi – mieć *guanxi*, oznacza dostęp do niezbędnych koneksji³.

W Chinach grupa ma pierwszeństwo przed jednostką, dlatego też *guanxi* w sposób bardzo subtelny definiuje chiński kodeks moralny⁴. Teoria hierarchii społecznej Konfucjusza opiera się na pięciu kardynalnych relacjach: króla i jego przedmiotu, ojca i syna, męża i żony, brata i brata, przyjaciela i przyjaciela. Całość tworzy chiński porządek zwany *wu-lun*.

Tabela 1. Pięć podstawowych relacji według Konfucjusza

Podstawowe relacje międzyludzkie	Zasady
Władca i poddany (mistrz i uczeń)	Lojalność i oddanie
Ojciec i syn	Miłość i posłuszeństwo
Mąż i żona	Powinność i uległość
Starszy i młodszy	Starszeństwo
Przyjaciół i przyjaciel	Zaufanie

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: F. Ying, *A Classification of Chinese Culture*, „Cross Cultural Management: An International Journal” 2000, nr 7, s. 6–9.

Guanxi opiera się na czterech podstawowych zasadach: korzyść (*renqing*), twarz (*mianzi*), wzajemność, etyka.

Renqing, czyli korzyść

Pojęcie ‘korzyść’ – *renqing* swoim znaczeniem jest bardzo zbliżone do pojęcia *guanxi* i odgrywa bardzo ważną rolę w chińskich relacjach międzyludzkich. *Renqing* to stan ducha i emocje. *Ren* oznacza poświęcenie dla ludzkiej istoty, natomiast *qing* – sentyment, przysługę, życzliwość i relację. Pojęcia tego używa się, składając gratulacje bądź kondolencje, a także obdarowując kogoś prezentem. *Renqing* oznacza *sensu stricto*, że jeżeli uzyskałeś jakąś korzyść od kogoś, to powinieneś pamiętać o tym, by kiedyś ją zwrócić⁵.

Korzyść jest tutaj postrzegana w odniesieniu do osoby, wiąże się z przeznaczeniem jakiegoś dobra dla kogoś innego. W chińskiej kulturze jest to swoista gratyfi-

³ Y.H. Wong, T.K.P. Leung, *Guanxi Relationship Marketing in a Chinese Context*, Binghamton 2001, s. 4.

⁴ J.A. Brunner, A.C. Koh, *Negotiations in the People's Republic of China: An Empirical Survey of American and Chinese Negotiators, Perceptions and Practices*, „Journal of Global Marketing” 1988, t. 2, nr 1, s. 33–56.

⁵ M. Wang, *Contribute Knowledge to Knowledge Management Systems in Chinese Enterprises: Culture Influences, Motivators, and Inhibitors*, Hong Kong 2008, s. 28.

kacja, prezent bardzo silnie wzmacnia więzi pomiędzy ludźmi. Dla Chińczyków dawanie i otrzymywanie ma głębszy sens i jest bardziej znaczące niż w innych krajach.

Mianzi, czyli twarz

Twarz w języku chińskim oznacza *mianzi*. Można wyszczególnić takie frazeologizmy, jak: uratować twarz, stracić twarz i dać komuś twarz. Należy pamiętać o tym, że dla Chińczyków twarz ma szczególne znaczenie. *Mianzi* ma charakter abstrakcyjny i niematerialny, to najdelikatniejsza norma i z tego względu podlega ona szczególnej regulacji⁶.

Mianzi skupia się na indywidualnej pozycji, która jest związana z honorem i prestiżem, a te z kolei osiąga się poprzez sukces. Jest jednym z większej liczby określonych czynników uznawanych przez inne osoby. Utrzymanie twarzy jest szczególnie pomocne w tworzeniu dynamicznej sieci powiązań towarzyskich – *guanxi*.

Wzajemność

Koncepcję wzajemności można zdefiniować jako jednorazowe i wielokrotne odwzajemnianie przysług. Wzajemność oznacza indywidualną i emocjonalną odpowiedź na pomoc otrzymaną od innych. *Guanxi* objawia się poprzez wzajemną wymianę interesów i przysług pomiędzy ludźmi. Równocześnie, jeżeli jedna osoba otrzymuje jakąkolwiek pomoc od innych, jest ona zobowiązana do zrekompensowania tej przysługi w przyszłości (*renqing*). Nie ma tutaj znaczenia czas i miejsce, ponieważ w momencie, gdy pojawi się taka potrzeba, trzeba stanąć na wysokości zadania.

Etyka

W zdecydowanej większości świata dobra luksusowe są domeną kobiet, jednak w Chinach to mężczyźni wykazują większe zainteresowanie modą⁷. Chińczycy potrafią kupować dla swoich kontrahentów bardzo drogie prezenty – w myśl zasady „jak nie posmarujesz, to nie pojedziesz”. Wiele osób uważa, że im droższa rzecz, tym lepiej. W Polsce zasada ta funkcjonuje jako „zwyczajowe dowody wdzięczności”, ale w Chinach ich wartość znacznie przewyższa ogólnie przyjęte europejskie normy. Wręczanie prezentów jest bardzo istotne. Daje się je w sytuacji, kiedy prosimy o pomoc kogoś

⁶ Y. Lin, *My Country and My People*, New York 1935, s. 200.

⁷ „The Economist” <http://www.economist.com/node/18184466> [26.05.2014].

na wyższym stanowisku, spodziewając się wsparcia ze strony tej osoby. Naturalne jest wręczanie podarunków z okazji ślubu, Nowego Roku itp. Wartość prezentu w głównej mierze zależy od zażyłości pomiędzy obdarowującym i obdarowanym. Im silniejsze jest *guanxi* z inną osobą, tym większa powinna być nasza wdzięczność wyrażona w podarunku.

SUMMARY

GUANXI – CHINESE NETWORK OF INTERRELATIONSHIPS (COMMUNIQUE)

The meaning and the role of the network and *guanxi* are similar. The difference lies in the basis for the connections and methods used to make a long-term relationship with members of the network. The example can be Western instrumental network which is not equal with the social network. In Chinese culture, both are identical. In Western culture the relationship grows out of deals, but in China it is different, and deals grow out of the relationship. Westerners are generally unaware of the fact that in China social relationships are more meaningful than in the West. They are fundamental to the Chinese national character. In the West one does not need to have a personal relationship with members of the instrumental network.

Guanxi basically is a Chinese term for interpersonal relationship and it has been widespread in the Chinese business world for hundred of years. It connects millions of Chinese firms into a social business web. It is a major determinant of firm performance, particularly its market development. The basic idea is still about to present how the Chinese develop, maintain and utilize relationships to satisfy their social, emotional or instrumental needs. It is a part of the Chinese society. *Guanxi* is the essential element because of the weak or unreliable institutional rules and the regulatory framework. *Guanxi* is connected also with the facilities promotions, distributions, supply, finance, government support, customer loyalty or uncertainty avoidance.

BRIEF ANALYSIS OF THE DIFFERENCES BETWEEN POLISH AND CHINESE FOOD CULTURE

Introduction

Polish and Chinese cuisine is one of many beautiful flowers in the cultural gardens of both countries. The following article concentrates on existing differences between Polish and Chinese food culture and excavates some cultural, sociological and even spiritual values hidden under tradition of preparing food and drinks.

The concept of eating

During five thousand years of Chinese civilization Chinese food culture has experienced very turbulent history.

According to Chinese tradition, in ancient times (about 50.000 years ago) a man named Suireshi for the first time invented the method to make fire by friction of a stick and by using a flint. From that time the ancient Chinese people have entered the era of cooked food. The Chinese cuisine history has begun. After the Shennongs¹ discovery of the technique of producing pottery, the Chinese for the first time started using utensils and vessels. Fermented food became real. In times of Yellow Emperor² first stoves made people use the method of rapid cooking, which is a great progress in the history of Chinese cuisine. In the period of Zhou and Qin dynasty the diet based on cereals and vegetables was established. The intensive development of trading along the Silk Road during the Han dynasty brought many different new kinds of vegetables and fruits from the West. Han dynasty period was actually a new era in Chinese cuisine. The Western Han Dynasty king of Huainan—Liu An has invented tofu, known as a cheese of the East, which has

¹ Shennong (神农), whose name literally means “Divine Farmer” was a legendary ruler of China and culture hero. Shennong has been thought to have taught the ancient Chinese not only their practices of agriculture, but also the use of herbal drugs.

² The Yellow Emperor or Huangdi, is one of the legendary Chinese sovereigns and culture heroes. According to the tradition Huangdi reigned from 2697 to 2597 or 2698 to 2598 BC.

made enormous changes in Chinese people's diet. In the golden age of the Tang and Song dynasty the food culture has reached its highest level. In Northern Song period China's first cookbook has been written. In times of Ming and Qing dynasty, under the influence of Mongolians, Manchus and other ethnic minorities, food culture in China once again has achieved its supreme quality. The best example from that times is the traditional feast of 108 different dishes during 6 meals in 3 days.

Such a powerful history of food culture created an unique diet concept, that affects Chinese society to these days.

In The Book of Rites Confucius says: “饮食男女，人之大欲存焉。” which means “Food, drinks, men and women are great human desires.” He also says: “食色性也。” that means that eating and sex are inseparable parts of human nature. The Chinese also have a saying “Food means heaven for people”. It means that food is the most important thing in people's life.

The examples given above can prove the significance of food culture in China. For thousands of years, no matter what Chinese people did, eating was indispensable, it could have been even a solution for many kinds of problems. We can even say that traditional concept of eating has affected few thousand years of history.

In comparison, food in Poland or in other parts of Europe is not that important. People tend to pay more attention to practical and physical functions of eating. It seems that food is perceived firstly as nutrients necessary for human body to conduct all regular life activities. Lin Yujia, a Chinese great writer said: “Unlike Chinese, Westerners, British and American see eating as an injection of a biological fuel for human body-machine. As long as food ensures that the machine can work on its regular terms, as long as the body stays healthy and strong enough to resist bacteria and the attacks of diseases, other aspects are insignificant.”

Most Poles I have met indeed confirm this point of view. The general attitude of Poles is that food is not the most important thing in life. So what to eat, how to eat, when to eat, where to eat are not as significant matters as in China. This feature of character is marked even more strongly in Poland than in other European countries. For example, according to my research, Polish families are not able to eat dinner together every day, the dinner time is not fixed and what is the most unthinkable thing for the Chinese, many schools and companies do not give their students and workers at least one-hour break for lunch. Needless to say that a lunch does not have a fixed time either. In China people eat 午饭 which means “a noon meal” and it is very clear for everybody when it is supposed to be eaten.

In China prohibiting large gatherings in the streets, parades, strikes and then enforcing this ban is easy, however trying to restrict people to eat at fixed hours seems to be impossible thing to do.

Taste and nutrition

From ancient times Chinese cuisine have very clear evaluation criteria of the quality of dishes. These criteria are: color, smell, taste and shape. The most attention is paid to the taste because it is regarded as a soul of a dish. "The harmony of the taste. The whole Chinese cooking art is based on blending the variety of tastes together. Even though the Chinese admit that the natural juices of ingredients are the most important, in comparison to people from the west, they are definitely the masters of putting different tastes together."

Chinese people use all five flavors. Sour, sweet, bitter, spicy and salty give them the opportunity to fully express their craftsmanship and artistry in putting them together. From eating to maintain the basic functions of human body, Chinese have brought food to a higher level. It became an enjoyment of life. Apparently, in this case there is a huge difference in understanding of the art of cooking between the Chinese and the Poles.

Because of tireless seeking of a perfect taste, the map of flavors has been formed in China. According to this pattern the South is sweet, the North is salty, the East is spicy and the West is sour. On these basis different styles of cooking have taken shape. Cantonese, Sichuan, Shandong, Jiangsu, Zhejiang, Fujian, Hunan and Anhui cuisines represent eight great styles of preparing food in China. Cantonese cuisine emphasizes the original taste of products. In Sichuan most dishes are spicy and numbing (Sichuanese peppercorn). Shandong food is particularly fresh and salty, while Jiangsu dishes tend to be sweet with a distinct flavor of Yellow wine. In Zhejiang the fresh and Yellow wine taste is enriched with the flavor of lard. The Fujian cuisine is dominated by sweet and sour dishes with addition of spicy chili. Dishes from Hunan are famous for its piquancy, while dishes from Anhui tend to be very salty. Apart from eight most well-known cooking styles there are more famed cuisines like North-East style, Beijing style or halal cuisine and many more.

Most of Poles and other Europeans see food mainly as nourishment. Eating is a way to provide nutrients for the body and the enjoyment does not occupy such an important place in the eating process. That is why Poles do not chase excessively the taste of food and the so called 口感 – "feeling in mouth". In Europe the practical part of eating seems to be the most important.

The described above difference determines a distinct attitude towards food and a big difference in terms of spending money and time on food. Chinese people always eat three meals a day in a relatively fixed time. Besides those three meals, they generally do not have a habit of eating snacks, having a cup of tea or coffee during working hours.

The Chinese eat breakfast around 6.30–7.00 am, lunch around 12.00–01.30 pm, dinner around 7.00 pm. Normally at dinner everybody can finally relax and enjoy

spending time together, so dinner usually takes more than one hour, sometimes even two or three hours. Dinner in general is a social event that is celebrated together with family, friends or colleagues.

When it comes to money spent on food, Chinese can be truly or even exaggeratedly generous. As far as the food ends in their stomachs, it is worth any sum of money. One of my Polish friends, who works as a Chinese interpreter, went to China with a Polish delegation of 5 people in 2010. In the first evening Chinese hosts threw a polite dinner party in a restaurant. While paying the bill, my friend noticed that the meal cost 40.000 RMB which is about 20.000 zł. My friend told me that such an incredible sum of money would have never been spent in Poland.

Food products

The Chinese as a nation are definitely good at eating. No matter if these are refined dainties from the distant lands or the most ordinary cereals, or even insects and reptiles, on Chinese table, they can all become a delicacy. The vast territory of China from the South to the North and from the West to the East stretches for more than 5200 km. The coastline is about 18.000 km long. Various climates and terrain conditions have created very rich natural resources. This abundance of a land brought Chinese taste buds the joy of endless number of ingredients. Matteo Ricci said: "The north and south of the country has a vast number of things in the field, so you can rest assured by this assertion: no other place in the world within the scope of a single country can be found, where there are so many species of flora and fauna." Traditionally rice is a staple of diet in southern China, while the most common grain in the North is wheat. However, nowadays this difference is gradually decreasing. In China almost all rice grains are milled and processed into white rice. In some places in the South people use white rice to make flour and continue to process it into rice noodles. Wheat is also milled and made into white flour. Chinese use flour to make *manton*, which is a kind of steamed bun, noodles or pasta, pancakes, dumplings or steamed bread-like filled bun called *baozi*.

Polish people are used to eat mainly potatoes and wheat but they also consume other cereals. Even though people from the west part of Poland eat slightly more potatoes than others, there is no clear difference between the South and the North or the East and the West of a country. Wheat, barley, rye, oat and buckwheat are processed into bread, pasta, noodles, dumplings and steamed buns or cooked and eaten in the unprocessed form.

There is also a difference between the perception of staple and non-staple food. For Chinese there is a well-defined distinction – products made of rice and flour are definitely staple food, everything else, like meat, eggs and vegetables, are not. A com-

plete meal consists of both kinds of products. For the Polish those boundaries are rather vague. It is worth mentioning that in China potatoes are nothing but vegetable, while in Poland it is one of main staple food. So, if a Chinese goes to a Polish restaurant and has a plate of potatoes with pork, he will probably consider this meal to be incomplete, because no staple food means no meal. In comparison almost every Pole would be satisfied, cause this combination is one of the most typical Polish meals you can get.

There is much wider choice of vegetables and fruits in China than in Poland. It was not always like that. Before Western Han Dynasty period (the third century AD) the variety of edible plants in China was rather limited. The opening of a trade route called "Silk Road" to Asia, Europe and Africa not only yielded the prosperity of commerce but also a cultural exchange between Western and Eastern civilizations for an unprecedented scale. In the exchange of large exports of silk to West Asia, Europe and Africa, a great number of new fruits and vegetables were introduced to China. Carrots, pepper, fava bean, spinach, cucumbers, tomatoes, grapes, pomegranates, walnuts etc. arrived do China in caravans of the Silk Road merchants. Now Chinese diet includes 4813 species of vegetables, far more than Polish.

Poland, due to the impact of geographical location and weather conditions, offers much lower diversity of vegetables, reportedly only about 50 species. Nowadays, thanks to improvement of transport, the Poles can eat much more kinds of imported vegetables, but the number of species that can be planted in Poland is still very small. The most common vegetables in Poland are carrots, onions, cabbage and tomatoes.

Probably for this reason the average consumption of vegetables is much bigger in China than in Poland. In contrast, average Pole eat much more meat than average Chinese. Another theory that explains this phenomenon uses a race argument. It is said that most of Chinese or even Asian people have a set of 28 teeth which makes them closer to herbivorous animals, while Polish people, as the representatives of the Europeans, have 30 teeth and belong to carnivorous animals. Perhaps it explains why the Chinese people like vegetables so much, while Poles like to eat meat. Of course this is only a theory that is not well verified yet.

China's meat resources are also quite abundant. Chinese people mainly consume pork, chicken, beef and lamb. Pork is the most common and one of the cheapest kind of meat. Chicken is also very popular among Chinese people but because of a widespread use of chemical feed, people generally feel that eating too much poultry can be harming for their health. Chinese are fond of eating beef, but in such a large agricultural country, cattle is an important labor force in rural areas. That is why in China cattle is rather used for agricultural production, than enjoyed as a delicious dish. Lamb is the favorite kind of meat in China, especially in winter. People love to eat roast lamb and mutton or cut the meat into slices and cook it in a hotpot. Mutton is not only delicious, according to Chinese people it is also very nourishing.

Poles rarely eat mutton, which I suppose is related to Polish tradition. Pork, poultry and beef are consumed in a great amount.

There is another big difference in meat issue. Poles prefer the big pieces of good quality, pure meat without bones. They generally do not like most of offal, like for example pig's and chicken's feet. On the contrary, Chinese people prefer meat with tendons to pure meat. For example Chinese would choose chicken wings rather than chicken breast or pig's ribs and feet rather than steak. Chinese are fond of pig's ears, tongue or even cheeks and nose. The most expensive parts of meat in China, are used as a dog food in Poland.

The reason of such a huge difference between the two nations on the one hand lies in five-thousand-years history of Chinese cuisine including the periods of the most luxurious diet in Tang, Song, Ming and Qing dynasty era, and on the other hand in a still vivid memory of hunger. Especially in the last century, every single edible part of animal or plant was considered to be a delicacy.

This complex blend of wealth and poverty in the long-term practice, made Chinese people develop the unique eating habits and dietary needs, creating an unprecedented food culture, the cooking techniques, later developed into a unique art.

Moreover, the extreme Chinese passion for the rare and hard to get dainties is influencing cuisine from ancient times. The yearn for see cucumbers, ginseng, bird's nest, abalones, bear's paws, shark's fin and other precious ingredients hides many cultural characteristics such as the pursuit of health and longevity or flaunting of money and high social status, etc. Even if those are faults, thanks to them the huge market of luxurious food products has been created.

Seafood is very common on Chinese table. China has a very long coastline and the sea offers a large variety of food what contributes an enormous production. At the same time the inland waters are also rich in fish resources. In 2009 an average Chinese ate 22 kg of fish, shrimps, shellfish or crabs a year. In contrast, seawater and freshwater in Poland is not that abundant and the diversity of seafood is much smaller. An average Pole eats 11–12 kg of fish per year. Most of the fish eaten in Poland is frozen, canned or processed in a different way, while the fish eaten by Chinese is mainly fresh. It is worth mentioning that people in China are really fond of other seafood like shellfish, shrimps and crabs. It is definitely considered to be better than meat. In the contrary it seems that Poles do not have the habit of eating seafood and are not eager to change it.

Cooking techniques

Because of a tireless pursuit of the perfect taste, from centuries Chinese chefs had to spend sleepless nights trying to invent new cooking methods, to attain the uniqueness of the flavor, to satisfy the insatiable appetite of diners.

The common cooking techniques include pan frying, deep frying, cooking, stewing, steaming, boiling, baking, *peng* and *basi* technique and the most popular stir frying. There is a great difference in the idea of preparing food in Poland and China. Traditionally Chinese people are unfamiliar with the concept of preparing a whole animal for consumption. The animals or large pieces of meat are always cut into small pieces, then boiled, fried or stewed. One reason of doing it is to save energy, because the food cut into small pieces can be cooked in much shorter time. The second reason is to prepare dishes that can be easily eaten with chopsticks.

Pan frying in Chinese cuisine means to fry food on the European flat-bottom pan in a small amount of oil. The products are supposed to be often turned, until both sides are browned and crispy. It is very similar to Polish frying method. The Chinese often fry fish, dumplings or eggs. It should be noted that the Chinese-style fried eggs are fried on both sides and must be cut before eating, unlike Polish omelet or fried egg with a liquid yolk.

Frying in Chinese Wok (usually made of cast iron, which easily conducts the heat) is the most commonly used technique. The onions, ginger, garlic, star anise, Sichuanese pepper and other condiments are put into hot oil in the bottom of the wok. The next step is putting meat chopped into slices or threads. After adding soy sauce, cooking wine or vinegar, we can start the stir frying. When the meat is ready, the chopped vegetables can be put and stir fried. The salt is added in the end. The fried dish should be put on plates and eaten immediately. This method is very common because it is simple, time and money-saving. The difficulty lies in the ability of controlling the heat and the fire. It definitely requires to use a gas, coal or firewood stove with a strong flame. The electrical stove is too slow and it is impossible to achieve the desired effect. As far as I am concerned Poles generally do not use this method.

Deep frying is the process of putting chopped (often marinated) food into deep boiling oil and frying it till it is ready to eat. Deep frying can be also a one step of a more complicated preparing process. Most commonly seen deep fried snacks in China are dough twists and breadsticks. However meat, fish and vegetables can be fried in deep oil as well. In Poland this method is also widely used, for example deep fried fish, chicken or French fries are one of the Poles' favorites. It seems that it is one of the tastes that Polish and Chinese can share.

First few steps of stewing in China are the same as stir frying, only after adding vegetables a certain amount of water is poured in to the pot. After a relatively long stewing the blend of a soup, meat and vegetables is ready to eat. Stewing is suitable for larger pieces of fish, meat, potatoes or other vegetables. Stewing is also widely used in Poland. It even seems to be the most common cooking method. For example one of the most famous Polish dishes – bigos is stewed.

Steaming is also one of the favorite cooking method in China. It's advantage is that the nutrients of the food are not lost during the process. It also does not produce so much oily soot as stir frying. Whether it is in a Chinese restaurant, or

in ordinary household, steaming is widely used. In practice, firstly a certain amount of water should be put into a special steamer. Then the steaming part of the pot should be placed on top of it. The food is steamed in the steaming part under the cover until it is ready to eat. The Chinese often steam dumplings, buns, filled buns, fish, pork and so on. In Poland this method is rarely used and rather associated with healthy but not necessarily tasty food.

Drinks

There is one drink in China that is seen everywhere – the tea. Especially in the South the tea is indispensable. It is relevant that the South of China is a place of origin of this well-known drink. The Southerners have a very sophisticated tea ritual and elaborated tea utensils that all together is called “The Tea Ceremony”.

In China there are many species of tealeaves and many different processing methods. Some of them can be even called a handicraft art. During the long-term experience the Chinese have mastered the techniques of producing non-fermented, semi-fermented and fermented tea. In the traditional sense there are six different kinds of tea: red tea, green tea, white tea, oolong tea, yellow tea and black tea. Apart from them there are also not less famous flowering tea and the tea in bricks.

According to historical records, the world's oldest tea was produced in China, then spread to India, Europe and other places. The tea in China was originally used as medicine. In the Song Dynasty, tea was already in vogue and become a daily drink. In Ming and Qing dynasty periods the tea culture have reached the peak. Currently, the tea in China is still an extremely popular social drink. Its relevance in China is equivalent of the relevance of coffee in Poland. The Poles enjoy drinking tea, but their knowledge and understanding of the tea culture is the same as Chinese understanding of coffee culture, very superficial. Some young Chinese drink coffee, but since there is no coffee culture, in many cases this is only an attempt to be fashionable.

Soy and milk

It is inevitable to compare soy and milk. These two seemingly unrelated products, in fact are playing an extremely similar and important role in the diet of the two nations. “Soy is a legume rich in protein, native of China, where it has been planted for over five thousand years. It has the highest nutritional value among other species of beans. As a natural food, it contains plenty of unsaturated fatty acids, microelements, vitamins and high quality proteins, what puts soybeans on the top list of the

most nutrient plants ever. Soybeans are processed in order to produce a variety of soy products, which are recommended for people with hypertension, atherosclerosis, heart diseases and other cardiovascular patients. Soy is rich in protein and contains all amino acids, it is particularly rich in lysine and that is why it is also known as the king of beans, meat grown in the field, or green milk. “

Because of the special conditions and habits in China, people do not drink milk. It is replaced by all kinds of food made of soybean, such as the most common tofu or dried tofu, bean curd, dried bean curd, bean sprouts etc. As these nutritious products have low prices, it has become one of favorite food on the Chinese table.

Poles has been drinking milk for ages. Eating cheese and other dairy products is a necessary tradition in order to absorb various indispensable nutrients. It is a very important component of a Polish diet.

Soy and milk are still playing an irreplaceable role in the lives of the Chinese and the Poles, they provide people the essential nutrients.

Table Manners

In China, Confucianism have deep impact on every person, it was a fact in ancient times and it is a fact in today's highly developed information society. “Rites, justice, honesty, shame” are the core idea of Confucianism, where the concept of “rites” is the most essential one. As early as two thousand years ago, the Chinese sages have formulated an extremely complex dining etiquette written in “The Book of Rites”. “The Book of Rites” says: “共食不饱，共饭不择手。毋搏饭，毋放饭，毋流歌，毋啗食，毋啗骨，毋反鱼肉，毋投与狗骨，毋固获，毋扬饭。饭黍毋以箸，毋捉羹，毋刺齿。” which means more less: “When you eat together with others, observe if others have also eaten their fill, check if your own hands are clean, do not eat with hands, do not put back the rice that left in your bowl into the pot, do not drink a mouthful of soup, do not smack your lips while eating, do not pick bones, do not put bitten fish back into the plate, do not throw bones to the dog, do not pass the plates with food to others. Do not stir the rice when it is hot, do not drink soup anxiously, do not pick your teeth.” Those ancient norms of perfect table manners show how Chinese food culture has developed. However, due to the change of times, especially the experience of the Mao Zedong's era, all the so-called “confucianisms” and other old traditions were completely smashed. Although the ancient table manners are being reconstructed, the modern etiquette is still far from old Chinese rites.

Nowadays Chinese people used to round-table dining. People are seated in a special order, the most respected guest seats in the opposite of the door. A predetermined number of dishes is served, usually it is four, six, eight or ten. Of course

nowadays there is much bigger choice of dishes for the banquet. After the host and the guests are seated, the host commands to serve food. First cold dishes are served. When four dishes are on the table, the host can propose a toast and make a speech. Next hot dishes are served. During the meeting the host and the guests propose toasts frequently. A dinner is an occasion to talk about family matters or business or just to tell jokes and have a good time. The last dish is the fruit platter. Serving it means that the dinner comes to an end. The host raises his glass for the last time and proposes so-called "closing toast". Contemporary educated Chinese people know that burping, picking ones mouth and teeth, loud slurping while eating is inappropriate. As long as the food and the alcohol are enough, the host and the guests will be thoroughly satisfied with the meal.

It is worth mentioning that such frequent toasts during the dinner are considered to be polite in China. Every guest is supposed to propose a toast to his superior, what in effect leads to constant drinking during the dinner. In fact it is a bad habit which often makes people very uncomfortable.

Polish tables are rectangular. A dinner often begins from a bowl of soup, then hot and cold dishes are served. The number of dishes does not matter. A sweet dessert is served in the end. Although proposing toasts is very common in Poland, in my opinion it is not as frequent as in China. At least it does not create a pressure of being polite towards superiors and drinking much more than one would like to drink.

Both nations use spoons to eat soup. As far as other dishes are concerned, Chinese use chopsticks while Poles use forks and knives.

Eating and religion

As I said already, Confucianism cannot be a religion. However, the impact of Buddhism and Taoism ideas on Chinese diet is undeniable.

The Buddhism originated in India then, during the Han dynasty period, spread to China. Later it has developed into Rishu, Zen, Tantric Buddhism and other Buddhist systems with Chinese characteristics. All Buddhist schools have one unchangeable rule: "You cannot eat meat". Therefore, in modern China Buddhists monks and ordinary believers do not eat meat or even eggs. Buddhism influenced these people and made them become vegetarians. In addition, there are some Buddhist sects, where eating after noon is forbidden or only one meal a day is acceptable. Of course, the percentage of Buddhists in the 1.3 billion nation (according to official reports barely 200 000 people) is trivially small and they are unlikely to affect the Chinese eating habits.

The influence of Taoism on Chinese diet is more obvious and complex. Taoism originated in China in third century AD as an indigenous religion. The core idea of

the system is the immortality. Even though it seems very unscientific from a western point of view, it has guided Chinese people to a healthy life style by eating right and doing a lot of physical exercises. Taoist yin and yang doctrine also stands for reducing amount of meat in the meal, eating warm food as long as it is possible, do not drink alcohol excessively, doing appropriate exercises after eating etc.

The Taoist idea of tonic diet is particularly worth mentioning. Taoism claims that the human body is like a machine in which the parts, that are not working right, need to be repaired. Eating tonic food repairs human body. Chinese people eat tonic food when they are particularly weak or at risk of getting sick, for example when the season is changing or after women has given a birth to a child.

The tonic can be a food or a drug, but Chinese medicine is such a vast subject that it is impossible to focus on traditional drugs in this article. Eating a proper tonic food depending on a particular situation and conditions is a Taoist way to physical health. Southerners are used to drink nourishing soups, while northerners prefer direct consumption of highly nutritious products. For instance northerners believe that women in childbed should drink chicken soup or that during cold winter, in order to stay warm, people should eat stewed dog meat and drink dog meat soup.

In some cases an uncontrolled eating of tonic food can become an obsession. Some Chinese people devour mindlessly the amount of tonic food that is far beyond the actual needs of the body. For example they eat bird's nests, ginseng or sea cucumbers every day. What is more, there is another extreme absurd that appears in modern China. It calls 以形补形 which means "shape to shape". People who believe in it would eat any part of an animal's body which is not functioning right in their own body. So for example, a heart of a pig would heal a heart disease, a liver of a cow or goat would solve a liver problem, blindness or weak sight should be cured by eating pig's eyes etc. It is not hard to predict that such method does not bring satisfying results.

However, the idea of tonic food in its reasonable sense, make Chinese more attentive to their health. They take good care about their own body and try not to get sick. When a small problem appears, they react immediately.

Eating habits and religion in Poland is closely related. For example, people do not eat meat on Fridays and they restrict eating it before important festivals, such as Christmas or Easter. According to the tradition meat especially cannot appear at the Christmas Eve dinner and it is replaced by fish. However the idea of not considering fish as a kind of meat seems to be very strange for Chinese people. It is said that the Poles abstain from food or meat for 40 days before Easter in order to commemorate the crucifixion of Jesus. People want to reduce the pleasure and share the suffering with their God. The Polish have a lot of respect for bread since the bread is the incarnation of Jesus. You will not see any piece of bread casually thrown on the road in Poland.

Sociological aspect of eating

Food plays an important role in Chinese people's lives. It is definitely not only a way to sustain vital functions, but there is also a significant sociological aspect of it. For Chinese people eating is their destiny and they have to face it in the minute they are born. A birth of a child, first month of a newborn, one hundred days of a baby must be all celebrated by a festive meal together. Going to college, wedding and ones again a birth of a baby must be accompanied by extraordinary food too. According to the tradition also sixtieth, seventieth, eightieth, ninetieth and hundredth birthday should be decently celebrated on a banquet. A dinner party should be also thrown because of moving to another place or because of death of relatives.

There is something very typical in China. The business is done at the table. Sometimes a good meal and a bottle of a nice wine is enough to make a deal. On the contrary, talking about business in the office with empty stomachs has a minimal chance for success. Another examples are finding a job, seeing a doctor or going to the university. Even though seemingly those problems are unrelated to eating, they can be all solved by a sumptuous dinner. This method is used in whole China and that is why both rural and urban areas are filled with restaurants and a food fragrance is everywhere.

Even the Chinese language is full of expressions related to eating:

吃不消 – “cannot digest” which means somebody cannot accept some facts or some new information

吃软饭 – “to eat soft rice” is said about a men who lives on woman's money

吃惊 – “to eat a surprise” means to be surprised, astonished.

吃透 – “to eat thoroughly” means to understand something thoroughly.

吃香 – “to relish” means to be very popular (about a person).

These unique idioms and proverbs accompany Chinese people for their whole life.

In contrast, the Poles do not seem to consider food and meals as a serious way of solving everyday-life problems. Normally you cannot see the crowds of people standing in a queue in front of a upscale restaurants. What often happens in China.

However, there is quite a lot of idioms and proverbs related to eating in Polish language. For example:

„Jadłoby się, chciałoby się jeść kogoś łyżkami” – to be willing to eat somebody with spoons, means to consider somebody to be extremely cute.

„Jeść kogoś, coś oczami, wzrokiem” – to eat somebody with one's eyes, mostly expresses asexual desire while looking at somebody.

„Jeść z jednej miski” – to eat from one bowl, means to be best friends or to know somebody very well.

It seems that despite the great distance between Poland and China, some cultural phenomena remains universal.

Conclusion

The Chinese people and the Poles both eat calories and nutrients necessary to maintain the life activities. Although there are a lot of differences in our eating habits, they are not an obstacle for a cultural exchange. On the contrary, it can give us an inspiration to learn from each other through those differences and make a contribution to the human civilization.

STRESZCZENIE

KRÓTKA ANALIZA RÓŻNIC MIĘDZY POLSKĄ A CHIŃSKĄ KULTURĄ ŻYWIENIA

Zarówno Polska, jak i Chiny mają długą historię oraz wspaniałe tradycje. Jeśli z bogactwa zwyczajów obu państw uczynilibyśmy ogród, tradycyjna kuchnia byłaby jednym z jego najpiękniejszych kwiatów. Jednak ze względu na różnicę w warunkach geograficznych i klimatycznych, odmienny przebieg dziejów, a także swoiste zwyczaje kultura jedzenia w obydwu krajach skrajnie się różni.

Dlaczego Chińczycy jedzą psie mięso? Dlaczego Polacy nie jedzą posiłku w południe? Powyższy artykuł wyjaśnia podobne kwestie. Krótka analiza obejmuje historię oraz sposób postrzegania kuchni w obydwu krajach, dobór składników potraw, techniki kulinarne, dietę w odniesieniu do zdrowia oraz jej aspekt religijny. To treściwe porównanie pozwala Chińczykom i Polakom nawiązać nie porozumienia nie tylko na płaszczyźnie kultury jedzenia, ale również w sferze duchowej, co zdaniem autora pogłębi wzajemne zrozumienie między dwoma tak odległymi narodami.

提要

中波饮食文化差异探略

中国和波兰都具有悠久的历史 and 灿烂的文化, 饮食文化是两国文化苑囿里浓墨重彩的一笔。但由于历史、地域、生活习惯以及气候等方面的原因, 两国在饮食习惯上存在着巨大差异。为什么中国人吃狗肉? 为什么波兰人不吃午饭? 本论文将就诸如此类问题, 对中波两国在饮食文化历史、饮食观念、食材选用、烹调方法、饮食与营养、饮食与宗教等诸方面的差异展开探究, 以此来发掘两国人民在饮食文化, 以及精神世界深处那些可以交融交流的可贵的闪光点, 并希望借此来促进中波两国人民未来在经济、政治、文化等领域的全方位交流。

FANCHENG KONG
CHUANHAI WANG

THE DETERMINANTS OF TAX EVASION: A LITERATURE REVIEW

Introduction

In theory, the maximization of fiscal revenue is the main administrative goal of any government of any country in any period. It is no doubt that tax evasion has weakened the government's tax and lowered the ability of government to provide public goods. Additionally, the tax evasion also causes some other problems being adverse to the economic development. For example, the tax evasion distorts the tax system, increasing the deadweight loss. While increasing the government's law enforcement costs, it also reduces the government tax revenue and the ability to repay. Therefore, to study the determinants of tax evasion is very important for us.

Allingham and Sandmo¹ set up the Expected Utility Maximization Model based on the assumption of rational man. They made theoretical analysis of the system of tax evasion, the study of tax evasion had become popular ever since then. Generally speaking, punishment and the audit rate are the main determinants of tax evasion for most countries. Lower rates tends to have incentive effects on tax evasion. But it does not reduce tax evasion in reality.

James Alm² pointed out that the average of the tax inspection rate had been below 1%, according to A-S model, under such a low tax rate, most people would choose tax evasion, however, the tax compliance was not low in reality. Though facing economic stimulus of reporting lower income, some inner honest taxpayers were also willing to bear all the taxes. So A-S model cannot explain the tax confusion phenomenon. In fact, A-S model makes the income endogenous by adding the labor supply. Law measures such as increasing the punishment amount and the audit rate may reduce the effective wage rate, reducing the total labor supply. However, if the labor supply curve bends backward, additional execution cost may

¹ M.G. Allingham, A. Sandmo, *Income tax evasion: A theoretical analysis*, "Journal of Public Economics" 1972, 1, pp. 323–338.

² J. Alm, G.H. McClelland, W.D. Schulze, *Why do people pay taxes?*, "Journal of Public Economics" 1992, 48, pp. 21–48.

actually increase labor supply and the amount of unreported income. Risk aversion may also interact with labor supply, leading the lower tax compliance.

Many scholars have taken the opportunity of A-S model to study the problems of the tax evasion. In recent years, with the deepening of the research, scholars have found that conventional deterrence model based on A-S model far can explain tax compliance and tax evasion.

The paper is structured as follows, the following section consists the determinants of tax evasion, including some economic factors, demographics factors, behavior factors. Finally, the main points and results of the research work are summarized.

Determinants of tax evasion

The first: Economic factors

Economic factors include income level, sources of income, marginal tax rate, punishment amount and inspection rate, etc. Middle-income people are more willing to comply with the tax law, because they are worried about the psychological and mental punishment, the tax compliance of high and low income earners is relatively low³. The source of income also influences tax evasion. When a country's labor force were mainly engaged in agriculture, small trade volume, then the tax collection was difficult⁴. Taxpayers engaged in agriculture and self-employed professionals were most likely to evade tax, while taxpayers whose wage and salary needed to be paid in advance were most difficult to evade tax⁵. Comparing to public sectors who had a motive of declaration high profits, private enterprises were more willing to evade tax⁶.

Some income sources need not declaration in the United States, for example, income from farms or wholly foreign owned enterprises. Comparing to the declared less amount of \$289 of the entire population, statistics of TCMP in 1988 showed that the underreporting income of the taxpayer of American farms and sole proprietor reached \$1058 and \$827 respectively.

³ R. Mason, H. Lowry, An estimate of income tax evasion in Oregon, Working Paper. Corvallis, Oregon: Survey Research Center, Oregon State University 1981.

⁴ G. Schmolders, *Survey research in public finance: A behavioral approach to fiscal theory*, "Public Finance" 1970, 25, pp. 300–306.

⁵ I.G. Wallschutzky, *Possible causes of tax evasion*, "Journal of Economic Psychology" 1984, 5, pp. 371–384.

⁶ M. Hanlon, L. Mills, J. Slemrod, *An empirical examination of corporate tax noncompliance*, [in:] *Taxing Corporate Income in the 21st Century*, eds. A. Auerbach, J. Hines, J. Slemrod, New York 2007, pp. 171–210.

Some low income career may be the source of non-withholding income, for example, the most income of the taxi drivers and the waitress may come from tips and bounty.

Assuming that the taxpayers' behavior comply to von Neumann-Morgenstern rational axiom conditions under the condition of uncertainty, a person's preferences could be expressed by VNM utility function⁷. Rational consumers would game on the expected utility maximization, the individuals traded off on the tax evasion and being caught and punished. Taxpayers were worried about that if they not fully declared their income, they might be caught and punished. When tax officials did not seize the omission of income, the taxpayers paid taxes only according to the declaration of the estimated income tax. But when tax officials seized the under-reporting income, in addition to make a supplementary payment of the tax, they must pay the fines estimated according to the omission reports of their income. The results of A-S model showed that if the government increased inspection rate or fine rate, the declared amount of the taxpayer would be increased, the amount of unpaid and tax evasion would be reduced. Yitzhaki argued that the tax rate in A-S model had the substitution effect and income effect. Increasing the tax rate would increase marginal benefit of tax evasion and omission reports of income, so the substitution effect increased the rates of tax evasion. However, increasing the tax rate also reduced the taxpayer's wealth and omission reports of income, so the income effect would reduce the rates of tax evasion, therefore the net effect was uncertain.

Cowell and Gordon⁸ assuming that the tax authorities estimated fines according to the tax evaders' leakage income, through the limitation of the budget balance, making tax evaders although benefit from unpaid tax, but also face the loss of interest due to the loss of reducing the supply of public product. The results showed that the influence of increasing income tax rate to the omission reports of income depended on the relative result of the increase of marginal benefit due to higher tax rate, substitution effect due to the omission reports of income and the decrease of the wealth of the taxpayers and the omission reports of income.

Tittle and Logan pointed out that the belief of taxpayers fear and the probability of being certainly punished were more important than sanctions itself. Any measurement of deterrent effect on the current tax law enforcement practice must include a possibility of faith of audit. Werner W. Pommerehne and Hannelore Weck-Hannemann⁹ argued that the tax evasion had positive correlation with marginal rate of tax and the rate of inflation, negative correlation with the inspection rate.

⁷ M.G. Allingham, A. Sandmo, *Income tax evasion...*

⁸ F.A. Cowell, J.P.F. Gordon, *Unwillingness to pay: Tax evasion and public good provision*, "Journal of Public Economics" 1988, 36, pp. 305–321.

⁹ W.W. Pommerehne, H. Weck-Hannemann, *Tax Rates, Tax Administration and Income Tax Evasion in Switzerland*, "Public Choice" 1996, 88 (1–2), pp. 161–170.

When the taxpayer could be directly involved in making the government budget, the phenomenon of tax evasion would significantly reduce, instead, opposite.

In short, economic factors, literature concentrated on the level and source of income, marginal tax rate, punishment. But scholars far more reached a consensus on these factors that tax evasion had positive or negative correlation, because of the complexity of phenomenon of the tax evasion (far from simple, easy to explain as economic theory predicts).

The second: Demographics factors

Demographic factors mainly included factors such as age, gender and education. Age and gender were closely linked to the taxpayers' income levels and careers, they were important factors affecting the tax evasion. Older people were more likely to gain income from the non-withholding resources. For instance, TCMP statistics showed that the average level of compliance of married and over 65 were significantly higher than unmarried and under the age of 65. Men had more advantages than women to get those non-withholding professions. Women were mostly engaged in traditional professions, such as nurses, teachers, laboratory technicians, clerks, sales work or employees in the service industry. The salary was generally going to be paid in advance in these industries¹⁰. Age and gender had independent influence on tax compliance. Sutherland and Cressey¹¹ pointed out that the criminal behavior was committed more of the body strong and young people. But there's no clear whether this explanation was also adapted to the white-collar crime. Chronological age was the most important determinants of tax evasion¹². The old had higher tax compliance than senior young¹³. Young people were mostly chasing risk, less sensitive to punish rate. The increase of the tax rate led taxpayers to be more poor and loss. Therefore, taxpayers sought to take more risk, decreasing the level of tax compliance¹⁴.

¹⁰ M.A. Ferber, H.M. Lowry, *The Sex Differential in Earnings: A Reappraisal*, "Industrial and Labor Relations Review" 1976, 29, pp. 377–387.

¹¹ E.H. Sutherland, D.R. Cressey, *Criminology*, 8th ed., Philadelphia 1970.

¹² B.R. Jackson, V.C. Milliron, *Tax compliance research: Findings, problems and prospects*, "Journal of Accounting Literature" 1986, 5, pp. 125–165.

¹³ C. Tittle, *Sanctions and social deviance: The question of deterrence*, New York 1980; A.D. Witte, D.F. Woodbury, *The effects of tax laws and tax administration on tax compliance: The case of the U.S. individual income tax*, "National Tax Journal" 1985, 38, pp. 1–13; J.A. Dubin, L.L. Wilde, *An empirical analysis of federal income tax auditing and compliance*, "National Tax Journal" 1988, 41, pp. 61–74; J.S. Feinstein, *An econometric analysis of income tax evasion and its detection*, "RAND Journal of Economics" 1991, 22, pp. 14–35; D.M. Hanno, G.R. Violette, *An analysis of moral and social influences on tax behavior*, "Behavioral Research in Accounting" 1996, 8, pp. 57–75.

¹⁴ S. Dhami, A. al-Nowaihi, *Why do people pay taxes? Prospect theory versus expected utility theory*, "Journal of Economic Behavior & Organization" 2007, 64 (1), pp. 171–192.

The taxpayers' behavior was often far more complicated than the forecast of economic theory, which was the cause that traditional models can't fully explain. Sometimes, for example, tax compliance depended on the framing effect. In reality, for the same tax decision problem, because of the different methods of description, taxpayers showed the different risk preference and made different tax decision. The same question that two logical meaning similar claims had led to the different judgments. Under the positive framework, people tended to risk-averse preference for gains, while under the negative framework, people tended to risk-seeking preference for losses. Even if men and women had received the objective equivalence information, females had stronger willingness to comply with the information of communication framework of positive persuading than the negative framework information, while males responded better to the information of communication framework of negative positive persuading than the positive framework information¹⁵.

The level of the tax compliance of the women was higher than men¹⁶. With the development of women's liberation movement, the gap of the tax compliance between men and women was narrowing¹⁷. However, since the research of Jackson and Milliron¹⁸ studies had shown that the gap of the tax compliance between men and women still maintained¹⁹. Education on the impact of tax evasion was mainly including two aspects, with the increase of knowledge for tax evasion, people received a good education thought that the odds of tax evasion being caught were small, increasing the tax non compliance. The other was the education deepening the knowledge of the general level of financial knowledge, improving the tax compliance²⁰. General education presented negative correlation with tax evasion.

For a long time, it was difficult to obtain demographic data, the demographic factors tended to be ignored, research in this field was less. However, in recent years, many scholars used the data from TCMP or their own survey to study how demographic factors affected tax evasion, founding some interesting conclusions not expected before, enriching the research contents of the determinants of tax evasion.

¹⁵ J. Hasseldine, P.A. Hite, *Framing, gender and tax compliance*, "Journal of Economic Psychology" 2003, 24, pp. 517–533.

¹⁶ J. Vogel, *Taxation and Public Opinion in Sweden: An Interpretation of Recent Survey Data*, "National Tax Journal" 1974, 27, pp. 499–513; R. Mason, L. Calvin, *A study of admitted income tax evasion*, "Law and Society Review" 1978, 12, pp. 73–89.

¹⁷ B.R. Jackson, V.C. Milliron, *Tax compliance research...*

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ N. Brooks, A.H. Doob, *Tax evasion: Searching for a theory of compliant behavior*, [in:] *Securing compliance: Seven case studies*, ed. M.L. Friedland, Toronto 1990, pp. 120–164; J.H. Collins, V.C. Milliron, D.R. Toy, *Determinants of tax compliance: A contingency approach*, "Journal of the American Taxation Association" 1992, 14, pp. 1–29.

²⁰ B.R. Jackson, V.C. Milliron, *Tax compliance research...*

The third: Behavior factors

Behavior factors mainly included tax fairness, the complexity of tax system, taxpayers' understanding of the tax authorities, social customs and tax moral, etc. Spicer, Song and Yarbrough found an obvious negative relationship between tax fairness and tax evasion²¹. Tax fairness and the perception of the improvement to tax system had obvious correlations, tax fairness and tax evasion had negative correlation²². People were willing to pay taxes, when the tax authorities or the measures were fair. Southern Europe were trying to improve tax compliance by strengthening law enforcement for a long time in history, however, these countries had the lowest tax compliance in Europe²³. The more understanding of taxpayers to tax authorities, the lower the tax evasion would be²⁴. Individuals responded differently, when facing gains and losses. Kahneman and Tversky argued that the basis of individual responding was the value function rather than utility function in economic model²⁵. Value function did not change with the income level itself, but it changed with the changing of the reference point of income level, value function to be steeper to beneficiaries than to losers, as compared with the same income, people hate more losses, for beneficiaries it was concave (risk aversion), but convex for losers (risk-seeking), so when individuals at risk and had the opportunity to game, they would show risk aversion behavior. Conversely, when the same individuals were facing speculation and may suffer from losses, they became a risk lover. The assumptions about tax compliance were subtle and powerful. Tax was a kind of loss for individual, the individual was likely to show a kind of pursuit of risk behavior, that was to say, these individuals declared less income than the expected utility theory model had predicted.

Complex tax system would only led companies employing tax advisers to slip through, and led enterprises steadfast competition and focusing on their business to be disadvantage. So keeping the simplicity of tax rules was important. Strict assessment and implement policies would increase the social costs, but a less strict and loose policy might encourage taxpayers and tax authority to cooperate to perform the cumbersome tax payment procedures. In addition, the tax rules once revised,

²¹ M.W. Spicer, *A behavioral model of income tax evasion*, unpublished Ph.D. Thesis, Ohio State University 1974; Y.D. Song, T.E. Yarbrough, *Tax ethics and tax attitudes: A survey*, "Public Administration Review" 1978, 38, pp. 442–452.

²² A. Hite, M.L. Roberts, *An analysis of tax reform based on taxpayers' perceptions of fairness and self-interest*, "Advances in Taxation" 1992, 4, pp. 115–137.

²³ B.R. Jackson, V.C. Milliron, *Tax compliance research...*

²⁴ I.G. Wallschutzky, *Possible causes...*; S. Klepper, D. Nagin, *The anatomy of tax evasion*, "Journal of Law, Economics and Organization" 1989, 5, pp. 1–24; N. Brooks, A.H. Doob, *Tax evasion...*

²⁵ D. Kahneman, A. Tversky, *Prospect theory: An analysis of decision under risk*, "Econometrica" 1979, 47, pp. 263–291.

stop tinkering, the faulty practice had led large discounts of all the efforts of trying to make the tax laws more rational.

Self assessment tax system reduced the understanding between taxpayers and tax authorities, while increasing the rate of the tax evasion²⁶. Although a lot of people had doubts about the injustice of the tax law, considering the provisions of the tax law, tax evasion would be punished or worried about once tax evasion released, they would make a loss of the reputation or on moral good faith principle, even if they had doubts about tax fairness, they also dared not to evade tax, which might be the cause that tax cognitive could not explain the reasons for tax evasion behavior. Some countries set the auditing and punishment level very low so that rational individuals to evade tax, however, we still could see a high degree of tax compliance. Noting that tax compliance could not be completely explained by law enforcement level. In addition to the auditing and punishment, the researchers began to analysis the other determinants of tax evasion, tax moral was one of the important factors. Tax moral was the individual's willingness to pay tax, moral obligation or their contribution to society through tax. Tax moral also included regret and guilt due to tax evasion, the more regret and guilt of taxpayers', the stronger he was willing to pay taxes. Religious belief was the potential determinant of tax moral and the intrinsic motivation people paying taxes. We often used the church attendance, religious education and whether an active member of the church or religious groups to analyze the measure of religious belief. Even in other factors under control, such as corruption, integrity, demographic and economic factors, the empirical results showed that the religion was also a positive determinant of tax compliance.

By the empirical study, Spicer, Spicer and Lundstedt, Tittle, Riahi-Belka-oiu, concluded that countries' tax evasion had negative correlation with the determinants of tax moral²⁷. Tax compliance was connected with laborers market behavior. Different professions might have different degree of tax evasion, that is to say, tax evasion was correlated with wage and tax bracket, it could affect people's career choices, human capital investment and labor supply. Social norms was a kind of behavior patterns that others were easy to judge, maintained by its license and not permission of the society. Although it was difficult to define, social norms could

²⁶ V. Tanzi, *Policies, institutions and the dark side of economics*, Cheltenham, UK 2000; T.K. Sarker, *Improving tax compliance in developing countries via self-assessment systems. What could Bangladesh learn from Japan?*, "Asia-Pacific Tax Bulletin" 2003, 9, pp. 170–176; B. Torgler, K. Murphy, *Tax morale in Australia: What shapes it and has it changed over time?*, "Journal of Australian Taxation" 2004, 7, pp. 298–335.

²⁷ M.W. Spicer, *A behavioral model...*; M. Spicer, S. Lundstedt, *Understanding tax evasion*, "Public Finance" 1976, 31 (2), pp. 295–305; C. Tittle, *Sanctions and social deviance: The question of deterrence*, New York 1980; A. Riahi-Belkaoui, *Relationship between tax compliance internationally and selected determinants of tax morale*, "Journal of International Accounting, Auditing and Taxation" 2004, 13, pp. 135–143.

distinguish through the individual rationality to the process rather than the result. Generally speaking, social norms and social customs, tax moral, patriotism, altruism, moral sense, guilt were the same. As long as the individual felt his behavior was conforming to the norms of the society, he would not have to evade taxes. Tax moral was the internalization of social norms, it increased the cost of tax evasion²⁸.

Traxler examined A-S model with tax moral, the empirical results showed that the willingness of taxpayers' tax fraud depended on the behavior of their fellow citizens²⁹. If their friends and other residents paid taxes, the more they were willing to pay taxes. The more people of tax evasion, the more they would tend to think that their hidden income was reasonable. In this regard, the individual decision was depended on each other. Taxpayers were conditional cooperators, they conditioned on the other members paying taxes for the society. For example, when they knew the exact data of the other honest taxpayers paying taxes, they were more likely to be honest and pay tax.

Putting the hypothesis of economic's limited rationality into research framework of tax evasion, considering the determinants of tax evasion, more in line with the reality, better explained the behavior of tax evasion of the people. The research space in the field was very big, needed to be focused on in the future.

Conclusion and Enlightenment

Tax evasion is one of the important research issues of public economics. Indeed, there are many reasons for emphasizing the importance of it, but the most obvious is that it reduces the tax revenue and lowers public service provided to the taxpayers according to the law. In addition, the individual changes their behavior to tax fraud, for example, changing the work time, professional entry and risk bearing, etc., so as to make the optimal allocation of resources unreasonable under the condition of the market. The unequal distribution opportunity due to tax evasion has wrought havoc on the tax lateral fair, leading the production invalid, unfair distribution of tax burden between companies. Tax evasion also enables the government to spend resources auditing, measuring the tax evasion, punishing tax evaders. Tax evasion causes additional loss and increases tax compliance cost.

If you want to design a suitable policy to ensure tax compliance, it is necessary to examine carefully the motivation of taxpayers to comply with the tax law. In recent years, a large amount of literature have studied tax evasion, but most of the

²⁸ J. Elster, *Social norms and economic theory*, "Journal of Economic Perspectives" 1989, 3, pp. 99–117.

²⁹ C. Traxler, *Social norms and conditional cooperative taxpayers*, "European Journal of Political Economy" 2010, 26 (1), pp. 89–103.

scholars investigated the problem from the economy field. Therefore, in addition to focusing on the traditional economic determinants of tax evasion, we should actively explore the non-economic factors such as demographic and behavioral. Scholars should use empirical analysis method to study tax compliance from multiple perspectives such as cultural, tax fairness and tax moral. Then, we can be more comprehensive understanding determinants of tax evasion, enhancing citizens' tax consciousness, improving citizens' tax compliance. At the same time, the author think that studying the determinants of tax evasion in detail also have some certain theoretical value and practical significance for studying tax, officials' tax law enforcement and tax practice in the future.

STRESZCZENIE

DETERMINANTY UNIKANIA OPODATKOWANIA – PRZEGLĄD LITERATURY

Zgodnie z tradycyjną teorią sankcje i poziom audytu stanowią główne przyczyny uchylania się od opodatkowania, a zwiększenie kar i zmniejszanie audytu zmniejsza ilość przypadków uchylania się od opodatkowania. Jednak rzeczywistość jest daleka od tego. W artykule wyjaśniono zjawisko unikania opodatkowania za pomocą efektu ramki z perspektywy teorii. Wiek, płeć i moralność podatkowa stanowią ważne determinanty uchylania się od opodatkowania i odgrywają dużą rolę. Naukowcy nie osiągnęli porozumienia, jakie konkretnie czynniki odgrywają dominującą rolę w przypadku uchylania się od opodatkowania. Jak dotąd najbardziej spójne są te poglądy w kręgach akademickich, w których wskazuje się, że czynniki pozaekonomiczne mają większy wpływ na uchylanie się od opodatkowania niż czynniki ekonomiczne.

EDWARD JUCHNIEWICZ

STOSOWANIE PRZEPISÓW UMOWY
MIĘDZY RZECZĄPOSPOLITĄ POLSKĄ
A CHIŃSKĄ REPUBLIKĄ LUDOWĄ W SPRAWIE
UNIKANIA PODWÓJNEGO OPODATKOWANIA
I ZAPOBIEGANIA UCHYLANIU SIĘ OD OPODATKOWANIA
W ZAKRESIE PODATKÓW OD DOCHODU¹

Rzecz, którą najtrudniej w świecie zrozumieć, jest podatek dochodowy.

Albert Einstein

Wprowadzenie

We współczesnym świecie biznes staje się coraz bardziej międzynarodowy, a nawet globalny. Międzynarodowe korporacje istnieją już od dawna, a w czasach globalizacji i Internetu charakter podmiotu międzynarodowego może uzyskać także mały podmiot gospodarczy. Współcześnie naturalnym zjawiskiem jest funkcjonowanie różnych systemów prawnych², mechanizmów i instytucji prawnych dotyczących prowadzenia działalności gospodarczej, w szczególności funkcjonowanie diametralnie różnych systemów podatkowych. Nie chodzi tylko o stawki podatkowe, gdyż mogą się różnić nawet zasady prawa podatkowego i zasady opodatkowania³. Jako uzupełnienie przepisów krajowych w sprawach podatkowych w handlu międzynarodowym szczególne znaczenie odgrywają przepisy umów międzynarodowych zawartych między poszczególnymi państwami. Wśród tych umów szczególne znaczenie należałoby przyznać tym o unikaniu podwójnego opodatkowania. Zasadniczo są one zawierane jako między państwowe umowy dwustronne. Powszechnie uznano, że znacznie łatwiej uzyskać kompromis w sprawach podatkowych w relacjach jedynie dwóch krajów niż większego grona. Głównym celem tych porozumień jest

¹ Artykuł powstał przy wsparciu fundacji Center for Legal and Civic Education.

² Zob. więcej na temat systemów prawnych: S.S. Aleksiejew, *Prawo i prawowojna sistema*, „Prawowiedienije” 1980, nr 1, s. 31.

³ Zob. np. charakterystykę system podatkowego w Chinach: R.A. Szepienko, *Nałogowoje prawo Kitaja: istočnyki i subiekty*, Moskwa 2004.

uniknięcie opodatkowania dochodu i majątku dwukrotnie⁴. W kategoriach współpracy międzynarodowej umowy takie należą w dużej mierze do jednego z aspektów szeroko pojętej gospodarczej współpracy międzypaństwowej.

Umowy o unikaniu podwójnego opodatkowania są bardzo powszechne w stosunkach międzynarodowych. Do głównych celów zawarcia międzynarodowych umów podatkowych należałoby zaliczyć eliminowanie podwójnego opodatkowania oraz ochronę interesów wszystkich podmiotów krajowych (zarówno osób fizycznych, jak i prawnych) w handlu międzynarodowym. Do aspektów drugorzędnych, które są przedmiotem takich porozumień, można również zaliczyć przeciwdziałanie zjawisku unikania opodatkowania i uchylania się od niego⁵. Sygnatariusze porozumienia z jednej strony są zainteresowane wyeliminowaniem zjawiska podwójnego opodatkowania, natomiast z drugiej nie chcą dopuścić do sytuacji, w której podatek od dochodu bądź majątku nie zostałby zapłacony w żadnym z wybranych krajów. Dlatego formą realizacji postanowień umownych w tym zakresie jest instytucja wymiany informacji podatkowych między państwami.

W kategorii nadrzędnych celów porozumień o unikaniu podwójnego opodatkowania mieszczą się także mechanizmy dotyczące rozstrzygania sporów zachodzących pomiędzy podatnikami a państwami – stronami porozumień międzynarodowych.

Jednak należy podkreślić, że międzynarodowe umowy podatkowe nie tworzą nowych przepisów podatkowych ani międzynarodowych nowych tytułów podatkowych, są one jedynie uzupełnieniem poszczególnych krajowych regulacji podatkowych. W praktyce dla podmiotów prowadzących działalność gospodarczą na terytorium dwóch krajów oznacza to w szczególności potrzebę poznania zarówno podatkowych przepisów krajowych obu krajów, jak i wszystkich porozumień, jakie były zawarte pomiędzy tymi państwami w kwestiach podatkowych oraz których stronami są oba te kraje.

Chiny – Hongkong – Makau

Dokonujący się współcześnie rozwój poszczególnych państw jest procesem szczególnie skomplikowanym, zachodzącym w różnych częściach świata. Liderem wzrostu gospodarczego oraz podmiotem relatywnie wpływającym na rozwój innych państw w skali światowej, w tym także Polski, stała się Azja. Jedną z największych

⁴ Więcej na temat zakresu zagadnień regulowanych porozumieniami o unikaniu podwójnego opodatkowania zob. J.A. Brian, *An overview of the issues involved in the application of double tax treaties*, [w:] *United Nations Handbook on Selected Issues in Administration of Double Tax Treaties for Developing Countries*, red. A. Trepelkov, H. Tonino, D. Halka, New York 2013, s. 1–6.

⁵ Zob. różne definicje pojęć unikania opodatkowania i uchylania się od niego w: P. Karwat, *Obejście prawa podatkowego*, Warszawa 2003.

gospodarek na świecie są Chiny. Stały wzrost gospodarczy, a równocześnie zalamanie na rynkach finansowych (kryzys finansowy⁶) sprawiły, że znaczenie Chin na arenie międzynarodowej jeszcze bardziej wzrosło. O chińskiej obecności w świecie, w tym także w Polsce, możemy mówić w każdym wymiarze; nie ogranicza się ona już tylko do wymiany handlowej. Każda sfera potrzeb społecznych państw Unii Europejskiej jest przedmiotem zainteresowania Chin⁷, w tym także sfera szeroko pojętej edukacji na uczelniach wyższych. Z kolei każdy kraj, w tym Polska, traktuje Chiny jako ogromny potencjał dla rozwoju swojej działalności gospodarczej poza granicami państwa oraz potężny rynek zbytu swoich towarów. W ujęciu handlu międzynarodowego Państwo Środka budzi zainteresowanie zarówno z perspektywy eksportu polskich, jak i importu chińskich towarów. Mając na uwadze wieloaspektowość oraz skomplikowany charakter regulacji prawnych państw obcych, przedmiotem analizy i charakterystyki jest jedynie zakres stosowania przepisów umowy zawartej między Rządem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej a Rządem Chińskiej Republiki Ludowej w sprawie unikania podwójnego opodatkowania i zapobiegania uchylaniu się od opodatkowania w zakresie podatków od dochodu, sporządzonej w Pekinie dnia 7 czerwca 1988 r. (Dz. U. z 1989 r. Nr 13, poz. 65).

Chiński system prawny jest jednym z najstarszych na świecie. Chińskie prawo pojawiło się i rozwijało w ciągu tysięcy lat. Cechą charakterystyczną rozwoju i kształtowania się tego systemu prawnego jest brak jakichkolwiek wpływów zachodniej doktryny i myśli prawnej. Zachód jako cywilizacja w czasach jego rozwoju po prostu jeszcze nie istniał. Cechą charakterystyczną systemu prawa Chin jest traktowanie go nie w kategoriach zachodniej doktryny jako zbiór zasad, ale bardziej jako instytucję filozoficzną i prawną, która jest oparta na dwóch głównych wartościach – harmonii i sprawiedliwości. To właśnie w tych kategoriach należy rozumieć podstawowe zasady prawa w Chinach⁸.

Odnosząc się do dorobku prawnego w zakresie teorii prawa oraz ostatnich reform w systemie i polityce prawnej Chin, pojawia się wątpliwość co do właściwych określeń i charakterystyk w stosunku do tego systemu. Termin „system prawa” cechuje wieloznaczność. Zasadniczo określamy w ten sposób pewien układ uporządkowanych oraz powiązanych ze sobą zasad i norm prawnych obowiązujących w danym czasie i na danym terytorium. W klasycznym ujęciu mówimy, że dane państwo ma swój własny system prawny, który może współistnieć w pewnym

⁶ Więcej na temat kryzysów finansowych oraz bezpieczeństwa finansowego w kontekście prawa zob. A. Jurkowska-Zeidler, *Bezpieczeństwo rynku finansowego w świetle prawa Unii Europejskiej*, Warszawa 2008.

⁷ Więcej na temat tendencji rozwoju Chin zob. B. Góralczyk, *Miejsce Polski w strategii gospodarczej i polityce zagranicznej Chin po przekazaniu władzy na XVIII zjeździe KPCh*, Warszawa 2012, za: http://www.gochina.gov.pl/files/?id_plik=131 [23.08.2013].

⁸ Zob. więcej: A.H.Y. Chen, *An Introduction to the Legal System of the People's Republic of China*, Hong Kong 2011.

prawnym porządku międzynarodowym bądź regionalnym. Przykładem może być Polska, której system prawny jako państwa członkowskiego Unii Europejskiej został podporządkowany zasadom (wartościom) i dorobkowi UE. Powyższe rozumienie systemów prawnych nie zmienia się także w przypadku państw unitarnych czy złożonych (np. federacyjnych). Przykład współczesnych państw federacyjnych może pokazywać współistnienie odmiennych zasad prawnych, regulacji prawnych, polityk i systemu sądownictwa w poszczególnych jednostkach federacyjnych. Cały ten dorobek prawny poszczególnych części (np. regionów, stanów) danej federacji stanowi uzupełnienie systemu prawnego państwa jako federacji. W takim przypadku według kanonów prawnych charakteryzujemy system prawa federacyjnego, a w szczególności jego główne zasady przez pryzmat zasady pierwszeństwa tego prawa nad prawem na przykład stanowym.

Chiński przykład inspirowa do uzyskania odpowiedzi na pytanie o możliwość współistnienia kilku systemów prawnych w jednym państwie unitarnym. Rene David twierdził, że we współczesnym świecie każde państwo ma swój system prawny (prawo), ale dopuszczalne jest, aby w tym samym państwie funkcjonowało kilka konkurujących między sobą systemów prawnych⁹. Nie wyjaśnił on samego pojęcia systemu prawa (prawa kraju) ani nie podał żadnych przykładów państw, w których mogą konkurować między sobą systemy prawne.

Jeden kraj, dwa systemy

Przykład Chin pokazuje oraz potwierdza tezę Rene Davida, że jednoczesne współistnienie kilku systemów może wystąpić nie tylko w państwie federalnym, ale także w państwie unitarnym. Na przykład, jak wynika z art. 30 Konstytucji Chińskiej Republiki Ludowej¹⁰, Chiny są krajem unitarnym, podzielonym na prowincje, regiony autonomiczne i miasta, które podlegają rządowi centralnemu. Artykuł 31 Konstytucji ChRL pozwala na tworzenie specjalnych jednostek (regionów) administracyjnych. Przykładem realizacji postanowień konstytucji jest dołączenie do Chin Hongkongu i Makao.

Należy pamiętać, że historia Hongkongu nie rozpoczęła się wraz z pojawieniem się tam Brytyjczyków. Jednak to Brytyjczykom zawdzięczamy szybki rozwój tego terytorium. Należałoby wymienić wiele wydarzeń i dat mających wpływ na prawo i status Hongkongu. Na osi chronologicznej data 1 lipca 1997 r. jest szczególnie

⁹ R. David, *Osnovnyje pravnyje sistemy sovremennosti*, pieriewod z francuzskowo doktora juridycznych nauk prof. W.A. Tumanowa, wg wydania: Moskwa 1988, <http://www.lib.ru/PRA-WO/rene.txt> [23.08.2013].

¹⁰ Constitution of the people's republic of China (Adopted on December 4, 1982), za: <http://english.people.com.cn/constitution/constitution.html> [23.08.2013].

ważna, gdyż wówczas na mocy porozumienia nastąpiło oficjalne przekazanie suwerenności Hongkongu przez Wielką Brytanię na rzecz Chińskiej Republiki Ludowej¹¹. Hongkong stał się pierwszym specjalnym administracyjnym regionem, tym samym realizującym doktrynę (zasadę, politykę) „jeden kraj, dwa systemy” (一国两制)¹². Idea tej doktryny została sformułowana i przedstawiona przez Deng Xiaopinga¹³ w latach 80. ubiegłego wieku. Podstawowym jej założeniem jest możliwość dopuszczenia i dołączenia obszarów z ustrojem kapitalistycznym (zarówno w ujęciu politycznym, jak i ekonomicznym) do Chin, w których nadal funkcjonowałby system socjalistyczny. Głównym celem tej doktryny jest zjednoczenie kraju, mając na uwadze takie terytoria, jak Hongkong, Makau i Tajwan¹⁴. Zgodnie z tą zasadą każdy z trzech regionów może nadal mieć swój własny system polityczny, prawny, własną politykę gospodarczą i system finansowy. Każdy z tych regionów również uzyskał samodzielne uprawnienia w zakresie członkostwa w organizacjach międzynarodowych oraz kształtowania polityki zagranicznej, w tym także w formie zawierania umów międzynarodowych.

Wkład w rozwój Makau należy przypisać Portugalczykom. Pomijając szczegóły w historii Makau, należy przypomnieć, że porozumienie podobne do tego, jakie później zawarto z Hongkongiem, zostało podpisane przez władze Portugalii w Pekinie dnia 13 kwietnia 1987 r.¹⁵ Formalne zwierzchnictwo Chin nad Makau zaczęło obowiązywać od 20 grudnia 1999 r.¹⁶

¹¹ Zob. Porozumienie – formalna nazwa Wspólna Deklaracja Rządu Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej z Rządem Chińskiej Republiki Ludowej w kwestii Hongkongu, treść deklaracji dostępna on-line: <http://www.cmab.gov.hk/en/issues/jd2.htm> [23.09.2013].

¹² Zob. A.H.Y. Chen, *The Rule of Law Under 'One Country, Two Systems': The Case of Hong Kong 1997–2009* (17.09.2009), za: <http://ssrn.com/abstract=1474748>; <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1474748> [23.09.2013].

¹³ Deng Xiaoping (22.08.1904–19.02.1997) – polityk chiński; w okresie od 1978 do 1989 r. faktyczny przywódca Chińskiej Republiki Ludowej, inicjator reform społeczno-gospodarczych oraz otwarcia Chin na świat. Jeden z najważniejszych polityków w dwudziestowiecznej historii Chin.

¹⁴ Zob. np. odpowiedź Ambasady Chińskiej Republiki Ludowej w Stanach Zjednoczonych z dnia 28 lipca 2005 r. w kontekście systemu politycznego Tybetu i zasady „jeden kraj, dwa systemy”, <http://www.china-embassy.org/eng/zt/zgxz/t265334.htm> [25.09.2013].

¹⁵ Zob. tekst deklaracji: Joint declaration of the Government of the People's Republic of China and The Government of the Republic of Portugal on the question of Macao, za: <http://bo.io.gov.mo/bo/i/88/23/dc/en/> [23.09.2013].

¹⁶ Zob. A.M. Gonçalves, *Macau Autonomy – Looking for a Fresh Awakening* (22.06.2009), za: <http://ssrn.com/abstract=1423704>; <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1423704> [23.09.2013].

Zakończenie

W świetle problematyki niniejszego artykułu potencjalny przedsiębiorca, który planuje swoją działalność bądź współpracę na terytorium Chin, Hongkongu oraz Makao, powinien być świadomy współistnienia odrębnych systemów prawnych. Oznacza to zupełnie odmienne gałęzie i zasady prawa. Warto również pamiętać, że wpływ na rozwój systemów prawnych tych regionów specjalnych miało, odpowiednio, angielskie i portugalskie prawo, a nie prawo chińskie. W istocie oznacza to, że współczesne Chiny są krajem, w którym współistnieją trzy rodzajowo różne systemy prawne (system *common law*, system prawa kontynentalnego oraz system prawa socjalistycznego¹⁷).

Konstytucję ChRL stosuje się na terytorium całego kraju. W odniesieniu do specjalnych regionów administracyjnych prawnie wiążące są te postanowienia Konstytucji ChRL, które chronią suwerenność, jedność państwa i nienaruszalność swojego terytorium. Pozostałe konstytucyjne normy prawne, należące do innych obszarów regulacji, na terytorium Makao i Hongkongu nie znajdują zastosowania, a także nie mają pierwszeństwa w przypadku kolizji norm prawnych specjalnych regionów z normami konstytucji.

Na przykładzie Polski oraz uprawnień Hongkongu i Makao dotyczących umów międzynarodowych, w kontekście spraw podatkowych, należy potwierdzić, że żaden z tych regionów specjalnych nie zawarł umowy o unikaniu podwójnego opodatkowania. Brak jest również innych regulacji prawnych, które rozszerzałyby obowiązki zawartej pomiędzy Polską a Chinami umowy o unikaniu podwójnego opodatkowania. Podsumowując, trzeba przyznać, że polski przedsiębiorca prowadzący działalność gospodarczą na terytorium Makao i Hongkongu w zakresie eliminowania podwójnego opodatkowania ma mało efektywne instrumenty prawne, jakimi są polskie przepisy krajowe oraz przepisy prawne specjalnych regionów administracyjnych mające na celu unikanie podwójnego opodatkowania.

¹⁷ Więcej w ujęciu porównawczym o różnych systemach prawnych zob. W.I. Łafitskij, *Sravnitel'noje pravowiedienije w obrazach prava*, Moskwa 2010, t. 1, s. 200–275, za: http://nib29.ucoz.ru/_ld/1/132_lafitsky.pdf [23.09.2013].

SUMMARY

APPLICATION OF THE PROVISIONS OF THE AGREEMENT BETWEEN THE REPUBLIC OF POLAND AND THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA FOR THE AVOIDANCE OF DOUBLE TAXATION AND THE PREVENTION OF FISCAL EVASION WITH RESPECT TO TAXES ON INCOME

Modern business world is becoming more international and even more global. Multinational corporations have been around for a long time, and in the era of globalization and the Internet every small business entity can become an international player. Consequently, natural existence of the modern business world is the operation at different legal and tax systems. Moreover, it is not just about tax rates. Various states have even different principles of tax law and tax rules. This article presents potential problems in the context of double taxation for polish entrepreneur who is planning its business activities in the territory of China, Hong Kong and Macao. Based on business examples Author explains tax consequences of a constitutional principle formulated by Deng Xiaoping – One China, Two Systems.

CHIŃSKA ODPOWIEDŹ NA KONCEPCJĘ *RESPONSIBILITY TO PROTECT*

Bezpieczeństwo międzynarodowe stanowi gwarancję globalnego rozwoju i budowania w przestrzeni międzynarodowej poprawnych relacji polityczno-gospodarczych. Stosunki dyplomatyczne są podstawą funkcjonowania państw, zapewniając im faktyczną realizację celów geopolitycznych. W zasadzie każde państwo, postępując zgodnie z wytyczoną strategią, broni swojej suwerenności i niezależności, w czym dużą rolę odgrywa polityka zagraniczna. W takim właśnie kontekście zasadność interwencji humanitarnej i przesunięcie akcentu z suwerenności państwa na bezpieczeństwo ludności cywilnej zaczęło być rozpatrywane równolegle z perspektywy prawnej i etycznej¹. Promowanie kolejnych koncepcji, które stanowią podstawę do uzasadnienia interwencji humanitarnej, może wynikać z ukształtowanego na przestrzeni wieków światopoglądu danego narodu. Naród ten, opierając się na przyjmowanej religii i filozofii (np. konfucjanizmie), chce wdrożyć wypracowany na przestrzeni wieków system wartości do rzeczywistości prawnomiędzynarodowej. Jednak akcja zbrojna podejmowana w celu ochrony ludności musi mieć też legalne oparcie w konkretnych przepisach prawa, a przede wszystkim w będącej swoistą konstytucją Karcie Narodów Zjednoczonych. Czy zatem zaprezentowana niedawno przez chińskiego naukowca Ruana Zongze koncepcja odpowiedzialnej ochrony (*Responsible Protection*; dalej: RP) jest jedynie przesunięciem akcentu słów w stosunku do przyjętej oficjalnie przez społeczność międzynarodową w 2005 r. koncepcji odpowiedzialności za ochronę (*Responsible to Protect*; dalej: R2P)²?

Z pewnością owa chińska koncepcja stanowi nowatorskie przededefiniowanie tego, co już zostało opisane, przedyskutowane, co więcej, zastosowane w praktyce działań międzynarodowych. Możliwe jednak, że jest zarazem głosem w debacie

¹ Zob. szerzej: J. Zajadlo, *Dylematy humanitarnej interwencji*, Gdańsk 2005, s. 30 i n.

² Koncepcja „odpowiedzialności za ochronę” ludności (*Responsibility to Protect/R2P*) została przyjęta w 2005 r. podczas Światowego Szczytu przez Zgromadzenie Narodów Zjednoczonych. Opiera się na przekonaniu, że suwerenność nie jest prawem, ale obowiązkiem państw, które mają chronić swoich obywateli przed okrucieństwami, a także wspólnoty międzynarodowej, która ma podejmować właściwe działania w sytuacji, gdy państwa nie są w stanie zapewnić ochrony przed ludobójstwem, zbrodniami wojennymi, czystkami etnicznymi i zbrodniami przeciwko ludzkości. Jej źródłem jest koncepcja interwencji humanitarnej, odrzucona przez społeczność międzynarodową po interwencji wojsk NATO w Kosowie w 1999 r.

państwa, które konsekwentnie wetowało podjęcie działań militarnych przez ONZ, a w praktyce chce umocnić swoją pozycję w regionie, osłabiając przy tym pozycję głównego oponenta – Stanów Zjednoczonych. Od samego początku kładziono szczególny nacisk na promowanie pierwszego filaru R2P w postaci odpowiedzialności państwa za ochronę oraz filaru drugiego, wskazującego na zobowiązanie społeczności międzynarodowej do udzielenia pomocy wymagającym jej państwom. Ochrona ta miałaby opierać się na szeroko rozumianej aktywizacji i obowiązywać nie tylko na podstawie obowiązku państwa (*obligation of a state*), ale także na bazie swoistego zobowiązania społeczności międzynarodowej (*obligation of international community*)³. W 2011 r., w odpowiedzi na kryzysową sytuację w Libii i Syrii, teoretycznie wypracowana koncepcja została poddana poważnej próbie jej faktycznej aplikacji. Skrytykowano ją podczas dwudniowego spotkania w Pekinie, zorganizowanego przez Chiński Instytut Spraw Zagranicznych. Według Zongze RP lepiej uosabia cele i zadania Karty Narodów Zjednoczonych i bardziej efektywnie określa podstawowe normy regulujące stosunki międzynarodowe, zgodne z koncepcjami pokojowymi.

Postępujące po II wojnie światowej „cywilizowanie” współpracy międzynarodowej uległo przyspieszeniu po zakończeniu zimnowojennego podziału na dwa bloki. Rada Bezpieczeństwa, zwolniona z objawiającego się w jej działaniach współzawodnictwa, zaczęła w dużym stopniu odpowiadać na przypadki masowego łamania praw człowieka i podejmować działania w obronie ludności cywilnej⁴. Coraz częściej zadawano pytania, „czy ktokolwiek w ogóle interesuje się instytucją interwencji humanitarnej i jaka jest relacja pomiędzy jej etyczno-prawnym idealizmem a militarno-politycznym realizmem?”⁵. Zmiana stanowiska Rady przyczyniła się do uznania legalności ograniczania zasady nieingerencji ze względu na upowszechnienie ideologii praw człowieka⁶. Jak zauważa Paulina Piasecka: „Przeciwdziałanie nowym zagrożeniom, które wiąże się z koniecznością ich uprzedzania, spowodowało potrzebę powrotu do refleksji nad użyciem siły w stosunkach państwo – państwo oraz państwo – aktor niepaństwowy, a także nad prawnym uregulowaniem podstaw takiego działania”⁷. W tym czasie ukształtowała się także „teoria stosunków międzynarodowych o chińskim charakterze”, która postrzegала porządek światowy

³ Z. Rostami, *Responsibility to protect: Disintegration or congregation of International Law*, [w:] *Responsibility to protect in theory and practice. Papers presented at the Responsibility to Protect in Theory and Practice Conference*, Ljubljana 2013, s. 48.

⁴ J. Dobrowolska-Polak, *Międzynarodowa solidarność. Operacje pokojowe ONZ, NATO i UE*, Poznań 2009, s. 13.

⁵ J. Kurth, *Humanitarian Intervention After Iraq: Legal Ideals vs. Military Realities*, „Orbis – A Journal of World Affairs” 2006, t. 50, nr 1, s. 87–101, za: J. Zajadło, *Uniwersalizm praw człowieka w konstytucji – bezpieczne i niebezpieczne relatywizacje*, „Przegląd Sejmowy” 2007, nr 4, s. 96.

⁶ J. Dobrowolska-Polak, *Międzynarodowa solidarność...*, s. 2.

⁷ P. Piasecka, *Prawnomiędzynarodowe aspekty użycia siły we współczesnych stosunkach międzynarodowych*, Warszawa 2011, s. 82.

przez pryzmat sinocentryzmu. Ważną rolę w tym podejściu przypisuje się wartościom konfucjańskim, w których kładzie się nacisk na „cnotę i moralność, życzliwe rządy, integralność i pokój, równość i pacyfizm”⁸.

Czy konfucjanizm, uznawany przez Hanga bądź Levensona za element skostniałej kultury, to odgrywający nieistotną rolę „pomnik historii”, element przeszłości, który nie ma wpływu na kształtowanie przyszłej polityki Chin⁹? Według mnie zaprezentowana koncepcja *Responsible Protection* odwołuje się bezpośrednio do tzw. pięciu zasad, które są fundamentem konfucjańskiej doktryny państwowej: humanitarności, prawości, etykiety, mądrości i lojalności. Wypracowany w Chinach przed wiekami *sui generis* kodeks etyczny wskazuje na rolę odpowiedzialności i kolektywnego dobra. Weber i Legge podkreślali, że filozofia ta była przeciwna zmianom i rewolucjom¹⁰. Może stąd właśnie bierze się niechęć chińskich przywódców do otwartego zabierania głosu w sprawach dotyczących działań militarnych podejmowanych przez państwa zachodnie pod egidą USA. Może nie tylko modernizacja, ale jakiegokolwiek działanie prowadzące do gwałtownych przemian politycznych jest sprzeczne z ideologią Konfucjusza i jego kontynuatorów. Harmonia i współpraca są cenione bardziej niż rywalizacja i konkurencja, a utrzymanie ładów stanowi wartość najwyższą. Walka idei, grup i partii politycznych jest traktowana jako bezprawna i stanowi realne zagrożenie¹¹. Współcześni konfucjaniści uznają nadrzędność tej filozofii nad innymi kulturami i przewidują wzrost jej znaczenia w stosunkach międzynarodowych, twierdząc, że zawiera elementy sprzyjające zarówno modernizacji, jak i demokratyzacji. Być może propagowane hasła – podkreślające, że chińska nauka stanowi fundament, podczas gdy zachodnia wiedza służy celom praktycznym albo słynne epitety: „wschodnia moralność i zachodnia technologia”¹² – odzwierciedlają istniejący na forum Rady Bezpieczeństwa rozdzźwięk między podejściem chińskim a tym promowanym przez Amerykanów. Jeden z badaczy – He Lin przyznaje, że „kultura chińska jest z gruntu właściwa”, więc naród chiński nie powinien brać przykładu z Zachodu¹³. Konfucjanizm może dobrze wpłynąć na inne państwa, odbiegając od prymatu umysłu, a zmierzając ku autorefleksji i wartościom, takim jak zaprezentowana w doktrynie R2P odpowiedzialność za ochronę niewinnej ludności (nie konkretnych partii politycznych czy sił zbrojnych). Ruan Zongze, odwołując się jakby pośrednio do przedstawionych wyżej wartości, podkreśla, że tylko taka formy ochrony ludności jest słuszna, podejmowana w dobrej wierze

⁸ E. Haliżak, *Polityka i strategia Chin w kształtowaniu międzynarodowego bezpieczeństwa*, Warszawa 2008, s. 33, 34.

⁹ Y. Xinzhong, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, Kraków 2009, s. 274.

¹⁰ *Ibidem*, s. 265.

¹¹ E. Haliżak, *Stosunki międzynarodowe w regionie Azji i Pacyfiku*, Warszawa 1999, s. 98.

¹² Y. Xinzhong, *Konfucjanizm...*, s. 267.

¹³ *Ibidem*, s. 268.

i jest ochroną we właściwym znaczeniu (*protection in its true sense*)¹⁴. Zwolennicy koncepcji konfucjanizmu są zgodni, że dzięki przekwalifikowaniu jej na inny wymiar czasowy nastąpi „odrodzenie tradycji konfucjańskiej” i stanie się ona receptą na problemy polityki zachodniej¹⁵. Możliwe, że *Responsible Protection* jako „połączenie wartości konfucjańskich z atrybutami współczesnymi”¹⁶ zaowocuje skuteczniejszą polityką zagraniczną i tym samym stabilniejszą sytuacją międzynarodową.

W R2P granica pomiędzy aspektem konceptualistycznym i praktycznym jest cienka¹⁷. Pomimo że nie ma jednej oficjalnej definicji pojęcia, można je rozumieć jako bycie odpowiedzialnym za każdy akt naruszający prawa człowieka, a także wdrażanie rozmaitych mechanizmów pozwalających na podejmowanie konkretnych działań w transparentny, partycypacyjny, niezależny, efektywny i globalny sposób¹⁸. Czy zatem zmiana akcentu i zaproponowana przez Zongze „odpowiedzialna ochrona” to faktycznie instytucja, która wprowadza innowacyjne rozumienie odpowiedzialności międzynarodowej, czy jedynie chęć zaistnienia w globalnej debacie o ochronie ludności cywilnej przez państwo, które samo nie potrafi poradzić sobie z ochroną własnej ludności przed powszechnymi aktami łamania praw człowieka?

Intervencji humanitarnej nie można rozpatrywać jedynie przez pryzmat prawa i polityki. Jak sugeruje Sebastian Sykuna, najważniejszy wydaje się aspekt etyczny, który przesądza o legitymizacji moralnej każdej działalności zbrojnej. Ochrona praw człowieka doprowadziła w drugiej połowie XX wieku do przewartościowania pojęcia suwerenności państwa, traktowanej wcześniej jako wartość absolutna¹⁹. Implikacje powyższej zmiany wpływają na procedurę reagowania przez państwa na zagrożenia międzynarodowe²⁰. Jej granice nie są sztywno wyznaczone, a ich płynność zależy od kontekstu wydarzeń w państwie oraz od stopnia niebezpieczeństwa²¹.

Działania Chin wobec kwestii praw człowieka są odbierane równie kontrowersyjnie. Chiński wiceminister spraw zagranicznych Cui Tiankai powiedział, że państwo zrobiło historyczny progres w promowaniu praw człowieka w ostatnich dekadach, jednakże Zachód i organizacje pozarządowe, takie jak Amnesty International, postrzegają te zmiany jako „puste gesty”²². W jaki sposób promowanie

¹⁴ R. Zongze, *Responsible Protection: Building a Safer World*, za: http://www.ciis.org.cn/english/2012-06/15/content_5090912.htm [20.11.2013].

¹⁵ Y. Xinzhong, *Konfucjanizm...*, s. 267.

¹⁶ *Ibidem*, s. 276.

¹⁷ Z. Rostami, *Responsibility to protect...*, s. 56.

¹⁸ *Ibidem*, s. 46.

¹⁹ S. Sykuna, *Recta intentio interwencji humanitarnej*, [w:] *Bezpieczeństwo międzynarodowe – szanse i zagrożenia*, red. S. Sykuna, J. Zajadło, Gdańsk 2009, s. 107.

²⁰ P. Piasecka, *Prawnomiędzynarodowe aspekty...*, s. 85.

²¹ J. Dobrowolska-Polak, *Międzynarodowa solidarność...*, s. 11.

²² Xinhua News Agency, *China Makes Enormous Progress in Human Rights: Vice FM*, za: http://www.bjreview.com/headline/txt/2011-05/11/content_356822.htm [21.11.2013]; *Chiny: nikt nie*

nowej, być może konkurencyjnej koncepcji RP, mającej stanowić odpowiedź na zbrodnie przeciwko ludzkości, a zatem łamanie praw człowieka przez suwerenną władzę, współgra z „białą księgą”, która „podważa fundamentalną zasadę odpowiedzialności przed wspólnotą międzynarodową”²³. Dokument ten zawiera jasne uzasadnienie, że „prawa człowieka podlegają krajowej jurysdykcji lub suwerennej władzy każdego kraju”. Co więcej, w białej księdze podkreśla się, że sytuacja praw człowieka w danym państwie nie powinna być oceniana w oderwaniu od uwarunkowań społecznych, historycznych, ekonomicznych i kulturowych²⁴.

W styczniu 2007 r. Chiny i Rosja zawetowały rezolucję w sprawie sytuacji w Birnie, argumentując, że nie stanowi ona zagrożenia dla międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa w regionie oraz że wewnętrzne sprawy państwa nie powinny być rozstrzygane na forum Rady Bezpieczeństwa. Czy w tym przypadku założenia Międzynarodowej Komisji ds. Interwencji i Suwerenności Państwowej nie wydają się bardziej realne? Opierając się na przytaczanej idei Francisa Deng’a „suwerenności jako odpowiedzialności”, Komisja wzięła pod uwagę sytuację, w której względna samowładność i calowładność – jako podstawowa zasada prawa międzynarodowego – musi ustąpić ochronie przed najbardziej rażącymi naruszeniami prawa. Zgodnie z R2P suwerenność, która z jednej strony stała się przesłanką powstawania państw, a z drugiej strony stanowi antybodycie spowalniający rozwój prawa międzynarodowego, obecnie powinna być rozumiana jako prawo suwerennego narodu, a nie sprawujących władzę. Ostatnie z założeń R2P odnosi się do konieczności podejmowania działań także po stłumieniu sytuacji kryzysowej, poprzez reformę systemu oświaty, tworzenie nowych miejsc pracy i inwestycji infrastrukturalnych oraz skupienie się na kluczowych usługach społecznych, takich jak opieka zdrowotna itp.²⁵

Zongze w swoim wystąpieniu odwołał się do trzeciego filaru odpowiedzialności za ochronę, a zatem obowiązku odbudowy. Działania te nazwał postinterwencją (*post-intervention*) i postochroną (*post-protection*), które miałyby towarzyszyć rekonstrukcji państwa²⁶. Wskazał na konieczność podjęcia przez ONZ mechanizmów adekwatnego nadzoru. Przecież o odpowiedzialności *post factum* mówiło się już na poziomie definiowania i przyjmowania koncepcji R2P, opierając ją na trzech strategiach: odpowiedzialności za prewencję, reakcję oraz odbudowę. Zwrócenie uwagi na konieczność zaoferowania przez społeczność interweniującą pełnej pomocy zarówno przy rekonstrukcji państwa, jak i osiągnięciu pojednania stanowi *per definitionem* element składowy tej koncepcji. Nie trzeba ani pełnego

jest bezpieczny: polityczne represje i nadużycia władzy w latach dziewięćdziesiątych, Stowarzyszenie Amnesty International, Gdańsk 1997, s. 106.

²³ *Chiny: nikt nie jest...*

²⁴ *Ibidem*, s. 111.

²⁵ V. Sancin, *Briefing paper on Responsibility to protect*, [w:] *Briefing Paper on „Responsibility to protect”*, Ljubljana 2011, s. 4.

²⁶ R. Zongze, *Responsible Protection...*

wyliczenia środków, jakich konkretnie można użyć do zapewnienia pełnej odbudowy państwa (zmiana reżimu), ani wyjaśniania zasadności ich zastosowania, by stwierdzić, że RP i R2P w tym zakresie niewiele się od siebie różnią.

Od początku zwolennicy koncepcji R2P podkreślali, że społeczność międzynarodowa musi wykorzystać wiele środków w celu ochrony ludności, podejmując wysiłki dyplomatyczne i humanitarne, a w ostateczności dopiero może użyć siły militarnej, przy jednoczesnym zachowaniu zasady proporcjonalności środków (*proportional measures*). Silna w środowisku politycznym jest argumentacja, że zapobieganie zbrodniom można osiągnąć środkami pokojowymi – prawno-ekonomicznymi, a interwencja militarna, nawet jeśli uznawana niekiedy za warunek *sine qua non* rozstrzygnięcia konfliktu, jest zawsze posunięciem ostatecznym. Nie należy zapominać, że zastosowane środki muszą spełniać warunek skuteczności czy – bardziej precyzyjnie – dawać perspektywę na powodzenie. Według Zongze akcje militarne podejmowane pod pretekstem R2P to stany „neointerwencjonizmu” w „nowym opakowaniu”²⁷.

To właśnie szef chińskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych Yang Jiechi wzywał w 2012 r. do przestrzegania zawieszenia broni w Syrii i przyjęcia mediacji międzynarodowej w celu zakończenia konfliktu. Sama Syria stanowi jedynie element szerszej gry politycznej, w której Chiny, obejmując obecnie dawną pozycję strategiczną Japonii, stanowią dla USA poważne zagrożenie. Z punktu widzenia geopolitycznego osłabienie pozycji Stanów Zjednoczonych jest równoznaczne ze wzmocnieniem Chin w innym regionie, atrakcyjnym gospodarczo ze względu na ropę naftową.

Na sposób prowadzenia tej globalnej politycznej rywalizacji możemy jednak spojrzeć z punktu widzenia różnic kulturowych. Zgodnie z grecko-rzymską tradycją antyczną świat składa się z wykluczających się opozycji. Dla kultury zachodnioeuropejskiej piętnowanie przemocy to działanie całkowite, które cechuje gotowość użycia moralnego i fizycznego przymusu zawsze, wszędzie i wobec każdego, kto zechce ją z jakichś przyczyn zastosować. Wszelkie postawy kompromisowe są oceniane najczęściej nieprzychylnie – jako „asekurantwo” i brak stanowczości. Jakakolwiek walka jawi się jako fragment odwiecznej wojny dobra ze złem, przy czym my, będąc stroną interweniującą, znajdujemy się zawsze po stronie dobra. W europejskim wyobrażeniu wymaga to zadeklarowanych dynamicznych reakcji w celu usunięcia zła za wszelką cenę, dużego napięcia woli i efektywnych metod²⁸. Inaczej wygląda chińskie podłoże kulturowe, które w ustalony sposób wpływa na kierunek negocjacji i „niechęć do popadania w konflikt, konfrontację i krytykę”, przy równoczesnym wydłużonym procesie decyzyjnym²⁹. Być może

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ J. Szymankiewicz, J. Śniegowski, *Światopogląd Kung fu a światopogląd Zachodu*, [w:] *idem, Kung fu wu shu*, Szczecin 1987, s. 27.

²⁹ K. Mazurowska, *Kulturowe uwarunkowania zachowań współczesnych Chińczyków. O godności, szacunku, honorze, czyli zasadzie zachowania twarzy*, [w:] *Chiny i Japonia: dylematy mocarstw w Azji Wschodniej*, red. M. Pietrasiak, D. Mierzejewski, Łódź 2009, s. 94.

z tych wzorów kulturowych wynika duży nacisk Ruana Zongze na stosowanie środków, takich jak negocjacje, mediacje czy dobre usługi z zachowaniem militarnej wstrzemięźliwości. Nie należy jednak zapominać, że również w tym przypadku RP odwołuje się do tego, co już w R2P zostało dokładnie opisane i zdefiniowane. Zongze podkreśla jednak, że nowatorska koncepcja nie ma na celu osłabienia odpowiedzialności za ochronę, a jedynie doprowadzenie do współdziałania doktryn w kontekście promowanego hasła: „Nigdy więcej!” (być może w obliczu obecnej sytuacji międzynarodowej nazbyt propagandowego). Zastosowanie środków dyplomatycznych, choć bardziej czasochłonne, może przynieść trwalsze rezultaty w osiągnięciu tego celu. Wskazując na negatywne konsekwencje użycia siły wojskowej, Zongze koncentruje się przede wszystkim na ofiarach cywilnych, szkodach w infrastrukturze, spowolnieniu gospodarki narodowej w państwie lub regionie chronionym, co w rezultacie może doprowadzić do faktycznego pogłębiania katastrofy humanitarnej i konieczności pokryzysowej odbudowy. Nawołuje do jasnego określenia celu interwencji, jakim jest złagodzenie napiętej sytuacji politycznej, a nie jej eskalacja w związku z ochroną, tym bardziej za niedopuszczalne uznaje użycie ochrony jako środka do obalenia rządu danego państwa³⁰. Zongze nieświadomie odwołuje się jednak do opracowanego na prośbę Rady Bezpieczeństwa ONZ Programu Pokoju, w którym położono nacisk na tzw. dyplomację prewencyjną. Pod pojęciem tym rozumiemy „działania lub instytucje angażowane do zapobiegania przeradzaniu się sporów politycznych między państwami lub wewnątrz państw w konflikty zbrojne”³¹.

Podczas otwartej debaty prowadzonej na forum Rady Bezpieczeństwa ONZ odnośnie do ochrony ludności cywilnej delegacja Brazylii w dokumencie strategicznym zaprezentowała koncepcję: „Odpowiedzialność podczas ochrony (*responsibility while protecting*): komponenty do rozwoju i promocji koncepcji”³² (dalej: RwP). W liście, do którego został załączony wyżej wspomniany dokument strategiczny, minister spraw zagranicznych Brazylii wyraził pogląd, że „społeczność międzynarodowa podczas działań podejmowanych w ramach odpowiedzialności za ochronę powinna wykazywać wysoki poziom odpowiedzialności podczas ochrony (*responsibility while protecting*)”³³. Jednocześnie w punkcie 8. dokumentu strategicznego podkreślono, że nawet uzasadnione na gruncie zasad sprawiedliwości, praworządności i legalności działanie wojskowe powoduje wysokie koszty ludzkie i materialne, w związku z czym konieczne jest, aby zawsze brać pod uwa-

³⁰ R. Zongze, *Responsible Protection*...

³¹ H.J. Sokalski, *Odrobina prewencji, dorobek dyplomacji prewencyjnej ONZ w Macedonii*, Warszawa 2007, s. 40–41.

³² A. Spagnolo, *Responsibility while protecting: Something under the sun?*, [w:] *Responsibility to protect in theory and practice. Papers presented at the Responsibility to Protect in Theory and Practice Conference*, Ljubljana 2013, s. 714.

³³ *Ibidem*, s. 714.

gę wyższe wartości i wyczerpać wszystkie dyplomatyczne środki³⁴. Już podczas pierwszych prezentacji brazylijska koncepcja zyskała spore grono krytyków. Według mnie nie stanowi ona niczego nowatorskiego, a jest swoistym przeniesieniem akcentów. W tej koncepcji interwencję społeczności międzynarodowej należy ocenić przez pryzmat jej praworządności i wypełnienia zasady proporcjonalności. Nie wydaje mi się, aby twórcy doktryny R2P nie rozważali jej w kontekście kosztów ludzkich i materialnych, a także kwestii politycznego podporządkowania i sekwencjonowania kolejnych kroków. Brak większego poparcia dla RwP może stanowić prognozę dla jej chińskiego odpowiednika. RP, które faktycznie zwraca uwagę na globalną odpowiedzialność wobec ofiar oraz kładzie duży nacisk na stosowanie środków dyplomatycznych, jest więc jedynie zabiegiem propagandowym.

Państwa BRICS (grupa państw rozwijających się – Brazylia, Rosja, Indie, Chiny, RPA), od początku mówiące jednym głosem w debacie nad R2P, po raz kolejny starają się podkreślić swój sprzeciw, choć – jak w przypadku zaprezentowanych koncepcji – pod żadnym względem nie powinny ze sobą konkurować. Może jednak zamiast kreować kolejne doktryny, które faktycznie stanowią jedynie zabieg „gry semantycznej” (*Responsible to Protect/ responsible while protecting/ Responsible Protection*), przywódcy powinni zacząć mówić jednym głosem, budując infrastrukturę pokoju i udoskonalając to, co zostało przyjęte już ponad 8 lat temu podczas Szczytu Światowego. Niestety, za wzniosłymi koncepcjami podąża rzeczywistość i skomplikowany układ geopolityczny.

Przypadki konfliktów zbrojnych w byłej Jugosławii, Rwandzie i Kosowie oraz protesty społeczne w Libii i Syrii, które w krótkim czasie stały się zagrożeniem dla bezpieczeństwa i stabilności wewnętrznej państw, potwierdzają stwierdzenie, że konflikt jest immanentnym elementem relacji międzypaństwowych. Ludobójstwo w Kambodży, Rwandzie oraz Bośni i Hercegowinie unaocznilo nieskuteczność działań społeczności międzynarodowej w zapobieganiu zbrodniom masowym. Z tego względu pod koniec lat 90. pojawiła się potrzeba debaty na temat reagowania kryzysowego. Podejmując problem bezpieczeństwa społeczności i indywidualnych jednostek, podkreślano, że nie tylko państwa powinny być priorytetem polityki krajowej i międzynarodowej. Wiek XXI przyniósł wiele globalnych wyzwań, w tym między innymi w postaci nowych zagrożeń dla bezpieczeństwa międzynarodowego. Poszukiwanie uniwersalnego nowego rozwiązania stanowi obecnie problem najbardziej rozwiniętych obszarów ludzkiej cywilizacji, co jednak pewne, należy jej bronić przede wszystkim przed militarystką i ludobójstwem. Zarówno w brazylijskiej RwP, jak i chińskiej RP podkreśla się odpowiedzialność społeczności międzynarodowej za działania podejmowane w celu ochrony. RP nie jest tym samym co R2P, jednak w obu koncepcjach wskazuje się, że *de lege ferenda* rządy państw powinny przyczyniać się do globalnego promowania właściwych zachowań wobec swoich

³⁴ *Ibidem*, s. 714.

obywateli, a organizacje odpowiedzialne za pokój międzynarodowy – do intelektualnej i moralnej czujności oraz krytycznej oceny wydarzeń. W przyszłości, zamiast krytykować niedociągnięcia teoretyczne odpowiedzialności za ochronę, należy skuteczniej poszukiwać dyplomatycznego rozwiązania napiętej sytuacji i wcześniej zasiąść do stołu negocyjacyjnego, tak aby decyzje o podjęciu działań militarnych stanowiły faktycznie środek ostateczny. Jednocześnie organizacje międzynarodowe przy podejmowaniu kolejnych decyzji powinny prawidłowo ocenić intencje osób proponujących kolejne koncepcje – hybrydy R2P, które być może stanowią jedynie polityczną manipulację. Zapobiegnięcie militarnej interwencji w regionie, w którym utrzymanie silnej pozycji może dać wygraną gospodarczą (Chiny) albo ambicjonalną (Rosja), a jednocześnie wypromowanie wśród zdekoncentrowanej opinii publicznej aktywnego konstruowania sprawiedliwego porządku międzynarodowego w XXI wieku niekoniecznie musi nieść za sobą faktycznie wzniosłe humanitarne intencje.

SUMMARY

CHINESE RESPONSE TO THE CONCEPT OF RESPONSIBILITY TO PROTECT

In recent years, „responsibility to protect” – international security and human rights norm addressed to the international community – failure to prevent and stop genocides, war crimes, ethnic cleansing and crimes against humanity has caused remarkable controversy in the international arena. As a permanent member of the UN Security Council, China advocated: „responsible protection”. Ruan Zongze proposed new concept which in his point of view can more authentically reflect the purposes and principles of the UN Charter and the basic norms of international relations, and is more in line with the trend for peace and development. The idea of “responsible protection” is an endeavor made by China in actively participating in the solution of hotspot issues and in building a reasonable new international political order based on Confucianism as an ethical and philosophical system. China shall continue to undertake its due responsibilities in upholding, together with the vast developing countries, the purposes of the UN Charter, and the basic norms governing international relations, but in the same time we have to consider if RP is not just a hybrid of R2P, as well as Brazilian RwP. Both concepts indicate that *de lege ferenda* governments should contribute to the global promotion of appropriate behavior towards its citizens and the organizations responsible for international peace to critical appraisal of events. In the future, instead of criticizing the theoretical shortcomings of the responsibility to protect international community should effectively seek a diplomatic solution to the tense situations, and seat earlier at the negotiating table.

AN INTRODUCTION TO THE HISTORY OF TAIWAN

Where is Taiwan? What are the languages spoken and what are the races there? Many people might fail to answer these questions about the small island next to China. You might, however, have heard of brands such as Giant, Asus and HTC, or the movie director Ang Lee, who shot his latest film “Life of Pi” right in his own country. All these mentioned above are just from Taiwan, an island next to China with a land only one-eighth of Poland and a population of 23 million.

According to historical records, the history of Taiwan basically can be divided into 5 periods, which are Dutch Rule (1624–1662), The Kingdom of Tungning (1661–1683), Qing Dynasty Rule (1683–1895), Japanese Rule (1895–1945), and Republic of China Rule (from 1945 till now). Long before Dutch Rule there were human activities and kingdom regimes in Taiwan. At that time people in Taiwan were Taiwanese aboriginals, whose languages were branches of Austronesian languages.

In the context of the Age of Exploration, the Dutch East India Company began its colonization in south-western Taiwan in 1624 as the first systematical regime there. At that time, the island was the residence of Taiwanese aboriginals and there were few immigrants from China in Taiwan. Due to the short of labor power for developing its colony, the Dutch regime encouraged Chinese immigration to farm. It was the first large-scale Chinese immigration in Taiwan.

In 1626, Spanish colony was established in northern Taiwan. Under economical pressure, Spanish government began to decrease the military capabilities in northern Taiwan in 1637, and finally retreated from Taiwan after being defeated in a battle by the Dutch in 1642. Ever since that, the Dutch government took over the control of Taiwan¹.

The Dutch regime built Fort Zeelandia and Fort Provintia in today's Tainan City as the administrative center. From the economic perspective, the Dutch regime focused on trade with China, Japan and south-eastern Asia. They purchased silk and china-ware from China to trade with Japan and European countries. They also developed agriculture in Taiwan. Sugarcane, from which sugar could be refined for export to Japan, Persia and Batavia, was one of the priorities.

¹ Except for eastern Taiwan, which was protected by high mountains and thus foreign regimes hard to reach.

The Dutch also made efforts to converse the Taiwanese aboriginals to Christianity. They built schools and taught aboriginals to write their native languages in romanized schemes. The missionaries compiled dictionaries and catechism. This was written language in Taiwan. The aboriginals also left contracts between aboriginals and Chinese immigrants (or ethnic “Han”) in this written language. All these materials now offer the basis for researchers to know the aboriginal society².

Over the southeastern Asian waters, Zheng Zhi-long was one of the most powerful people back then. Zheng Zhi-long was an influential pirate. To invite him to join the government, Ming Dynasty offered him a position and thus he became an official of China, which allowed him to have stronger power to manage his business on the seas and compete with other fleets. Dutch East Indian Company was one of the competitors that suffered from the forces of Zhen Zhi-long and the two parties had conflicts several times.

However, the capital of Ming Dynasty (ruled by Han) in China was taken by Qing Dynasty (ruled by Manchus) in 1644. The government of Ming Dynasty had no choice but to move to the south, and named as Southern-Ming Dynasty in the history. It lasted for years and finally perished in 1662.

Zheng Chi-long, who owned strong military power, was offered high position and generous salary by Qing Dynasty and decided to surrender himself. His son, Zheng Cheng-gong, always refused to surrender and assumed his father’s remaining power and military forces, aiming to recover the territory of Ming Dynasty. The battles with Qing troops were not successful, since the Qing army was good at land battle while fleets of Cheng were more familiar with fight on waters. Failures in wars with Qing Dynasty brought Taiwan to Zheng Cheng-gong’s sight. He came up with the plan to have Taiwan as the base of the recovery of Ming Dynasty and turned to fight with the Dutch in Taiwan. In 1662, Zheng Cheng-gong took the Fort Zeelandia and made the Dutch leave Taiwan. Zheng Cheng-gong established the first regime owned by Chinese Han in the history of Taiwan. They kept the Fort Zeelandia and Tainan area (now Tainan City) as the administrative center.

Different from Dutch system of government, Zheng Cheng-gong implemented a Chinese style administration. He renamed Formosa (Taiwan) as Tongtu (means “Eastern Capital”), which was renamed as Tungning later by his son.

Zheng regime claimed that it belonged to the Ming Dynasty and it was loyal to the emperor of Ming, but in practice the king was top ruler of Zheng regime (the Kingdom of Dong Ning) and the kingdom had a complete administrative system as a country.

² The aboriginals here refer to “Taiwanese Plains Aborigines.” Nowadays they are almost assimilated by the ethnic Han (from China). Aboriginals on the island now are “Taiwanese High-mountain Aborigines”.

It was a Chinese Han regime and those Chinese people were mostly from southern part of Min province in China, where Southern-Min dialect was spoken. Therefore, Taiwan became a society with Southern-Min Chinese people as the majority. Southern-Min dialect dominated the island at that time and absorbed some Dutch language and Taiwanese aboriginal languages.

The clothing culture in Taiwan and China differed then as well. People in Taiwan maintained to dress in Han clothing as in Ming Dynasty while simultaneously in China Manchus clothing was the main stream since it belonged to Qing Dynasty, a regime of Ethnic Manchus.

Zheng Cheng-gong passed away not long after the acquisition of Taiwan. His son, Zheng Jing, and his official Chen Yong-hua attributed to education in Taiwan. The first temple of Confucius in Taiwan was built in Tainan, in which a school was established. Chinese codes and classics were introduced. This was the beginning of Chinese Confucian educational system. Schools were soon open in cities and towns. Confucius civil service exams were held every three years to recruit outstanding staff for the government.

As for economics, to fight with the anti-Qing movement, the Qing Dynasty implemented the Great Clearance, evacuating people living in the south-eastern coastal areas so Zheng's contact and interaction with people in China was disconnected. Aids and business channels were cut off, which costed Zheng fleet a lot. The Zheng fleet had to make more efforts on its international trading business to support its people and military force in Taiwan. While the losing chances to trade with China hurt the Zheng regime, the policy implemented by the Qing Dynasty also allowed the Zheng regime to monopolize business over the south-eastern waters. Taiwan thus became one of the biggest bases for smuggling merchandise in and out of China. This brought the Zheng regime considerable profits. As the evacuation policies got stricter, they caused severe hardship for Chinese people and led to waves of immigration to Taiwan. This helped the development of this island.

The Zheng regime came to Taiwan with the hope to fight back to China someday and maintaining the soldiers on the island became an issue. To keep enough food supply, the government had soldiers work as farmers in the time of peace. Troops were allotted with land to cultivate crops. Meanwhile, the immigrants from coastal villages in China introduced new agricultural techniques and helped the development of agriculture on the island. The agricultural culture of Chinese Han thus became popular in Taiwan.

While rice was a priority due to the demand of population in Taiwan, sugar was the principle export and sugarcane was deliberate cultivated as a cash crop. The scale of sugar industry was considerable and the quality of refined sugar received recognition. This attributed substantial profits to the Kingdom of Tungning.

So as to strengthen its military force, Zheng Jing traded with Japan and import metals and armors. He also imported western firearms and invited the British to train his artillery.

However, the Zhengs' dream to recover China for Ming Dynasty never realized. Results of battles with Qing Dynasty were frustrating and bilateral peace talks never ended up with a mutual agreement. Zheng Jing was depressed and hand his authority over to the prince, Zheng Kezhang, who was a wise and able leader but was assassinated by his uncle and the consort clan after Zheng Jing's death. Zheng Keshuang was supported by the consort clan and succeeded to the throne. Ever since then, the Kingdom of Tungnin languished. Finally the island was conquered by Qing Dynasty and the Kingdom of Tungnin came to an end.

It was Shi Lang, who battled the Kingdom of Tungnin and led the conquest of Taiwan. He had served as a general under Zheng Chenggong's authority until his family was executed due to conflicts between him and Zheng Chenggong, which led to his surrender to Qing Dynasty. It was also Shi Lang, who proposed to bring the Taiwan island into the territory of China.

Throughout the history, Taiwan was never considered part of China despite its location was right next to the mainland. Not until the Zheng regime surrendered did the Kangxi Emperor decide to subsume Taiwan as part of China in consideration of national defense strategy. However, in the beginning the Qing Dynasty was not keen to construct Taiwan, which was governed by Fujian province, since the country did not see the importance of the island.

The great powers started to invade China since the upper half of eighteenth century. Countries such as the Great Britain, France and Japan also invaded Taiwan. In 1858, China signed a treaty with the Great Britain about opening harbors in Taiwan, including Tamsui, Keelung, Anping, and Ta-kao (Now "Kaohsiung") and permitting missionaries come to Taiwan. Tamsui and Keelung in northern Taiwan exported tea and camphor while Anping and Ta-kao exported sugar. Taiwan thus joined the global economy. The development of northern harbors also caused the shift of economic center from the south to the north and later contributed to the shift of political center to the north.

Owing to foreign countries' military actions on Taiwan, the Qing government realized the importance of the island and its policy on Taiwan turned out to be constructive. In 1885, the island came off Fujian and province of Taiwan was established. The first governor Liu Mingchuan re-organized districts in Taiwan, which became the basis of future administrative layout. Chinese governors in Taiwan, such as Shen Baozhen, Din Richang and Liu Mingchuan were positive and constructive. Their achievements include setting up communication wires, railways and conducting population and land-use census. Civil services exams since the Zheng regime, which were a copy of imperial examinations in China, continued during

Qing Dynasty's rule. From the Zheng regime throughout Qing Dynasty, traditional Chinese education system dominated in Taiwan.

Nevertheless, eastern Taiwan was not exploited by Chinese because of the Central Mountain Range as an obstacle to the east. Development carried out by Qing government was limited to the west and the north-eastern plain. The center of governance still stayed in the west, as the past regimes did, while Taiwanese aboriginal, who used to live throughout all over the island resided in the mountain areas and eastern Taiwan due to the large immigration of Chinese ethnic Han.

In the beginning, the Qing government relocated Chinese Han people in Taiwan, who lived here during the time of Zheng's regime, back to China, and immigration to Taiwan was strictly restricted. Immigrants were not allowed to have their families with them. As a result, most of Han immigrants in Taiwan were men. This led to the extreme disparity between men and women and was one of the factors for the unstable society at that time. The other factors included the poor quality of Chinese official, language barriers between Chinese official and Taiwanese citizens³, and the high-handed policy applied in Taiwan. All these brought on revolts. Besides actions against the Chinese government, armed conflicts resulted from fight for land and water source happened between Han people and the Taiwanese aboriginals, as well as among ethnic Han groups with different origins in China.

Taiwanese aboriginals were called by people from China "fan", which means "Barbarians." Qing Dynasty had drawn boundaries and "sealed the mountains" to separate Han people and Taiwanese aboriginals, but conflicts still happened frequently since the separation policy was not carried out properly, and Han people often farmed and traded beyond boundaries as well as cheated aboriginals out of their land by marrying them. The new policy "open the mountains and pacify the barbarians" was adopted after Qing Dynasty's attitude toward Taiwan became more positive. The government took eastern Taiwan into governance and encouraged Han people to bring the wasteland in the east under cultivation. From the viewpoint of Han, the policy "open the mountains and pacify the barbarians" is beneficial for the development of eastern Taiwan; however, the truth is that the policy ignored aboriginal cultures and led to more rebellions against the government. As the ethnic consciousness rises in modern Taiwan, this history was also viewed as colonization of aboriginals by Han.

Different ethnic groups or communities also created the diversity of beliefs in Taiwan. Aboriginals had ancestor faith and nature worship. Han people believed in Buddhism, Taoism and some other folk beliefs, which were heritage from their Chinese ancestors. Missionaries from Europe brought Christianity and Catholicism to the island when the Dutch and the Spanish ruled parts of Taiwan. Nevertheless,

³ Chinese officials spoke Mandarin Chinese while Taiwanese residents spoke mainly Southern-Min dialect. Hakka dialect and aboriginal languages were also used in Taiwan.

they almost disappeared in Taiwan during the times of Zheng regime. Not until the open of harbors in the latter half of 19 century did Christian and Catholic missionaries come to Taiwan again. As a result, many Taiwanese aboriginals nowadays are Christians or Catholics. Meanwhile, missionaries were especially appreciated for their efforts in education and medicine.

Qing Dynasty's rule in Taiwan ended in 1895 after China was defeated in the First Sino-Japanese War. Qing Empire signed The Treaty of Shimonoseki, according to which Taiwan was ceded to Japan.

As a colony of the Empire of Japan, Taiwan was ruled with laws different from that applied in Japan. At that time, the Office of the Governor-General was the central authority in Taiwan. The Governor-Generals of Taiwan were military generals and wielded supreme executive, legislative and judicial power, so they could repress revolts in Taiwan effectively. Since Taiwan was Japan's first overseas colony, Japanese intended to make this island "model colony". As a result, the government concerned about constructions that improve the island's economy, industry, and public works, such as railways, vaccinations, and running water. It was for Japan's advantage to draw resources from Taiwan, but it is undeniable that those constructions are the basis of Taiwan's future development in many ways.

As the growing waves of nationalism rose in 19 century, Japan changed its policy on Taiwan to "the policy of assimilation", which means Taiwan was viewed as an extension of the Home Islands of Japan. The goal of Japanese government was to have Taiwanese people become Japanese subjects and be loyal to the Empire of Japan. In practice of assimilation, the local governance was instituted, students who knew Japanese well enough to join the "public school"⁴, Taiwanese and Japanese interracial marriages were recognized, and the use of the Japanese language was rewarded.

The outbreak of the Second Sino-Japanese War in 1937 led to the Japanese "Kōminka movement", urging Taiwanese people to be loyal to the Emperor of Japan. Japanese government needed the fully support from Taiwanese people during the war with China and thus the thorough assimilation of Taiwanese became necessity. To achieve this goal, social campaigns that had been permitted were canceled and Kōminka Movement was strongly set into action. Taiwanese people were required to speak "national language" (Japanese language), wear Japanese clothing, live in Japanese-style houses, use Japanese names instead, abandon Taiwanese folk beliefs and believe in Shinto (Japanese religion). Taiwanese had to imitate Japan in every aspect and to be devoted to the war against China for Japan until the end of World War II. Many Taiwanese youths were killed in the Pacific War as a result. The

⁴ In the previous period, Japanese, Taiwanese and aboriginals students went to different schools, which were respectively "public school", "primary school", and "aboriginal public school".

economy of the island also suffered deeply due to the loss of working force and destruction caused by Allied bombing raids. Both industrial and agricultural dropped out significantly comparing to pre-war period.

The rebellion against Japanese Rule happened mainly in the first twenty years, including the establishment of The Republic of Formosa (臺灣民主國, literally “Democratic State of Taiwan” which lasted for almost 5 months) and the following combats all over the islands. Later people turned to social campaigns pursuing democratic local governance. One of the famous anti-Japan revolt was led by aboriginal “Seediq” tribe. Under long-term suppression by Japanese government, the Seediq leader Mona Ludao and his people slaughtered local Japanese officers and citizens. Seediqs were almost extinct as a result of Japanese government’s revenge⁵.

Taiwan was under Japanese rule for fifty years and the Japanese made efforts developing the island’s economy. In the initial stage agriculture was emphasized so the island could provide and support Japan to develop its industries, while later industrial development was started in Taiwan to meet wartime requirements.

With the goal to govern the island well and to make the most advantage of resources in Taiwan, Japanese government conducted detailed census on population, housing and land-use. Many of the city plans set at that time are still used nowadays. Japanese was also devoted to basic constructions in Taiwan. For the development of agriculture, Japanese attached great importance to irrigation works construction. Railway network was built to connect cities and towns within the island. Harbors such as Keelung (in the north) and Kaohsiung (in the south) were renovated and became modernized harbors since then. These benefited transportation and economic growth in Taiwan in a long range.

To enhance the communication between different races and tribes, Japanese adapted education system in Taiwan, but in the early stage, Japanese, ethnic Han and aboriginal children went to different schools. Enroll ratio of Taiwanese children was not high. It was until the compulsory education was implemented, the ratio increased rapidly to more than 70 percent. However, the colonial government did not expect people to have higher education. Chances to receive higher education were limited. Students who wanted to keep studying usually choose normal schools and medical schools, since teachers and doctors enjoyed high social status and good economic conditions. Upper middle class families were able to send their children to Japan to study.

Despite compulsory education and “Kōminka movement” in Taiwan, ethnic Han parents were still sending their children to traditional Chinese private schools secretly. Children were taught Chinese classics and how to compose poems and articles, so they could remember their roots. All these classics were taught in Chinese

⁵ Movie “Seediq Bale” (賽德克巴萊) in 2011 was based on this history and was the first movie on aboriginal-related history in Taiwan.

dialects like Southern-Min dialect⁶ (now known as Taiwanese) and Hakka dialect⁷. Japanese language also had introduced new vocabularies to these dialects and made them different from what they were in China.

To look at it from different perspectives, the period under Japanese rule is literally the beginning of Taiwan's modernization (or westernization). Schools transformed from traditional Chinese private schools to public western-style schools. Chinese laws, in which Ethnic Manchus had privileges, were replaced with Japanese laws, which were based on western common law systems. Modern works for public health and hygiene were built, including sewage system and piped water system. Vaccination was applied. Taiwanese people were educated with knowledge of modern health and hygiene. Japanese government also work-week system and the standard time system were introduced into Taiwan. Public and private establishments and citizens were strictly required to adhere to them.

Quite a few Taiwanese people missed Japanese government after the Nationalist Government in China took over Taiwan, because Taiwan had been modernized under Japanese rule in politics, economy and culture. This caused Taiwanese people's disappointment in the Nationalist Government from China, and created barriers in value between Taiwanese people and people retreated from China with the Nationalist Government. The conflict between Taiwanese people and Chinese new-comers had influence on national identity in Taiwan.

In spite of the Nationalist Government's effort for decades in criticizing the Japan's invasion on China and emphasizing how Japanese colony hurt Taiwan, most of Taiwanese people still have a favorable impression on Japan. This is quite different from the attitude of other countries which were invaded by Japan during the World War II.

In 1945, after the World War II came to an end, the Republic of China took over Taiwan on behalf of Allied and established Taiwan Provincial Governor's Office. Chen Yi was authorized executive and military power to govern Taiwan. It was until 1949, when the Communist Party of China founded the People's Republic of China that the government of the Republic of China, which was founded by Chinese Nationalist Party (國民黨, Kuomintang or KMT) retreated from China to Taiwan. Although in the early stage the Nationalist Government in Taiwan aimed to recover mainland China, the dimension of these two countries has not changed since then.

⁶ Southern-Min dialect is spoken in the southern part of Fujian Province (abbreviated as "Min"). Most of Chinese immigrants were from Fujian so lots of people speak this dialect. Southern-Min dialect is also spoken by Chinese immigrants in south-eastern Asia.

⁷ Hakka dialect is basically spoken in Guanndong Province. In Taiwan, Hakka people are much less than people from Fujian, but Hakka is the second popular dialect on the island. This happens not only in Taiwan, many Chinese immigrants all over the world were from Fujian or Guangdong.

Communication between Taiwan and China was disconnected since then. Soldiers and people who left China young could visit their home town again in 1987, after almost 40 years. Portal, transportation, and trade links had been gradually built. Chinese travelers were allowed to visit Taiwan without joining tourist groups since 2011. The interaction between Chinese and Taiwanese is more common.

KMT's Governance did not bring Taiwanese people what they had been expecting. In 1947, under the governance of Chen Yi, a conflict between Taiwanese people and the Chinese government broke out. The conflict, which is called as 228 Incident, drew armed suppression by troops from China. This incident seems to be initiated by an un-taxed cigarette investigation, but was actually an outbreak of Taiwanese people's accumulated dissatisfaction and anger toward the Chinese government.

The reasons behind this incident was that Taiwan, which had been under Japanese rule for fifty years, did not know much about China, which was comparatively less developed. KMT government⁸ in Taiwan was corrupted. Quality of soldiers was poor. Compared with organized Japanese, Chinese disappointed Taiwanese in every way. Meanwhile, KMT government also discriminated Taiwanese people. For example, important positions in the government were mostly taken by people from China after the war⁹ (Mainlanders). Due to the fact that some Mainlanders enjoyed some privileges, anti-government campaigns were often expanded to Anti-Mainlanders movements, resulting in conflicts between Mainlanders and Islanders for years.

After the establishment of the Republic of China, Taiwan entered the period of martial law, which lasted for 38 years. It is also the period of White Terror in Taiwan, an aftermath of the 228 Incident. Many political dissidents were accused of being communist bandits and were put in jails or killed to consolidate the sovereignty of the autocratic KMT government.

"Tang-wai movement"¹⁰ calling for comprehensive democracy and liberty, had been active till the end of the period of martial law. Many of the activists were arrested and put in jail by the KMT government. Annette Lu Hsiu-lien, a former vice-president (2000–2008) and Chen Chu, the mayor of Kaohsiung city now, were in prison for years on charge of insurrection. Nowadays, most participants of "Tang-wai movement" are members of the Democratic Progressive Party (DPP), the first meaningful opposition party in Taiwan.

The early governance of KMT government was a dynasty of the Chiangs, Chiang Kai-shek and his son, Chiang Ching-kuo. Chiang Kai-shek's ultimate goal in

⁸ Same as "Nationalist Government" mentioned before.

⁹ People from China after the war (Mainlanders) are called "外省人" (literally "out-province-person"). People whose ancestors were from China in or before Qing Dynasty (Islanders) are generally called "本省人" (literally "this/local-province-person").

¹⁰ Literally "outside-the-KMT movement", which was opposite to KMT one-party authoritarian rule.

life might have been recovering mainland China. He was portrayed as a Chinese national hero by the KMT government and was admired by Mainlanders, while many Islanders saw him as an invader of Taiwan. Nowadays, the young generations respect Chiang Kai-shek less, as Taiwanese local identity rises in recent years. Chiang Ching-kuo was simply a successor of his father, but he is more respected by people since he has successfully developed the economy of Taiwan, ended the period of martial law, removed restrictions on organizing political parties and newspapers. He pushed the democratization of politics and began to promote islander officials.

Lee Teng-hui, the vice-president of Chinag Ching-kuo as well as the chairman of KMT, took the presidency left after Chiang passed away in 1988 and ended the Chiangs' rule and also brought politics in Taiwan one step closer to real democracy. However, KMT had always been the dominant party and won the first direct presidential elections in 1996. It was until 2000 that Chen Shui-bian, the chairman of DPP, won the presidency elections, making the first political party rotation after KMT's fifty-years governance. Ma Ying-jeou was reelected as the president of KMT in 2008 and is still the president now.

Two dominant political parties in Taiwan are Kuomintang (KMT) and Democracy Progressive Party (DPP). The other political parties can be informally divided as Pan-Green or Pan-Blue camps. Basically, Pan-Green camp consists with DPP, favoring Taiwan independence, while Pan-Blue camp consists with KMT, favoring Chinese reunification¹¹.

The Nationalist Government in Taiwan first developed agriculture, applying policies realizing the equalization of land ownership. Agricultural earnings were later used for supporting living industries. The government also established the first export processing zone in Asia and encouraged foreign capitals to invest and build factories in Taiwan. The industrial proportion of overall economy exceeded agricultural proportion in 1963, and after that the annual economic growth rates were averagely more than 10% till 1973 oil crisis.

In the early 1970s, Taiwan's economy was severely affected by the diplomatic failure¹² and oil crisis. The government took on national infrastructure projects, also called "Ten Major Construction Projects". These projects included construction of key utilities such as highways, seaports, airports, power plants, a shipbuilding plant and a steel mill, which provided the foundation for upgrading the industry and the development of the country. The projects improved the economy successfully and turned Taiwan into a new industrialized country, known as one of "Four Asian Dragon" with Hong Kong, Singapore, and South Korea.

¹¹ Blue is the color of KMT's flag and green is the color of DPP's flag.

¹² The Republic of China was replaced by the People's Republic of China in UN, lost its diplomatic relationships with other countries, and could be hardly recognized officially by other countries since then.

Hsinchu Science and Industrial Park was established by the government in 1980. Native and foreign companies were strongly encouraged to invest in hi-tech industries, such as computers and integrated circuits. Nowadays electronics industry accounts for the largest share of GDP.

As for national identity in Taiwan, KMT government made an effort in the early phase to de-japanese and strengthen Taiwan Islanders' recognition and acceptance of Mainland China. Mandarin Chinese became the national language and speaking Japanese and other dialects was strictly forbidden. Streets and other places were renamed by names of places in China or terms from Chinese culture or philosophy. Along with the rapid growth in 1970, local Taiwanese culture began to rise. The government began to attach importance to local languages, such as Southern-Min Dialect (Taiwanese), Hakka and aboriginal languages. Foreign cultures and thoughts swarmed into Taiwan. Spouses from China or south-eastern Asia have been increasing in recently years.

For now Taiwan is still an ethnic Han dominant society but the cultures on the island are diversified and are different from China due to decades of separation. Opposition among ethnic groups is not obvious nowadays. Undergoing different regimes with different cultural and ethnic backgrounds, Taiwanese people did not have a strong identity of themselves. However, nowadays most people, especially the younger generations, identify themselves as Taiwanese instead of people of other political powers.

STRESZCZENIE

WPROWADZENIE DO HISTORII TAJWANU

Historię Tajwanu można podzielić na następujące okresy: rządów holenderskich, Królestwa Tungning, rządów dynastii Qing, rządów japońskich i rządów Republiki Chińskiej. Biorąc pod uwagę ekonomiczne uwarunkowania, cukier stanowił główny produkt eksportowy Tajwanu, ale obecnie wyspa zajmuje kluczową pozycję w branży *high-tech*.

Biorąc pod uwagę uwarunkowania kulturowe, dziedzictwo Tajwanu obejmuje tradycyjną chińską kulturę – konfucjanizm – od czasów Królestwa Tungning oraz okres modernizacji (lub westernizacji), która została przeprowadzona pod rządami japońskimi na początku XX wieku. Rząd Republiki Chińskiej przeniósł się na Tajwan po II wojnie światowej i wprowadził mandaryński jako język urzędowy. Obecnie Tajwan jest zdominowany przez chińską grupę etniczną Hanów z dobrze prosperującymi lokalnymi i rdzennymi kulturami, w których obywatele Tajwanu odnajdują swoją tożsamość.

ALEKSANDRA KAJDAŃSKA

CIEŃ I BLASKI ŻYCIA W MAKAU¹
W LATACH 30. XIX WIEKU.
KILKA SŁÓW O PAMIĘTNIKU
HARRIET LOW HILLARD Z LAT (1829–1834)

*Kobiety pisały o swoich podróżach z wielu przyczyn:
żeby nadać znaczenie wolnym chwilom, zmieniając je w pracę,
żeby utrzymać tych, którzy zostali w domu, żeby sfinansować przyszłe wojnę
lub wyrazić swoje szczere zainteresowanie, zapisując wszystko, co widziały².*

Harriet Low Hillard (1809–1877) jest autorką niezwykle ciekawego dziennika, pisanego podczas podróży i pobytu w Makau, gdzie spędziła 4 lata. Pisany był w formie listów do starszej siostry Mary Ann mieszkającej w Salem, w Ameryce, w których na bieżąco informowała, jak spędzała swój czas w tej najmniejszej portugalskiej kolonii. Jej wspomnienia są świadectwem i cennym źródłem informującym o tym, jak przebiegało życie w koloniach na płaszczyźnie nie tylko politycznej i gospodarczej, ale także kulturalnej i turystycznej (Harriet wiele czasu poświęcała na zwiedzanie okolic). Co istotne, Harriet pisała swój dziennik z punktu widzenia młodej kobiety, z jednej strony ciekawej świata podróżniczki, z drugiej zaś osoby, która musiała sobie radzić z prozaicznymi domowymi gospodarskimi problemami, jak na przykład szycie ubrań w miejscu, gdzie moda europejska była niedostępna.

Autorka dziennika urodziła się w Salem, w portowym mieście amerykańskim, w którym głównym zajęciem mieszkańców był handel³. Jej ojciec Seth Low był kupcem i zajmował się importem lekarstw z Europy i Azji. Wychowała się więc w zamożnej rodzinie i została wykształcona według ówczesnych wymogów wychowawczych. W domu zajmowała się młodszymi siostrami, robótkami i nauką rysunku, a poza tym chodziła na przyjęcia i koncerty. Jej codzienność nie odbiegała od życia innych młodych dam z zamożnych rodzin. Warto jeszcze wspomnieć, że Harriet była unitarianką,

¹ W pisowni portugalskiej Macau, w angielskiej – Macao (tak pisze Harriet Low). Zastosowałam spolszczone portugalskie brzmienie – Makau.

² B. Hodgson, *Krynolinę zostaw w Kairze. O pierwszych podróżniczkach*, Warszawa 2004, s. 4.

³ Salem – miasto w hrabstwie Essex, w stanie Massachusetts, w Ameryce, założone w 1626 r. W XIX wieku było to miasto portowe, nastawione na kontakty handlowe m.in. z Chinami.

co także wpływało na jej styl życia⁴. Dość monotonna codzienność Harriet zmieniła się, gdy jej wuj William Henry Low zaprosił ją, aby towarzyszyła jego żonie (ciotce Harriet) Abigail Knapp Low w podróży, a potem w czteroletnim pobycie w Makau, gdzie rozwijały się interesy kupieckie wuja. Był on przedstawicielem amerykańskiej firmy Russel & Co, która miała swoje przedstawicielstwa w Makau i w Kantonie⁵.

Podróż

Wiele cennych informacji dostarcza nam Harriet na temat życia pasażerów statku. Jej podróż rozpoczęła się 24 maja 1829 r. (niedziela):

Wyruszyłam [w podróż – A.K.] na pokładzie „Sumatry”, płynącej do Manili, a potem do Makau, gdzie przypuszczalnie będę mieszkać w rezydencji przez następne cztery lata⁶.

Dwudziestoletnia Harriet razem z wujostwem i służącą Nancy wypłynęła na żaglowcu „Sumatra”, dowodzonym przez doświadczonego kapitana Roundy’ego⁷. Wbrew wszelkim obawom pasażerowie byli uprzejmi: „żadnych klótni czy bójek – jak relacjonuje Harriet – mili oficerowie, dobry kucharz”, więc podróż była w miarę spokojna, a dokuczał jedynie ciągly wiatr. Zajęciem młodej damy na żaglowcu było obserwowanie pływających i bawiących się delfinów, a poza tym nauka: „każdego dnia uczyć się olinowania statku”⁸. Zajmowały ją też rozmowy ze współpasażerami, wypatrywanie na linii horyzontu innych statków czy czytanie książek. 5 czerwca Harriet zapisała: „wkrótce po kolacji zawołał mnie kapitan i powiedział, że pojawił się jakiś żaglowiec na horyzoncie”. Dopiero po przekroczeniu Przylądka Dobrej Nadziei pasażerowie „Sumatry” ujrzeli brytyjski statek „Roxbury Castle”, wypełniony także pasażerami, ich służącymi i dziećmi.

Z dziennika można się dowiedzieć, jakie było zaopatrzenie statku w żywność. Było to bardzo ważne przy podróży trwającej niekiedy 3–4 miesiące. Harriet często wymienia zupełnie grochową, która stanowiła podstawę diety pasażerów „Sumatry”, a także bardzo dobry chleb wypiekany przez kucharza. Załoga statku zaopatrzona była również w mięso (trzymano podczas podróży kilka świń), suche kasze, groch,

⁴ Unitarianie – jedno z wyznań obok luteranizmu, kalwinizmu i anglikanizmu. W Polsce unitarianie nazywali siebie jako bracia polscy, znani też jako arianie.

⁵ R.W.N. Lamas, *Everything in Style. Harriet Low's Macau*, Hong Kong 2006, s. 2.

⁶ Tłumaczenie autorki artykułu na podstawie zbioru listów Harriet Low Hillard z wydania: K. Hillard, *My Mother's Journal: A Young Lady's Diary of Five Years Spent in Manila, Macao, and the Cape of Good Hope From 1829–1834*, Boston 1900, s. 1.

⁷ Nazywając osobę, Harriet zazwyczaj pisała tylko pierwszą literę nazwiska. Niemniej pozwoliło to na rozszyfrowanie danych osób wymienianych w pamiętniku.

⁸ *Ibidem*, s. 2.

fasolę oraz konserwy. Poza tym morze dawało pożywienie w postaci ryb. Jeden z pasażerów złowił morświna, który dostarczył mięsa oraz tranu: „Pan Johnston złowił ostatniej nocy morświna. (...) Mięso wygląda jak wołowina i jest smaczne”⁹. Tran zastępował warzywa i owoce, których brakowało. Harriet miała okazję zjeść owoce dopiero po trzech miesiącach podróży, podczas postoju w Malezji. W Anjer¹⁰ w sierpniu 1829 r. po raz pierwszy zobaczyła Malajów, którzy podpływali małą łódką i próbowali sprzedawać świeże owoce, jak ananasy, mango, banany, słodkie ziemniaki (bataty) oraz inne tropikalne warzywa i owoce.

Nie zawsze jednak miało się dobry apetyt – zmienność pogody i klimatu często wywoływała u pasażerów chorobę morską lub depresję i melancholię (przez Harriet określaną jako „blues”). Przypadłości te nie ominęły nawet samego kapitana: „Kapitan ma melancholię i nie ma apetytu”¹¹. Dbanie o zdrowie było priorytetem, zwłaszcza kiedy na statku nie było żadnego lekarza.

7 września statek przybił do brzegów Manili. Harriet z ciotką i wujem zatrzymali się w mieście na trzy tygodnie. Zamieszkali w posiadłości Georga Roberta Russela: „[dom – A.K.] jest ładny i przestronny, pokoje są bardzo wysokie i przestronne”. Autorka dziennika niezwłocznie rozpoczęła zwiedzanie miasta:

Po posiłku wybrałam się na przejażdżkę powozem z panem Russelem po Calzadzie¹², gdzie spotyka się cała śmietanka towarzyska miasta. Nagle nasz powóz się zatrzymał i pan Russel powiedział mi, że teraz nadeszła pora na nieszpory, więc każdy powinien się zatrzymać i krótko się pomodlić.

[Manila – A.K.] wygląda jak wszystkie hiszpańskie miasteczka; forty, klasztory i kościoły zajmują dużą przestrzeń w mieście. Dachy budynków są pokryte dachówkami. (...) Nie mają okien. (...) Wszystkie domy są bielone, ale od klimatu ciemnieją, daje to wrażenie miasta jakby osmalonego po wielkim pożarze. Wielu ludzi mieszka tutaj na łódkach¹³.

Harriet bardzo miło wspomina pobyt w Manili, mieście mocno przesiąkniętym zwyczajami katolickimi. Opisuje więc zwyczaje pogrzebowe, zwiedza także kościoły, które dla niej są zbyt wystawne. Ma też okazję oglądać hinduskich tancerzy tańczących fandango z kastanietami. Jej ulubioną rozrywką jest jeżdżenie po Calzadzie w towarzystwie przyjaciół rodziny:

Miałam przyjemną przejażdżkę [powozem – A.K.] po południu z panem Russelem. Jechałam na sposób hiszpański, czyli bez kapelusza [bonetu – A.K.]¹⁴. Żadna tutejsza kobieta ich nie nosi. Manila ma przyjemne miejsca do przejażdżek i w niedziele oraz święta

⁹ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 5.

¹⁰ Anjer – miasto w zachodniej Javie na Indonezji.

¹¹ K. Hillard, *My Mother's Journal...*, s. 9.

¹² Calzada – hiszpańska nazwa dla modnej ówczesnej głównej promenady w Manili.

¹³ K. Hillard, *My Mother's Journal...*, s. 21–22.

¹⁴ *Bonnet* – z fr. damski kapelusz, wyrabiany zazwyczaj ze słomki, dekorowany koronkami i pasmanterią. Stroje mieszkańców kolonii znajdujących się w klimatach tropikalnych różniły się

korzysta się z nich aż do zapadnięcia zmroku. (...) spotkaliliśmy także dwie kobiety jeżdżące na koniach. Miały dziwaczne siodła, które wyglądały jak krzesła. Nosily czerwone suknie w prostym stylu, z muslinową chustą na ramionach [fichu – A.K.] oraz drugą owiniętą wokół kapelusza¹⁵.

Dnia 22 września 1829 r. Harriet z wujostwem znów wsiadła na statek, aby płynąć w kierunku Makau. Ta krótka tym razem podróż niestety nie była już tak spokojna, gdyż trafili na okres tajfunów. Pasażerom dokuczaly deszcze i wiatr wiejący prosto w twarz oraz częste nawroty morskiej choroby. Do Makau państwo Low dotarli 29 września.

Makau

Makau znajduje się w bliskim sąsiedztwie Kantonu i Hongkongu. Pierwotnie była to wyspa, a dziś półwysep. Leży w strefie wilgotnego klimatu podzwrotnikowego. Makau było pierwszą i najdłuższą działającą kolonią europejską na terytorium Chin. W XVI wieku na wyspę przybyli Portugalczycy, którzy założyli tu osadę kupiecką. W 1620 r. Makau zamieszkiwało 1700 rodzin. Byli to Europejcy, Chińczycy i Japończycy kupcy, misjonarze, marynarze i rodziny mieszane, a także niewolnicy z Afryki, Chin i Timoru¹⁶. Europejcy kupcy wywozili *via* Makau wszelkie dobra, jak: jedwabie, bawełny, kamienie szlachetne, przyprawy, herbatę, porcelanę. Towary swoje otrzymywali za zapłatę w srebrze, które było na terenach Chin cenniejsze niż złoto. W XIX wieku Makau miało więc już mocno wymieszaną populację w liczbie około 4 tysięcy obywateli, a poza tym zamieszkiwało tam 7 tysięcy Chińczyków¹⁷. Mieszkańcy żyli w przestrzennych, dużych rezydencjach, często z tarasami w otoczeniu ogrodów i pięknych widoków na zatokę, gdzie kupcy mogli obserwować swoje statki. Parter zazwyczaj zajmowała służba, a piętra właściciele i inni domownicy. Ważnymi budynkami w mieście były Senat, Święty Dom Miłosierdzia (Santa Casa de Misericordia) oraz kościoły i klasztory. Zabytkowe budynki, w większości skupiające się przy

materiałem i kolorem. Harriet, jak przystało na młodą kobietę, była szczególnie zainteresowana także tamtejszą modą, co skrętnie opisuje w dzienniku.

¹⁵ K. Hillard, *My Mother's Journal...*, s. 22.

¹⁶ J. Clemens, *Discovering Macau*, Hong Kong 1978, s. 59. Portugalczycy byli bardzo tolerancyjni i zakładali także mieszane rodziny. Euroazjackie rodziny bywały bardzo bogate. Angielski podróżnik Peter Mundy wspomina o pięknych euroazjatyckich córkach gubernatora Makau – Antonio Aranha. Było to całkowite przeciwieństwo postawy, jaką reprezentowali Brytyjczycy, dla których związanie się z kimś nie z ich kręgu kulturowego czy klasy było skandalem. Przykładem może być tutaj skandal wywołany przez rezydenta Kompanii Wschodnioindyjskiej w Hajderabadzie w Indiach – Jamesa Kirkpatricka, który ożenił się z Khair-un-Nissa, córką premiera na dworze Nizamu w Hajderabadzie w 1801 r.

¹⁷ *Ibidem*.

placu św. Augustyna, zostały wpisane na Listę światowego dziedzictwa UNESCO w 2005 r. Zabytkowym symbolem miasta jest zachowana kamienna fasada drewnianej katedry św. Pawła, która spaliła się w 1835 r.¹⁸

Harriet tak opisuje swoje pierwsze wrażenia po ujrzeniu tego miasta:

Makau od morza wygląda prześlicznie. (...) Przybyliśmy do Makau około 10., wzięliśmy lektykę i dotarliśmy do naszej ładnej rezydencji. Ulice Makau są wąskie i nieregularne, ale przy naszym domu mamy ogród, który dostarcza mi wiele przyjemności. Mamy dwa, jeden obok drugiego. Wszystkie wyspy są pokryte gładkimi jak podłoga i płaskimi kamieniami. (...) Mamy piękny widok na zatokę oraz port i możemy podziwiać całe miasto. Dookoła tutaj znajdują się tarasy pokryte roślinnością. (...) Przez cały dom przelatują ptaki. Często widuję ich w liczbie pięciu w holu i raz w pokoju jadalnym. Dom otaczają drzewa, a pomiędzy nimi można znaleźć śpiewające ptaki¹⁹.

Opisuje również widok z domku letniego znajdującego się w ogrodzie:

Z frontu domu mamy widok na fort na wysokim wzgórzu. Na innym wzgórzu niedaleko znajduje się klasztor. Obok mamy widok na miasto i plażę, widok na kościół i franciszkański ogród, gdzie spacerują damy. Każdego sobotniego wieczora wystawia się ciekawe sztuki, które słyszę z letniego domu. Z drugiej strony mamy mały widok na morze, który byłby interesujący, gdyby nie zabudowa nowego domu (rezydencji), która przeszkadza w podziwianiu widoku.

Życie codzienne

Pod koniec marca 1830 r. rodzina przeniosła się do nowej rezydencji, niedaleko katedry Św. Pawła. Warto wspomnieć, że obcy nie mogli kupować ziemi na własność i mieć własnych domów. Mogli jedynie wynajmować je od Portugalczyków i mieszkańców Makau. Także niektórzy kupcy mieli w planach osiedlenie się na czas załatwiania swoich interesów, aby potem powrócić do swojego kraju. Wynajęcie domu było łatwiejsze. Trzeba zaznaczyć, że Amerykanie i Brytyjczycy czy też inni Europejczycy wymagali innych lepszych standardów życia niż sami Portugalczycy, których domy były skromniejsze i mniej wygodne²⁰.

W przeprowadzce do nowego domu pomagali chińscy tragarze:

Wstałam wcześniej rano pakując swoje rzeczy w należytych porządku i o drugiej cały dobytek przez Chińczyków nazywany „topside” został zabrany. (...) nie mieliśmy żadnego wozu i wszystko było niesione przez mężczyzn na ramionach z wielką łatwością, w tym

¹⁸ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 25.

¹⁹ *Ibidem*, s. 21.

²⁰ *Ibidem*, s. 22.

tak ciężkie rzeczy, jak kufry czy szafy. Nigdy nie widziałam Chińczyka noszącego coś w rękach, zawsze w koszach czy w pojemnikach.

Nasz nowy dom jest lepiej wykończony, bardziej elegancki niż poprzedni i chłodniejszy, co jest wielką zaletą w czasie sezonu letniego. Posiada sześć dużych pokoi, zupełnie wystarczających dla naszej małej rodziny. Znajduje się niedaleko katedry, skąd widać wszystkie procesje. Tył domu jest otwarty na duży taras, który daje nam ciekawy widok na ulicę i na wszystkie statki przybywające do zatoki, na wzgórze i na Praya²¹. W holu znajdują się schody (...) i małe wejście do salonu. Salon ten na suficie jest dekorowany sztukaterią, ma bardzo ładny komin i trzy okna we francuskim stylu wychodzące na werandę i dalej na taras. Jadalnia znajduje się od strony ulicy [wejścia – A.K.]. Drzwi salonu prowadzą do mojego pokoju, który także jest ładnie dekorowany sztukaterią. Następny pokój należy do ciotki, jest bardzo przestronny i podobnie wystrojony. Mamy też bardzo ładny salonik. Mamy także sporo magazynów (*go-downs*)²² i duże łazienki²³.

Architektura domów mieszkalnych w Makau mieszała różne style i odznaczała się różnymi wpływami kulturowymi. W mieście można było zobaczyć zarówno bogate rezydencje kupców, jak i chińskie domy mieszkalne czy też budynki portugalskie, które dla Harriet były nieciekawe, pomimo swojej przestronności dość ponure i niewygodne. Chińskie budynki były pokryte podwójnymi dachówkami, miały grube ściany, budowane z cegły w kolorze zazwyczaj szarym. Z frontu było widać drzwi, przed którymi znajdowało się kilka schodów i małe wejście do posesji w formie łuku. Ozdobą chińskiego budownictwa mieszkalnego były dekorowane okiennice. Rezydencje, takie w jakich mieszkała Harriet, łączyły w sobie wpływy architektury europejskiej z chińską. Były w nich werandy, tarasy, często frontony miały klasyczne kolumny, łuki, okna i drzwi we francuskim stylu lub też w stylu portugalskim (okna owalne). Domy te nie były wysokie, miały najwyżej dwa piętra. Ich wnętrza były przestronne, okna dawały dużo światła, a dla ochłody przed upałami podłogi wykonywano z kamienia lub marmuru. W przestronnych pokojach często stały kominiki na wzór europejski, dekorowane sztukateriami (sufity), które miały motywy zarówno europejskie, jak i chińskie. Na holu była zazwyczaj duża klatka schodowa, dekorowana motywami chińskimi i europejskimi. Tak samo dekorowano tarasy i balkony. Ważną częścią domostwa był ogród, w którym gościły ptaki, budowano altanki i małe letnie domki dla odpoczynku podczas męczących upałów²⁴.

²¹ Praya Grande – portugalska nazwa plaży otaczającej zatokę Makau. W XIX wieku była traktowana jako promenada, przy której mieściły się ważniejsze budynki w mieście, jak pałac gubernatora, biura administracji czy budynki konsulatów i kompanii handlowych. Plaża ta ciągnęła się pomiędzy fortecą św. Franciszka (Fortaleza de Sao Francisco) a fortecą Bomparto. Tylko niektóre budynki się zachowały, reszta została wyburzona pod budowę nowoczesnych wieżowców.

²² *Go-downs* – miejsca przeznaczone dla służby.

²³ K. Hillard, *My Mother's Journal...*, s. 60–61.

²⁴ J. Clemens, *Discovering Macau...*, s. 80–81.

Budynki te budowano z myślą o wygodzie życia w klimacie wilgotnym, gorącym i tropikalnym. Harriet przyjechała do Makau w okresie, kiedy najlepiej można było się zaaklimatyzować. Zimy w Makau są ciepłe, najzimniej bywa w okresie Nowego Roku, kiedy temperatury osiągają 10–15 stopni. Rezydencja na czas zimy była szczególnie przygotowywana, kładziono dywany, zawieszano grube zasłony na okiennicach, rozpalano kominki i wstawiano piecyki do pokoi. Niemniej zimę roku 1832 Harriet opisała jako bardzo dokuczliwą:

Strasznego zimno. Nie lubię takiej pogody w tym kraju – wielkie pokoje są zimne i wieje przez drzwi. Dywan nie grzeje. Ciągłe pada i nie mogę spacerować, jestem cała zesztywniała z zimna²⁵.

Najtrudniej było przeżyć w czasie Nowego Roku, kiedy padały bardzo obfite deszcze. Powodowały przemakanie ścian domu, a woda wdzierała się do sypialni i innych pokoi, mocząc pościel, ubrania czy meble. Dużym problemem była także wszechobecna wilgoć. Aby ochronić część rzeczy przed wilgocią, Harriet pakowała je w natłuszczony papier:

Zajęta jestem pakowaniem rzeczy w papier nasączony olejem. Nie masz pojęcia, jaki to jest kłopot trzymać rzeczy w tym klimacie. Nowy jedwab, który ostatnio dostałam, cały się zepsuł²⁶.

Z kolei sezon letni przynosił inne problemy, jak wysoka wilgotność i gorące dni, co powodowało, że nie można było złapać tchu, a dodatkowo dokuczało bardzo ostre słońce:

Ogromnie dziś gorąco, nie można oddychać i piekące słońce... Oh, wszystkie myśli na temat ubierania się na dzisiejsze przyjęcie są nie do zniesienia.

Gorący klimat powodował rozleniwienie i brak ochoty na jakąkolwiek pracę. Dopiero ciepłe wieczory dawały ulgę po ciężkich upałach. Latem często pojawiały się monsunowe ulewę i tajfuny:

kiedy byliśmy w połowie drogi do domu, rozlała się czarna chmura i ci, którzy nie byli w lektykach, jak ja, szybko zmokli, wśród nich zarówno jeźdźcy na koniach, jak i piesi.

Tajfuny z kolei czyniły wiele szkód i były bardzo niebezpieczne. Powodowały, że małe łódki i chińskie dżonki dryfowały albo po prostu znikaly. Zniszczone bywały dachy domów, werandy, tarasy, a nawet kościoły. Subtropikalny klimat dokuczał pod postacią przeróżnych insektów, nie tylko komarów, lecz także pajaków, karaluchów czy korników, które bardzo często niszczyły i drewno, i książki.

²⁵ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 50.

²⁶ *Ibidem*, s. 51.

Codzienne zajęcia Harriet w Makau nie różniły się od tych, które wykonywała w domu w Salem. Przede wszystkim ważne było pisanie listów i pamiętnika. Pisanie listów uważano w XIX wieku za sztukę. Były wówczas jedyną formą kontaktu z bliskimi i przyjaciółmi: „Każdego ranka piszę listy. Mam 12 odpowiedzi. Muszę jeszcze opowiedzieć na 7 listów”²⁷. Z wielką niecierpliwością oczekiwano też listów z domu. Harriet opisuje, jak bardzo poczuła się rozczarowana, kiedy nie otrzymywała żadnego listu spośród tych, które były wysyłane statkami. Dotyczyło to także wszystkich rezydentów miasta. Interesujący jest opis oczekiwania na dwa główne statki, które dostarczały listy:

Byli tutaj zgromadzeni wszyscy mieszkańcy, patrzący na statki z zatroskanymi sercami... bez wątpienia scena wielkiego podniecenia. Nie widuję takiego tłumu za dnia. Duże paczki dopiero co były dostarczone od szefa [zawiadującego listami – A.K.].

Pierwszą partię listów z domu Harriet otrzymała dopiero dziewięć miesięcy po przybyciu do miasta. W oczekiwaniu na listy i wieści ze świata drzwi były otwarte zarówno w dzień, jak i w nocy, aby posłaniec mógł w każdej chwili je dostarczyć. Innym ważnym zajęciem Harriet było czytanie. Często czytała książki, które przychodziły razem z pocztą drogą morską lub z pobliskiego Kantonu. Korzystała także z biblioteki publicznej mieszczącej się w budynku Kompanii Brytyjskiej założonej w 1806 r. Lubiła czytać relacje podróżników, książki historyczne oraz literaturę francuską i hiszpańską (znała obydwa te języki). Obowiązkowo czytało się Biblię, zwłaszcza w niedziele. W Makau w tym czasie pojawiały się też gazety, takie jak: „Chinese Courier”, „Canton Miscellany” czy „The Chinese Repository”. Harriet brała lekcje hiszpańskiego, w mieście rozmawiano się w języku portugalskim lub po chińsku. Stworzyło to osobny język nazywany jako *Pidgin English*, który był mieszanką angielskiego, portugalskiego, kantońskiego i niektórych słów hinduskich. Chińczycy nazywali Europejczyków oraz Amerykanów *fan kwae*, czyli ‘zagraniczne diabły’²⁸. Jako osobie z wyższych sfer Harriet nie wolno było utrzymywać żadnych kontaktów z Chińczykami, oprócz tych sytuacji, w których potrzebna była pomoc służby.

Moda

Moda była istotnym zajęciem młodej i niezamężnej damy. Wszelkie nowinki ze świata mody, czyli z europejskich stolic, jak Paryż czy Londyn, docierały tutaj z dużym opóźnieniem. Niemniej pomocne w tym względzie były europejskie kobiece magazyny, jak „Petit courrier des dames” czy „Journal des dames et des modes”,

²⁷ *Ibidem*, s. 82.

²⁸ *Ibidem*, s. 175.

„La Belle Assemblée” czy „Lady’s Monthly Museum”. Magazyny były też źródłem rad, jak urządzić pokoje, jak ułożyć menu na przyjęcie, jakie były najmodniejsze tańce i kompozycje muzyczne. Na rynku dostępne były podręczniki, jak należy szyc, poczynawszy od wzięcia miary do instrukcji, jak dekorować suknie balowe czy kapelusze²⁹. Wszystkie te umiejętności w Makau były na wagę złota, gdyż chińscy krawcy nie znali jeszcze w tym czasie europejskiego krawiectwa. Stroje chińskie bardzo się różniły od europejskich, co powodowało, że krawcy po prostu nie rozumieli ani zasad mody, ani nie znali technik szycia potrzebnych do wykonania strojów europejskich. Niemniej wielką zaletą życia w kolonii był dostęp do materiałów, przede wszystkim do jedwabiu, różnych gatunków bawełny, muslinów, szali, a także akcesoriów, jak wachlarze, parasolki i biżuteria. Moda zarówno kobieca, jak i męska w koloniach różniła się tym, że nie używano ciemnych materiałów, wełna i grubsze tkaniny były droższe i mniej dostępne. Na portretach mieszkańców kolonii, w tym Makau, większość kobiet nosi suknie z delikatnych tkanin w kolorach pastelowych i białych, rzadziej ciemnych. Natomiast męskie stroje niczym nie różniły się od ówczesnych strojów europejskich (mody francuskiej).

„Jesteśmy zobligowane do wykrojenia i szycia naszych sukien same. (...) Nie możemy naszych strojów oddawać krawcom” – pisała Harriet³⁰. Drugim problemem było pranie, zwłaszcza sukien z delikatnych materiałów. Chinki prały swoje rzeczy, uderzając je o kamień i płuczając w wodzie, zazwyczaj nad strumieniem czy rzeką: „Musisz teraz wiedzieć, że stałam się swoim własnym krawcem. Wszystkie moje stroje potrzebują naprawy, bo praczki uderzają je bardzo mocno”³¹. Oprócz samych sukien szyla też koszule i mankiety dla wuja, a dla siebie i ciotki czepki, kapelusze (bardzo potrzebne, bo chroniły przed słońcem), kołnierze oraz gorsety. Harriet już po roku pobytu nazywa siebie doświadczoną krawcową (*experienced mantua maker*)³². Nieraz potrafi jednak także krytycznie oceniać ówczesną modę:

Pani Blair i pani Montgomery, nowi przybysze i bardzo mile osoby, przyniosły nam wiadomości o modzie z Kalkuty. Takich rękawów nigdy nie widziałam – kompletne paskudztwa!³³.

²⁹ Przykładowo były to książki Elizabeth Celnart: *Manuel des dames ou l’art de la toilette* (1827); *Manuel des Demoiselles* (1830); *Manuel complet d’économie domestique* (1827); *Art de la couturière en robes par madame Burtel* (1828); *Art de faire des corsets madame Burtel* (1826). Tłumaczone na inne języki, m.in. na angielski i polski.

³⁰ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 97.

³¹ *Ibidem*.

³² *Mantua maker* – z ang. nazwa wysoko wyspecjalizowanego krawcy, szycjącego najdroższe suknie.

³³ K. Hillard, *My Mother’s Journal...*, s. 71. Kalkuta była miastem, do którego najszybciej docierały wszelkie wiadomości i nowiny ze względu na siedzibę Kompanii Brytyjskiej. Łatwiej też było dostać któryś z żurnali mody. Owe rękawy nazywane *Gigot manches* z francuskiej mody, które Harriet się nie podobały, były bardzo szerokie i zwężały się ku nadgarstkom. Wymagały dodatku

Liczne umiejętności oraz kreatywność spowodowały, że Harriet pomagała swojej przyjaciółce w organizowaniu jej ślubu w Makau.

Innymi dość ważnymi zajęciami były bale, przyjęcia i koncerty. Zazwyczaj odbywały się w budynku Brytyjskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej. Na nich to Harriet poznawała różne ciekawe osobistości należące do kolonijnej społeczności. Jednym z ważniejszych z pewnością był George Chinnery (1774–1852), angielski malarz i portrecista, który większą część życia spędził w koloniach brytyjskich w Indiach i w Chinach. Został pochowany na protestanckim cmentarzu w Makau. Jego twórczość przedstawia przede wszystkim życie Chińczyków i Brytyjczyków. Harriet zaprzyjaźniła się z malarzem, bywała w jego atelier i była przez niego także portretowana, podobnie jak jej ciotka i wuj³⁴. Inną znaną osobą był charyzmatyczny niemiecki misjonarz Karl Gützlaff (1803–1851), który pisał artykuły i książki w języku niemieckim, angielskim i chińskim, a ubierał się w stylu chińskim³⁵.

Warto nadmienić, że Harriet miała możliwość poznania kilku bogatych chińskich kupców nazywanych przez nią *bong*³⁶. Był to między innymi Wu Ping-chien (1769–1843), przez Harriet nazywany Howqua, który był szanowany przede wszystkim za uczciwość i wielkoduszość³⁷.

W Makau poznała także Williama Woodsa, z którym potajemnie się zaręczyła. Niestety, do zawarcia ślubu nie doszło, bo zaręczyny zostały zerwane w wyniku perswazji wuja. Harriet ciężko to przeżyła i był to jedyny czas, kiedy czuła się nieszczęśliwa w tym mieście³⁸. W Makau wystawiano przedstawienia operowe i organizowano koncerty. W 1833 r. do miasta zawitał zespół włoskich artystów,

w postaci „poduszek”, które odpowiednio upinalo się na ramiączkach gorsetu, by odpowiednio wyeksponować rękawy. Na portrecie G. Chinnery’ego z 1833 r. Harriet ma na sobie suknię z podobnymi rękawami.

³⁴ Namalowane przez Chinnery’ego portrety rodziny Low przedstawiające Harriet, jej wuja i ciotkę znajdują się obecnie w Peabody Essex Museum, Salem, USA.

³⁵ Karl Friedrich August Gützlaff (1803–1851) – niemiecki protestancki misjonarz, wywodzący się z Pomorza (Pyrzyce). Znal kilka języków, Harriet wspomina o 12, w tym chiński. Z tego względu był tłumaczem dla placówek brytyjskich w czasie wojny opiumowej. Był także pierwszym protestanckim misjonarzem, który ubierał się po chińsku. W takim stroju naszkicował go G. Chinnery. Był autorem: *Journal of Three Voyages along the Coast of China in 1831, 1832 and 1833, with notices of Siam, Corea, and the Loo-Choo Islands* (1834), pracował na misjach w Bangkoku, Tajlandii i Korei. Został pochowany na cmentarzu w Hongkongu.

³⁶ Nazwa *bong* – skrót od *Cobong* – odnosi się do nazwy zrzeszenia chińskich kupców w Kantonie. Kupcy ci mieli wyłączność na handel z Zachodem.

³⁷ Howqua był też uważany za najbogatszego kupca w Chinach. Handlował jedwabiem i porcelaną.

³⁸ William Whightman Woods (1804–?) był amerykańskim dziennikarzem, poetą, założycielem gazety „The Canton Register” (1827) oraz „Chinese Courier” (1832) rysownikiem osiadłym w Kantonie i w Makau. Był też przedsiębiorcą: w czasie pobytu Harriet pełnił funkcję sekretarza w firmie jej wuja Russell & Co. Dawał Harriet lekcje rysunku. W 1830 r. wydał album swoich rysunków przedstawiających widoki chińskie (*Sketches of China*).

który wystawił operę *La Gazza Ladra* w holu budynku kompanii. Organizowano wieczorki muzyczne, na których każdy, kto umiał grać, popisywał się swoimi umiejętnościami także w śpiewie. Nie obywało się bez tańców: „Tańczyłam wszystkie tańce i kiedy odeszłam, znów mnie zaproszono do następnych czterech kadryli”. W tym okresie modne były francuskie kadryle, walce oraz angielskie kontredanse i szkockie *reele*, które często przeradzały się w zabawy taneczne.

Organizowano eleganckie kolacje, które, jak pisze Harriet, były bardzo szykowne i dopracowane w każdym calu: „Zgromadziło się nas 40 osób: Anglicy, cztery amerykańskie damy, Hiszpanie, Portugalczycy, Franzuci oraz Szkoci i Szwedzi”. Kuchnia tego regionu dawała dużo różnych możliwości, ale kobiety, które przyjeżdżały do kolonii, brały ze sobą własne książki kucharskie i uczyły miejscowych własnej kuchni. Często dochodziło do mieszania się różnych smaków i sposobów gotowania. W Makau przeważała kuchnia portugalska wymieszana z chińską. Z pewnością popularna była także kuchnia brytyjska, w której były widoczne wpływy hinduskie. Dostępne były warzywa i owoce, które pojawiły się wraz z osiedleniem się Portugalczyków, jak: słodkie ziemniaki i orzeszki ziemne, z których powstawał cenny olej, papryczki chili, używano fasoli i różnych salat. Z owoców jadano ananasy, banany, mango, papaje. Portugalczycy przywieźli też sposób na robienie pasty krewetkowej, wędzenie i przygotowywanie ryb solonych (*bacalhau*). Z mięs najcenniejsze były chińskie świnie mające delikatne mięso. Ceniono małe pomarańcze, w Europie znane jako tangerynki. Wszelkiego rodzaju wypieki były trudne do wykonania, niemniej starano się przywozić do kolonii krowy, które dawały mleko i nabiał, lub też korzystać z mleka kokosowego (Chińczycy nie używali nabiału aż do lat 90. XX wieku). Niemniej kuchnia Makau słynie dziś z wyrobów piekarniczych i cukierniczych, jak tartaletki jajeczne czy migdałowe (*pastéis de nata*) i deser z mleczka imbirowego (*ginger milk*).

Poza spotkaniami i zabawami Harriet lubiła zwiedzać, poznawać miasto i jego okolice. Oprócz Praya Grande bywała także na Campo (poła):

Wyszliśmy na Campo, piękne miejsce. Campo znajduje się za miastem, pomiędzy dwoma wzgórzami. Wspinalam się na wzgórze, które jest bardzo wysokie i, patrząc wokół, zostawiłam innych za sobą. Oni nie mogli nadążyć za moim szybkim tempem, ale ja nic sobie z tego nie robiłam, to było wspaniałe doświadczenie i będę musiała je powtórzyć³⁹.

Oprócz spacerów na Campo miasto oferowało spacer po promenadzie nadbrzeżnej Praya Grande oraz małą plażę Cacilhas, gdzie można było odpocząć i zrelaksować się czy uprawiać sporty.

Można też było wspinąć się i oglądać widoki z twierdz usytuowanych na wzgórzach: forteca Bomparto, forteca św. Jana (*Sao Tiago*) i Barra, przez mieszkańców

³⁹ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 35. Campo dziś już nie istnieje, zamiast tego jest ulica wskazująca Campo – Rua da Campo.

nazywany „Bar”. Z kolei za twierdzą znajdowała się najważniejsza świątynia chińska A – Ma (*Ma Kok Min*), od której prawdopodobnie wzięła się nazwa Makau. Harriet kilkakrotnie ją zwiedzała. Był to także jeden z popularniejszych motywów widokowych na dziewiętnastowiecznych obrazach miasta.

Innym ciekawymi miejscami były ogrody. Jeden z nich Casa da Horta znajdował się w posiadłości Manuela Pereiry, bogatego Portugalczyka, który wynajmował dom rezydentom. Harriet razem z ciotką złożyła gospodyni domu Pani Fearon kurtuazyjną wizytę i zwiedzała jej duży ogród:

Ogród Pani Fearon jest najbardziej romantycznym miejscem. Jest bardzo rozłożysty i obfituje w kręte dróżki. Ma ładny widok na morze, można wspinać się na wzgórza, są ogromne skały i drzewa. Znajduje się tam kilka świątyń bardzo wysokich. W innej części parku jest jaskinia, gdzie słynny Camoen napisał swój poemat *Luzytan*. Stoi tam jego popiersie... Widok jest piękny i pelen natury⁴⁰.

Drugim słynnym ogrodem był ogród Thomasa Beale’a – Brytyjczyka rezydującego w Makau i kupca handlującego opium. Była w nim duża woliera:

Ma on wolierę wypełnioną największą kolekcją ptaków. Najpiękniejszy jest rajski ptak. Nie możesz sobie wyobrazić piękniejszego upierzenia. (...) Innymi pięknymi ptakami są bażanty złociste i srebrzyste. Mają bardzo bogate upierzenie. Następną jest mandaryńska kaczka, upierzona w różne barwy⁴¹.

Oprócz woliery, w której były także rzadkie gatunki gołębi oraz papugi, Beale miał wspaniały ogród z rzadkimi roślinami. W ogrodzie był staw ze złotymi rybkami⁴².

W Makau rozwijał się też hazard – wyścigi konne i psów organizowane przy Portas do Cerco (luku granicznym), który oddzielał teren miasta od Chin. Na wyścigach można było spotkać również Chińczyków, znajdował się tam bambusowy budynek dla kobiet:

⁴⁰ *Ibidem*, s. 36. Luís Vaz de Camões (1524–1580) – hiszpański renesansowy poeta, zapoczątkował barok, był dworzaninem. W wyniku rywalizacji z królem o damę dworu został skazany na banicję. Był także żeglarzem, stracił oko podczas potyczki w Maroko. Był w Indiach oraz w Makau, gdzie pełnił funkcję oficera, ale jego satyryczne poematy nie zdobyły uznania i znów został zesłany, tym razem do groty znajdującej się w późniejszym Casa da Horta. Tam też napisał swój najsłynniejszy poemat *Luzytan* (*Os Lusíadas*), w Polsce wydany dopiero w 1895 r. jako *Luzytanie*. Za życia poeta był niedoceniany, zmarł jako żebrak. Na nowo odkryty został przez epokę romantyzmu, czyli w czasie, kiedy Harriet była w Makau.

⁴¹ *Ibidem*, s. 38.

⁴² Ogród Beale’a był atrakcją turystyczną Makau. Każdy przybywający do kolonii obowiązkowo zwiedzał jego wolierę i ogród. Jego zbiory zostały uznane przez badaczy za bardzo cenne, m.in. doniczkowe drzewa karłowate. W 1841 r. Th. Beale zniknął z domu i został potem odnaleziony martwy na plaży Cacilhas.

(...) Są też wszyscy Chińczycy ubrani w swoje ubiory i noszący swoje duże koszykowe kapelusze. Wielu z nich nie miało kapeluszy, tylko wachlarze, które kładli sobie na głowę, chroniąc ją od słońca. Kilku z nich miało nosidelka, w których umieszczali dzieci. Biedne zawiniątka wyglądały jak kawałki drewna. Taki mają zwyczaj noszenia swoich dzieci. Języki portugalski i hinduski [Lascars – A.K.] mieszały się z chińskim, nie rozumiałam ich⁴³.

Urządzano wycieczki na wysepkę Illha Verde (zielona wyspa), którą nazwano tak od gęsto porośniętej roślinności. Inną wyspą była Lappa zamieszkała przez chińską ludność (*Tanka*) żyjącą na łódkach. Wyspę tę i jej mieszkańców malował George Chinnery. Specjalnością Harriet były wspinaczki na wzgórza, najwyższym wzniesieniem w Makau jest Guia Hill. Znajduje się tam twierdza i latarnia morska (Fortaleza da Guia). Aby zwiedzić kościół Św. Pawła (nazywany też katedrą), trzeba było się wspiąć po 70 stopniach:

Kościół Św. Pawła w świetle księżycy jest najbardziej romantycznym obiektem, naprawdę wspaniałym. Jest bardzo wysoki. Naliczyłam 70 stopni, aby do niego dojść. Ma też bardzo dobre dzwony⁴⁴.

Ciekawość Harriet sięgała jednak dalej. Jest uważana za pierwszą amerykańską kobietę, która potajemnie zwiedzała Kanton. Był to ważny port handlowy, ale Chińczycy nie pozwalali na obecność zachodnich kobiet w tym mieście. Być może nie podobały się im liberalne zachowania mężczyzn i kobiet w stylu zachodnim, które nie były akceptowane przez Chińczyków. Kobiety, co prawda, bywały w tym mieście, ale jako członkinie rodzin kupców handlujących. Najwięcej było brytyjskich rodzin. Niestety, Europejki rezydujące w Makau nie mogły odwiedzać tego miasta. Jednakże kilka kobiet znanych Harriet odważyło się na taką podróż. Pierwszą z nich była pani Baynes:

Pani Baynes dzisiejszego ranka wybrała się z dziećmi z Makau do Kantonu. Popłynęła statkiem kompanii. Wszyscy tutaj wyczekujemy z wielką niecierpliwością na wieści o niej. (...) Slyszeliśmy, że Pani Baynes dotarła szczęśliwie do celu⁴⁵.

Życzliwe przyjęcie pani Baynes w Kantonie zachęciło inne kobiety do pójścia w jej ślady. Były to panie Fearon i Robinson, do których Harriet także chciała dołączyć, ale ze względu na przeprowadzkę do nowego domu musiała to odwołać. Opis jej podróży do Kantonu znajdował się w części dziennika, która zaginęła i dziś o tej

⁴³ R.W.N. Lamas, *Everything in Style...*, s. 43–44.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 46. Kościół ten jest dziś symbolicznym zabytkiem Makau. Jego fronton był wybudowany z kamienia, ale reszta kościoła była drewniana. Pełnił też funkcję katedry. W 1835 r. kościół spłonął, pozostawiając w całości tylko front budynku. Można go oglądać do dziś. Wnętrze kościoła opisał w swoich pamiętnikach Peter Mundy, zwłaszcza zachwycający drewniany rzeźbiony sufit, bogato złocony, dekorowany freskami.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 190.

wycieczce wiemy tylko z fragmentów listów pisanych przez Harriet do rodziny. Zbyt częste wyprawy kobiet do Kantonu irytowały chińskich kupców i rodzina postanowiła przeczekać, aż nadejdzie odpowiednia chwila na zorganizowanie wyprawy. W listopadzie 1830 r. nagle Harriet pisze już z Kantonu:

Jesteśmy tutaj w tym niebiańskim mieście (*Celestial city*), w ładnym domu ze wszystkimi wygodami dla nas. Ale kupcy (*hong*) robią problemy i nie wiemy, jak długo tutaj jeszcze zostaniemy.

Harriet rozpoczęła swoją podróż 5 listopada statkiem „Sumatra”. Najpierw zobaczyła wysepkę Lintin, później statek zakotwiczył na wyspę Boca Tigre:

Pod zmierzch zakotwiczyliśmy kilka mil od Boca Tigre (...), gdzie znaleźliśmy szkuner „Syph”, który nas eskortował dalej. Każdy punkt tej ziemi należy do chińskiego portu i mogliśmy być z wielką łatwością odesłani. Kiedy czekaliśmy na kolejną falę, założyliśmy aksamitne kaptury i peleryny, aby mandaryni nie rozpoznali w nas kobiet. Byłyśmy dobrze uzbrojone. (...) Gdy zbliżaliśmy się do Kantonu, miałyśmy piękny widok na pagody i na różne rodzaje statków. Zapomniałam o całym swoim zmęczeniu, stojąc i podziwiając widok z pokładu. Wszystko było nieruchome i ciche (...), wszyscy odpoczywali. Było tam więcej Chińczyków niż mogliśmy widzieć gdziekolwiek. Łódki były szerokie i ustawione w porządku, tak że tworzyły ulice nad wodą. Także mieli domy na łodziach. Byłam bardzo zadowolona z tego wszystkiego, co mogłam zobaczyć. (...) Zaczumowaliśmy na nadbrzeżu w sobotę wieczorem.

Dalej nierozpoznana przez nikogo Harriet poszła prosto do budynku factorii (*hong*), gdzie miała mieszkać. Faktorie były niewygodne i miały nieurządzone wnętrza. Chińscy kupcy robili jednak problemy, aby Harriet i jej ciotka wróciły do Makau, więc jej pobyt w Kantonie trwał niecałe dwa miesiące. Powrót do przestrzennej rezydencji i ogrodu sprawił radość wszystkim.

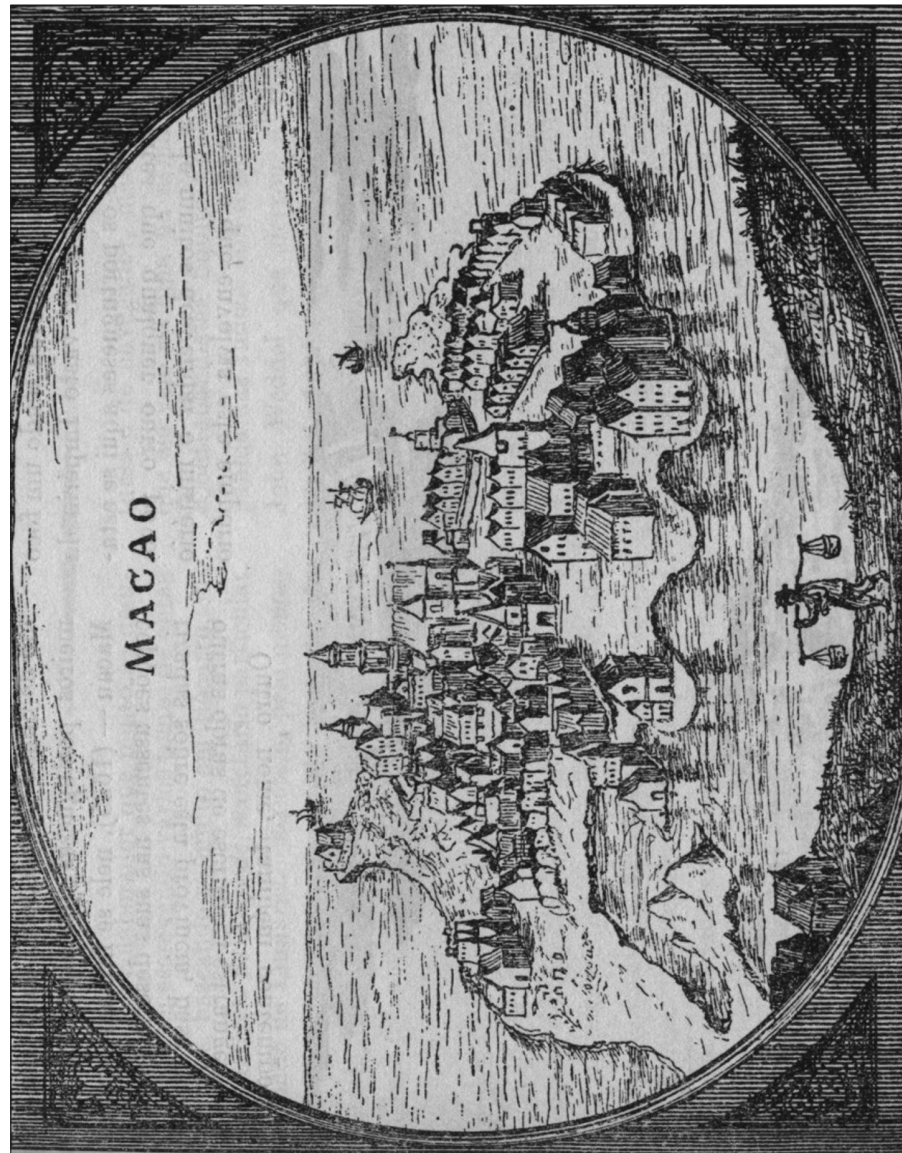
W 1833 r. Harriet wraz rodziną opuściła Makau. Przyczyną były choroba wuja Williama oraz zerwanie zaręczyn przez Harriet. Jej najlepsza przyjaciółka w tym czasie także wyszła za mąż, co spowodowało, że miasto nie dawało już takiej radości jak dawniej, a i sama Harriet trochę się już zmieniła. Rodzina musiała się zatrzymać w Afryce Południowej, gdzie jej wuj zmarł. Dopiero potem Harriet przez Londyn dotarła do Ameryki. W 1836 r. wyszła za mąż za Johna Hillarda (1813–1859) i przez kilka lat mieszkała w Londynie. Miała trzech synów i pięć córek. W 1848 r. wróciła do Ameryki, do Brooklynu, gdzie pozostała aż do swojej śmierci. Jej pamiętniki pozostawały w rodzinnym archiwum. Jeszcze w Londynie Harriet miała propozycje wydania ich, jednakże się nie zgodziła. Dopiero w 1900 r. ukazał się wybór pamiętników i listów pod redakcją jej córki Katherine Hillard. Obecnie pamiętnik znajduje się w Library of Congress jako zbiory Low – Mills Family Papers. Pamiętnik Harriet jest uważany za jedno z pierwszych ważnych źródeł wiedzy na temat życia codziennego w koloniach na terenie Chin. Dopiero 10 lat po jej wyjeździe do

Makau przybędzie Rebecca Chase Kinsmann, żona Nathaniela Kinsmanna, także kupca z Salem, wraz z dwójką dzieci i siostrzenicą. Będzie ona skrzętnie opisywać Makau już w innym okresie rozwoju tego miasta.

SUMMARY

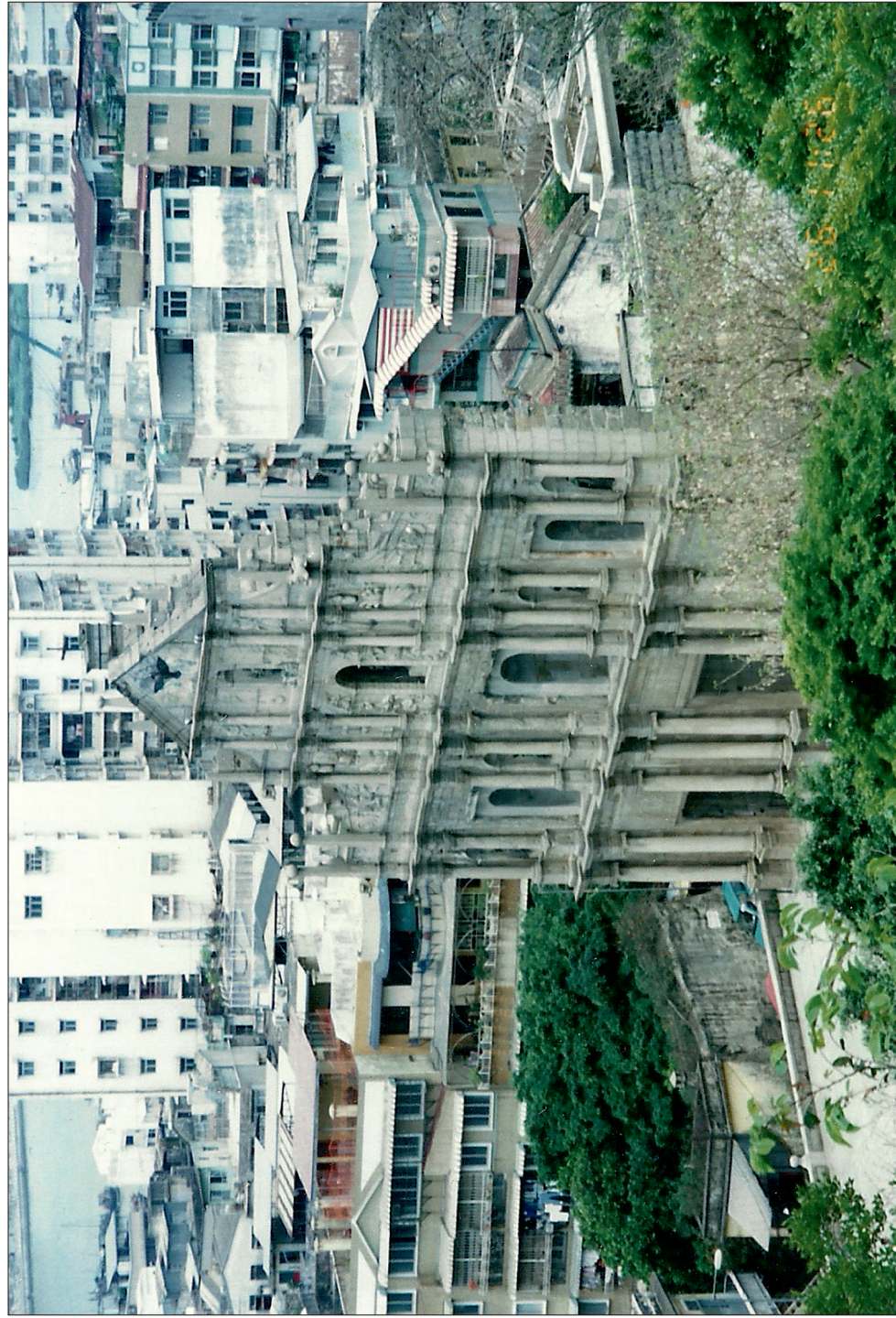
DARK AND BRIGHT SIDES OF LIFE IN MACAU IN THE 1930S. A FEW WORDS ABOUT THE DIARY OF HARRIET LOW HILLIARD FROM 1829–1834

Harriet Low Hilliard's memories were written in the first half of the 19th century during her four year stay in the Portuguese Macau, on the southern coast of China. She was twenty years old when her aunt Abigail Low and uncle William Henry Low invited her to travel to Macau. It was time when women were not allowed to enter Canton which she visited thanks to the position of her uncle. In her memories, Harriet Low Hilliard describes everyday life of foreigners in Macau, bringing up such subjects as accommodation, food, fashion and customs of Europeans in that small Portuguese colony, as well as customs of the local people working and living in Macau and its suburbs.



Peter Mundy, Macao

Źródło: *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608–1667*,
t. 3: *Travels in Europe, India and China, 1634–1648*, cz. 1, red. R. Carnac-Temple, London 1919.



Ruiny katedry św. Pawła w Makau, lata 80. XX wieku (fot. E. Kajdański)

JOANNA TUCZYŃSKA

RABINDRANATH TAGORE
JAKO ARCHITEKT KULTUROWEGO POMOSTU
MIĘDZY INDIAMI I CHINAMI

Postać najwybitniejszego poety indyjskiego Rabindrantha Tagore'a, który jako pierwszy Azjata w 1913 r. otrzymał Nagrodę Nobla, otwiera wyjątkową pionierską kartę w historii międzykulturowych relacji Indii oraz Chin. Pośród zgiełku myśli i idei, u progu najstraszliwszej w dziejach ludzkości wojny, ponad chylącym się ku upadkowi światem jawi się poeta-pielgrzym uosabiający swym życiem najgłębszą etykę ludzkiego istnienia, etykę wiodącą go ku duchowej podróży poprzez kraje Azji, Europy i całego świata.

Wychowany w postępowym duchu *Brahmo Samaj*, którego inicjatorem był, obok poety, jego ojciec Debendranath, oraz w atmosferze przenikających się kultur Wschodu i Zachodu Rabindranath Tagore w nieuchronny sposób zespolił w sobie tradycję, postęp i uniwersalizm. Syntezą strumieni myśli i idei zlewających się w ocean światopoglądu Tagore'a staje się humanizm, który przelamuje granice geopolityczne Azji w jej kulturowym wymiarze, otwierając przed myślicielem drogę duchowej pielgrzymki. Istotnym etapem tego duchowego posłannictwa staje się w 1924 r. podróż do Chin.

Siostrzane narody

Historia Indii i Chin wykazuje wiele podobieństw. Otóż od wieków oba państwa były przedmiotem napadów i najazdów obcych sił. Indie cierpiały od XVI wieku z powodu inwazji Muzułmanów, a wkrótce też stały się obiektem eksploatacji kolonialnej Brytyjczyków. Chiny natomiast od czasów, gdy zostały podbite w XIII wieku przez Mongołów, utraciły swój polityczny spokój i ład, a tym samym stały się areną nieustannych zmagania różnych dynastii o hegemonię¹.

Jednak pomimo tych zbieżności istnieje pewna zasadnicza różnica pomiędzy Indiami i Chinami, która zawiera się w układzie sił politycznych. Wiąże się ona z ideą jedności państwowej oraz centralizacji władzy. Chiny, pomimo wszelkich

¹ W. Pachow, *Tan Yun-shan and the Renewal of Sino-Indian Cultural Interaction*, [w:] *In the Footsteps of Xuanzang: Tan Yun-Shan and India*, red. T. Chung, New Delhi 1999, s. 2–13.

inwazji, były sterowane przez jedną władzę centralną i jednoczył je przede wszystkim wspólny język. Indie natomiast, wyjąwszy panowanie Ashoki w IV wieku p.n.e. czy Akbara w XVI wieku p.n.e., były zawsze podzielone na wiele królestw, na których terytoriach panowali nie tylko niezależni władcy, ale też różne języki, co niestety nie budowało ani spójności państwowej, ani jedności narodowej².

Powyższy układ państwowości oraz istniejący w nim układ sił społecznych i politycznych określił skalę wpływów kolonialnych w obu państwach. „Chiny – jak trafnie stwierdza Manoranjan Mohanty – nie były kolonią jak Indie, lecz półkolonią pod wieloraką dominacją sił europejskich oraz Japończyków”³. Chiński nacjonalizm i jedność narodowa pozwoliły Chinom wyprzeć agresywne wpływy innych mocarstw oraz zachować odrębność i suwerenność kulturową przy jednoczesnej adaptacji zdobyczy technologicznych oraz kulturowych Zachodu⁴.

Indie nie miały tak szczęśliwego układu sił politycznych. Brutalnie podbite przez Imperium Brytyjskie utraciły swoją suwerenność na prawie dwieście lat. Podział kastowy, brak jedności narodowej, zróżnicowanie językowe i religijne pozwoliło Brytyjczykom na łatwe opanowanie kraju. Wprowadzenie jednolitej brytyjskiej władzy centralnej, brytyjskiego sądownictwa, a ponadto brytyjskiego systemu edukacyjnego wraz z językiem angielskim jako urzędowym doprowadziło do ujednolicenia systemu państwowego i opanowania przez Brytyjczyków subkontynentu indyjskiego w sposób ostateczny. Podział kastowy stał się narzędziem w realizacji planu ekspansji kulturowej poprzez kształcenie najwyższych warstw społecznych w brytyjskich placówkach, co z kolei skutkowało świadomą i zorganizowaną produkcją mas urzędników dla celów brytyjskiej monarchii kolonialnej⁵.

Brutalny swój plan wynaradawiania i bezlitosnej eksploatacji Brytyjczycy określili mianem „misji cywilizacyjnej”⁶ i wprowadzili pojęcie ‘Orientu’ i ‘orientalizmu’⁷ dla celów swojego imperium. „Zgodnie z tą teorią Wschód reprezentuje wsteczną, kolektywną »inność« oczekującą na oświecenie przez eurocentryczną historiografię w przebraniu ewangelii uniwersalizmu”⁸ – jak tłumaczy Edward Said.

Usprawiedliwianie barbarzyńskiego kolonializmu doktryną polityczno-filozoficzną jest niewątpliwie wyrazem cynizmu oraz wyrafinowanej arogancji najeźdźcy, który swoje prawa do rzekomej „misji cywilizacyjnej” wygzekwował przy użyciu broni i przemocy, niosąc Indiom, zamiast ewangelii miłości, klątwę zniszczenia.

² M. Mohanty, *Colonialism and the Discourse in India and China*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 147.

³ *Ibidem*, s. 148.

⁴ *Ibidem*, s. 149.

⁵ *Ibidem*, s. 149–150.

⁶ J.S. Rosker, *Wherever We Find Friends There Begins a new Life*, „Journal of Asian and African Studies”, red. N.C. Gibson, London 2010, nr 14, s. 45–56.

⁷ Chih-Yu Shih, *Bridging Civilizations through Nothingness: from Rabindranath Tagore to Nishida Kitaro's 'Place' in Manchuria*, [w:] *Comparative Civilizations Review*, red. J. Drew, Michigan 2011, s. 4–17.

⁸ E. Said, *Orientalism*, New York 1978, s. 24.

Ten właśnie cynizm i wynikająca z niego imperialna buta stały się zarzewiem buntu w świadomości Rabindranatha Tagore'a, buntu, którego głęboko ludzki sprzeciw przerodził się w posłanniczą podróż do krajów Azji.

Chu Chen-Tan

Rabindranath Tagore żywo interesował się nie tylko kulturą, lecz także sytuacją polityczną Chin. Otwarcie poddawał krytyce niszczącą politykę Zachodu wobec Chin, która osiągnęła apogeum w handlu opium⁹ oraz misjach chrześcijańskich¹⁰. Poeta przybywa więc ostatecznie w 1924 r. do Chin powodowany buntem wobec krwiożerczej, bezwzględnej polityki Zachodu. Przybył jako orędownik jedności Orientu w opozycji do zachodniego materializmu¹¹, jako misjonarz pokoju oraz duchowy wysłannik przeszłości ku przyszłości. Podczas swojego wystąpienia w Chinach powiedział: „W Azji musimy szukać naszej siły w jedności, w niezachwianej wierze w prawość, nigdy w egoistycznym duchu separatyzmu czy samoasertywności”¹².

Ponieważ społeczeństwo chińskie, zdaniem Tagore'a, nie kładzie nacisku na egoistyczne indywidualne potrzeby, w sposób naturalny stało się wyrazicielem kolektywu społecznego, a tym samym przybrało kształt tworu o charakterze niematerialnym¹³. Mogłoby się здаwać, że Chiny powinny być w sposób oczywisty stać się partnerem Indii w duchowej opozycji wobec zachodniego materializmu. W rzeczywistości jednak, obok fali entuzjazmu, poeta napotkał też głosy ostrej krytyki. W Chinach rodziły się bowiem wówczas różnorodne nowe postawy i reakcje wobec intrygującej rzeczywistości. Coraz silniejszy był bunt wobec skostniałej tradycji konfucjanizmu przy jednoczesnej potrzebie postępu cywilizacyjnego oraz demokracji¹⁴. Mimo tak różnych nastrojów i kontrowersji wokół osoby indyjskiego wieszca, należy odnotować jego kolosalny wpływ oraz wrażenie, jakie wywarł swoją wizytą. Zheng Zhenduo, edytor *Xiaoshio Yeubao*, napisał wówczas:

Tylko jeden człowiek – Tagore – jawi się niczym kolos; jedna jego stopa spoczywa na grani Himalajów, a druga w Alpach. Głosem tak potężnym jak piorun posyła przesłanie pokoju i miłości¹⁵.

⁹ K. Nag, *Discovery of Asia*, Kalkuta 1957, s. 9–13.

¹⁰ S.K. Das, *The Controversal Guest: Tagore in China*, [w:] *India and China in the Colonial World*, red. M. Hampi, New Delhi 2005, s. 85–124.

¹¹ J.S. Rosker, *Wherever...*, s. 45–56.

¹² R. Tagore, *Talks in China*, Kalkuta 1942, s. 5.

¹³ R. Tagore, *Indian Savants' Observations in China*, [w:] *Across the Himalayan Gap: an Indian Quest for Understanding China*, red. T. Chung, New Delhi 1998, s. 26–34.

¹⁴ S.K. Das, *The Controversal...*, s. 85–124.

¹⁵ *Ibidem*.

W istocie Rabindranath Tagore stał się sumieniem narodów w walce z uciskiem imperialnym i fałszywym przesłaniem nowoczesności. Obudził Chiny ze stanu odurzenia i upojenia cywilizacyjnego, które zdawało się zatruwać je z tą samą mocą, co jeszcze niedawno opium. Wyrazem miłości i przyjacielskiego stosunku do Tagore'a stało się jego symboliczne chińskie imię: Chu Chen-Tan. *Chu* czy też *Tien Chu*, oznaczające w języku chińskim 'Niebiańskie Królestwo', to nic innego jak Indie, natomiast *Chen-Tan* odnosi się do staroindyjskiej nazwy Chin *Chen* oznacza 'piorun', a *Tan* 'wschód słońca', stąd całościowe tłumaczenie nazwy jako 'Piorunem Rozbrzmiewające Wschodzące Słońce Indii'¹⁶. Połączenie to skłania nie tylko ku symbolice jedności Indii i Chin, ale także odnosi się do semantyki związanej z imieniem poety. Należy bowiem pamiętać, że *rabi*, imię poety, oznacza w języku bengalskim słońce. W ten oto sposób Chu Chen-Tan, będące zespoleniem Indii, Chin oraz imienia poety, staje się nie tylko symbolem jedności obu kultur, ale też buduje metaforycznie obraz poety-słońca, który jednoczy cywilizacje symboliką światła jako nośnika prawdy i oświecenia. Jeśli dodatkowo uświadomimy sobie, że przesłanie pokoju i miłości, z którym poeta przybył do Chin, ma swoje korzenie bezpośrednio w tradycji buddyjskiej łączącej oba kraje przez wieki, to wówczas poetycka wysłannicza wizja objawi się nam w pełnym kształcie.

Indie bez granic

Idea budowania pomostu kulturowego wyrastająca ze światopoglądu Rabindranatha Tagore'a ma charakter długodystansowego procesu myślowego, który podlega nieustannemu formowaniu się oraz przekształcaniu na drodze ewolucji jednostkowej świadomości¹⁷. Jest to proces otwarty, który wykracza poza granice czasu i przestrzeni, tak więc nie odnosi się jedynie do określonego okresu czy też wąskich granic geopolitycznych.

W rozumieniu Tagore'a kultura jest indywidualnym estetycznym doznaniem, a jej odbiór czy też interpretacja odbywa się raczej w wewnętrznej subiektywnej indywidualnej świadomości niż w zewnętrznej obiektywnej zbiorowej jaźni. Takie rozumienie budowania więzi międzykulturowych wypływa z postawy samego poety, który jawi się jako wysłannik duchowy swego narodu oraz czerpanych z niego idei uniwersalnych. Rola jednostki, w tym wypadku jednostki wybitnej, jest więc zasadnicza, bowiem staje się podstawą i warunkiem całego procesu.

„Dla Tagore'a Wschód i Zachód spotykają się w każdym indywidualnym umyśle”¹⁸ – jak trafnie zauważa Chih-yu Shih. To umysł więc staje się miejscem spotka-

¹⁶ Tan Yun Shan, *My Devotion to Rabindranath Tagore*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 189–192.

¹⁷ Chih-yu Shih, *Bridging Civilizations...*, s. 4–17.

¹⁸ *Ibidem*, s. 8.

nia kultur, a nie lądy, które wytyczają szlaki podróży. Dzieje się tak, bowiem Zachód i Wschód noszą ze sobą idee i koncepcje, a nie jedynie podziały geopolityczne. Idee cywilizacyjne będą przenikać się nie tylko na drodze wojen i podbojów, ale także na drodze akceptacji i adaptacji obcych wpływów, które bez odpowiedniego zrozumienia będą zacierać czy osłabiać indywidualną tożsamość poszczególnych kultur.

Właśnie dlatego Rabindranath Tagore siłą swojego niezłomnego ducha powstaje przeciw agresywnemu materializmowi Zachodu, wynosząc na piedestał uniwersalnych wartości ideę duchowej cywilizacji Wschodu. „W Chinach czy gdziekolwiek indziej – jak pisze Chih-yu Shuh – ‘azjatyccy myśliciele zwykli kreować zachodnią cywilizację jako materialistyczną, upatrując wschodnią cywilizację jako duchową’¹⁹. Ta właśnie myśl sprawiła, że Rabindranath Tagore wystąpił z ideą jedności Azji jako duchowego sojuszu przeciw materialistycznym wpływom Zachodu. Należy tu podkreślić, że sino-indyjskie stosunki były szczególną ambicją zarówno Rabindranatha Tagore’a, jak i Mahatmy Gandhiego²⁰.

W duchu tego idealizmu Rabindranath Tagore zaprzyjaźnił się z buddyjskim uczonym i indologiem, profesorem Tan Yun-Shanem. Owocem tej przyjaźni było Chińsko-Indyjskie Towarzystwo Kulturalne (The Sino-Indian Cultural Society) założone w Chinach w 1933 r., a jego filię otwarto także w Santiniketan z Rabindranathem Tagorem jako prezydentem oraz w późniejszych latach z Jawaharalem Nehru jako prezydentem honorowym na czele²¹. W konstytucji Towarzystwa czytamy:

Obiektem Towarzystwa mają być studia nad Umysłem Indii i Chin z wizją wymiany kulturowej oraz umacnianie przyjaźni pomiędzy ludami obu krajów w celu promowania pokoju i jedności na świecie²².

Wkrótce wysiłkiem i staraniami Rabindranatha Tagore’a, przy udziale i wsparciu profesora Tan Youn-Shana, w Santiniketan został otwarty Uniwersytet Visva-Bharati (The Internal/ World University)²³, który miał być urzeczywistnieniem tagoriańskiej idei studiów między cywilizacjami²⁴. Idea nauki w obcowaniu z przyrodą miała sprzyjać rozwojowi humanistycznego ducha, którego tak gorliwym piewą był poeta. Uniwersalizm będący fundamentem otwartych studiów na uniwersytecie bez granic będzie odtąd wyznaczać kierunek rozwoju Uniwersytetu Visva-Bharati.

Konsekwencją tych działań stało się otwarcie Cheena-Bhavana (The China College), dla którego profesor Tan You-Shan zebrał 110 tysięcy wolumenów²⁵. Centrum

¹⁹ *Ibidem*, s. 4.

²⁰ H. Xinchuan, *Yun-shan: A Cultural Envoy Between China and India*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 53–57.

²¹ *Ibidem*.

²² S. Shen, *Confucius and Tagore: a Comparative Study*, New Delhi 1960, s. 102.

²³ *Ibidem*.

²⁴ A. Nayak, *Rabindranath Tagore and Visva-Bharati Cheena Bhavan: A Centre Civilizational Dialogue*, „Review of China Studies in India: a Colloquium, Occasional Studies” 2007, nr 15, s. 7.

²⁵ H. Xinchuan, *Yun-shan: A Cultural...*, s. 53–57.

działań Cheena-Bhavana miały być studia nad buddyzmem²⁶, którego uniwersalne wartości stały się duchową tożsamością Rabindranatha Tagore'a. Podczas ceremonii otwarcia Cheena-Bhavana w kwietniu 1937 r. Rabindranath Tagore powie:

Najbardziej pamiętnym faktem ludzkiej historii jest fakt otwierania drogi, nie dla oczyszczenia przejścia maszynom i maszynowym broniom, ale dla wspomagania urzeczywistnienia przez rasy ludzkie zażyłości ich umysłów oraz dla ich wzajemnego zobowiązania wspólnej ludzkości²⁷.

Koncepcja „wspólnej ludzkości” w idei powinowactwa kulturowego jawi się jako uniwersalne przesłanie pielgrzymki Rabindranatha Tagore'a poprzez kraje Azji i całego świata, a humanizm staje się syntezą głoszonej przez niego ewangelii miłości, która przybiera kształt poetyckiego duchowego *credo*.

Kulturowe powinowactwa

Relacje między Indiami i Chinami należą do jednych z najbardziej szczególnych, jako że przez tysiące lat oba kraje łączyła bezkrwawa historia, której dominującą cechą była pokojowa wymiana kulturowa. Interesujący jest fakt, że Indie i Chiny są dwiema spośród czterech najstarszych cywilizacji świata, które przetrwały czas, w przeciwieństwie do Egiptu czy Babilonii. Ponadto obie kultury kształtowały się na podobnej przestrzeni czasowej, za początek Chin bowiem uznaje się rok 2697 p.n.e., natomiast okres wedyjski otwierający historię Indii obejmował okres 2000–3000 p.n.e.²⁸

Wpływy kulturowe okazały się jednak jednostronne i płynęły nurtem indyjskim z subkontynentu indyjskiego w stronę Państwa Środka (Zhongguo), jak nazywają swoją ziemię Chińczycy. Największą i trwałą rolę w wymianie kulturowej Indii i Chin odegrał niewątpliwie buddyzm, który na stałe wpisał się w tradycję filozoficzną obu krajów. Buddyjska myśl indyjska przeniknęła taoizm i konfucjanizm²⁹, znajdując ostatecznie swoje odrębne suwerenne miejsce pośród myśli i idei religijnych Chin. Misjonarze buddyjscy, którzy przybywali na przestrzeni wieków z Indii do Chin, rozbudowali swoim bezkrwawym posłannictwem królestwo Gautama Buddy. Pojęcia, takie jak *karma* czy *samsara*, na stałe wpasowały się w tło filozoficzne Chin, a sam buddyzm ostatecznie wygnany z Indii znalazł przyjazną recepcję wśród myślicieli chińskich, którzy przyczynili się do jego znaczącego rozwoju³⁰.

²⁶ S. Shen, *Confucius and Tagore...*, s. 104.

²⁷ R. Tagore, *Address at the Opening Ceremony of Visva-Bharati Cheena Bhavana on April 14, 1937*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 176–180.

²⁸ Tan Yun-Shan, *Cultural Interchange Between India and China*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 184.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

Przy tej okazji warto wspomnieć, że sanskryt, starożytny język Indii, posiadający pierwszą na świecie gramatykę zapisaną w IV wieku p.n.e. przez Paniniego, miał również swój udział w kształtowaniu się języka chińskiego. Otóż buddyjski uczony Shou-Wen opracował 36 znaków chińskiego alfabetu na podstawie sanskryckich słów, co doprowadziło do absolutnej rewolucji w fonetycznym systemie dźwięków oraz rymów budujących chińskie słowa³¹. Dodatkowo w VII wieku, za czasów dynastii Tangów, rozbudziło się ogromne zainteresowanie astronomią i matematyką. Istniały wówczas trzy indyjskie astronomiczne szkoły w Changanie: Szkoła Gautamy, Kasyapa i Kumara³². Gautama Lo, indyjski uczony, opracował dwa kalendarze AD 697 i AD 698, natomiast Gautama Siddha, indyjski astronom i astrolog, wprowadził cyfrę '0' do systemu numerycznego³³. Sztuka chińska również zdawała się czerpać z tradycji subkontynentu indyjskiego, czego dowodem może być system sześciu fundamentalnych praw malarstwa, które malarz Xiehe niewątpliwie zaczerpnął z indyjskiego kanonu *sadanga*³⁴.

Co więcej, modele etyczne i społeczne również zdają się wynikiem ścierania się kultur. Jako przykład można wskazać ideę duchowości, która w przypadku Indii wyraża się najgłębiej pojęciem *karuna* (miłosierdzie) oraz *shanti* (pokój), natomiast w tradycji Chin opiera się na „życzliwej miłości” oraz „uprzejmej uległości”, co zdaje się dość wyrazistym echem idei indyjskich³⁵.

Chiny był czymś w rodzaju drugiej ojczyzny dla uczonych i myślicieli indyjskich, których idee dynamicznie rozwijały się na obczyźnie. „Indie i Chiny – jak powiedział Lakesh Chande – połączyły się drogą myśli, drogą kulturowej wymiany, Drogą Śutr, nie tylko Drogą Jedwabną”³⁶.

Rabindranath Tagore odczuwał głębokie powinowactwo kulturowe obu krajów, dlatego, szukając sojuszu w dążeniu do odrodzenia tradycyjnych wartości, zwrócił swoje oczy ku Chinom. Poeta był świadomy, że indyjskie buddyjskie dziedzictwo kulturowe przetrwało w wyniku przyjaznej recepcji idei Gautama Buddy wśród myślicieli chińskich, którzy z miłością i oddaniem tłumaczyli, ocalając przed niszczącą siłą czasu, oryginalne sanskryckie teksty. Doczekały się one z czasem tłumaczeń angielskich, powracając w ten sposób na ojczysty grunt Indii oraz ostatecznie przodając się poza granice Azji na obszar całego świata.

³¹ *Ibidem*, s. 186.

³² L. Chande, *India and China: Beyond and Within*, [w:] *Across the Himalayan...*, s. 190.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, s. 191.

³⁵ Tan Yan-Shan, *Cultural Interchange...*, s. 184–188.

³⁶ L. Chande, *India and China...*, s. 192.

Budda współczesnych Indii

Buddyści mawiają, że „najlepszym darem jest dar *dharmy*”³⁷. *Dharma* ma szerokie znaczenie w kulturze Indii, które nie ogranicza się tylko do pojęcia wiary, ale implikuje również ideę przeznaczenia jako drogi do samourzeczywistnienia i samorealizacji indywidulanej jaźni. *Dharma* jest uważana za prawdę wyrażającą istotę ludzkiego życia. W przypadku człowieka jego *dharmą* jest człowieczeństwo realizowane w idei miłości. Buddyzm zajmuje szczególne miejsce w dziejach ludzkości, bowiem na drodze bezkrwawego podboju przeniknął umysły milionów. Myśl buddyjska, zawierająca się w idei uniwersalnej miłości, miłosierdza, dobroci oraz łagodności, przenika poetycką duchowość Rabindranatha Tagore’a, nadając uniwersalny kształt estetyce oraz etyce jego istnienia w zespoleniu z wszechświatem rozumianym jako emanacja Najwyższego Bytu.

Buddyjski uniwersalizm rozpościera nić jedności pomiędzy najwyższymi ideami płynącymi z nauk Lao Tzu i Konfucjusza oraz ideami jainizmu i hinduizmu. Myśl indyjska niczym promień wszechogarniającego światła uniwersalnych wartości przenika koegzystujące ze sobą systemy filozoficzne i religijne dwóch spośród najstarszych cywilizacji świata i zespala je ponadczasowym przesłaniem humanizmu. Wyrazicielem tego humanizmu jest Rabindranath Tagore, który obok Mahatmy Gandhiego staje się duchowym prorokiem nie tylko Indii, lecz także całej ludzkości, prorokiem, którego sami Bengalczycy określają słowem *thakur*, co w języku bengalskim znaczy ‘bóg, guru’.

„Jestem uczniem Buddy”³⁸ – powie o sobie Rabindranath Tagore, by w swej twórczości oraz ideowej podróży stać się wysłannikiem proroka oświeconej idei. Pod wpływem nepalskich tekstów buddyjskich oraz angielskich tłumaczeń tekstów chińskich, które są tłumaczeniem buddyjskich tekstów sanskryckich, Tagore kształtuje swoją filozofię miłości. Okaze się ona zespoleniem idei wedyjskich z ideami buddyzmu jako syntezy uniwersalnych humanistycznych wartości³⁹. „W odczuciu poety buddyzm urzeczywistnił to, co *Upaniṣady* głosiły słowem”⁴⁰. Wyzwolenie z cierpienia jest możliwe tylko poprzez stopienie się indywidualnej jaźni (*Jivatma*) z jaźnią wszechświata (*Paramatma*), bowiem wtedy indywiduum zatracą własne ego, które jest źródłem bólu. Stopienie to jest tożsame z zatraceniem się w miłości, którą ucieleśnia Najwyższy Byt czy też Absolut jako sprawca i przyczyna wszystkiego. To z miłości absolutnej i wszechogarniającej wszystko powstało i ku niej musi zdążać⁴¹.

³⁷ W. Pachow, *Tan Yun-shan...*, s. 45.

³⁸ Cyt. za: S. Bimal Barua, *Rabindranath Tagore and Buddhist Culture*, Sri Lanka 2011, s. 4.

³⁹ V. van Bijlert, *Emancipating the Individual: Tagore's use of Buddhism as a modern liberation theology*, [w:] *Contemporising Tagore and The World*, red. I. Ahmed et al., Dhaka 2012, s. 35–51.

⁴⁰ R. Tagore, *Sadhana*, Lwów–Poznań 1922, s. 21.

⁴¹ *The Principal Upanishads*, red. S. Radhakrishnan, India 2011, s. 391.

Idea miłości uniwersalnej przenika koegzystujące ze sobą nurty filozoficzne i religijne od jainizmu poprzez buddyzm, hinduizm, konfucjanizm i taoizm. Myśl tę w szczególnie sposób utożsamia *ahimsa*, którą Gandhi przetłumaczył jako *non-violence*⁴² – brak przemocy czy też odrzucenie przemocy. Chińscy buddyści przenieśli to pojęcie do języka chińskiego pod nazwą *Pu-Hai* (nieranianie)⁴³. Jego pozytywnym aspektem jest uniwersalna miłość, wyrażana między innymi pod postacią łaskawego przyjaznego stosunku do świata, co w sanskrycie i bengalskim określa się jako *maitri*, w języku chińskim jako *Jen*, a w pali funkcjonuje jako *metta*⁴⁴. Rabindranath Tagore wyjaśnia to pojęcie w eseju *Prarthana (Modlitwa)*, należącym do zbioru esejów *Śantiniketan*, jak również w eseju *Urzędymistnienie w miłości*, będącym częścią filozoficznego zbioru *Sadhana*, w którym precyzuje ten stan, przywołując buddyjski koncept *Brahma-vihara* – „życia w Brahmanie”. Brahman jest najwyższą miłością, a „miłość jest doskonałością świadomości”⁴⁵ – przyznaje Tagore i za sprawą tej myśli poeta staje się, jak trafnie zauważa Victor von Bijlert, „reprezentantem indyjskiego religijnego humanizmu”⁴⁶.

Idea ta przeniknie jego twórczość w sposób znaczący, a ze szczególną mocą objawi się w dramatach: *Malini* oraz *Natir Puja*, a także w *Bisarjan*. Przekonanie o ponadczasowej wartości buddyzmu jest u Tagore’a przeświadczeniem o wartości kulturowej tradycji Indii i Chin. „Nie to, co jest stare czy nowe, powinniśmy kochać, ale to, co ma trwale ludzką wartość” – powie Tagore podczas ceremonii otwarcia Cheena-Bhavana w Śantiniketan⁴⁷. Myśl buddyjska jest więc tutaj nie tylko wyrazem przekonań filozoficznych i religijnych poety, ale staje się elementem istotnym konstrukcji pomostu międzykulturowego, którego architektem jest właśnie poeta. To buddyzm zespolił obie cywilizacje i okazał się natchnieniem dla Tagore’a w odbudowywaniu oraz budowaniu więzi międzykulturowych Azji. Budda okazał się więc zarówno filozoficzną, religijną, jak i ideologiczną inspiracją w relacjach sino-indyjskich dla myślicieli pierwszej dekady XX wieku. Co więcej, buddyzm jest nie tylko doktryną filozoficzno-religijną, ale także wyrazicielem stosunków społeczno-obyczajowych, które nieuchronnie wypływają z głoszonego przez Buddę kodeksu etycznego opierającego się na uniwersalnych humanitarnych wartościach, dlatego należy powtórzyć za Sudhana Bimal Baruo:

Lord Budda wyzwolił ludzkość z różnych form rytualizmu i przesądów oraz zniszczył rasowe bariery pomiędzy ludźmi. Buddyzm przywrócił ludzkie prawa uciśnionym, tym, którzy byli zgnieceni pod butem tak zwanego wyżej sytuowanego społeczeństwa⁴⁸.

⁴² Tan Yan Shan, *Ahimsa in Sino-Indian Culture*, [w:] *In the Footsteps...*, s. 199–206.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ R. Tagore, *Sadhana...*, s. 125.

⁴⁶ V. van Bijlert, *Emancipating the Individual...*

⁴⁷ R. Tagore, *Address...*, s. 176–180.

⁴⁸ S. Bimal Barua, *Rabindranath Tagore...*, s. 4.

Właśnie tym formom ucisku społecznego napiętnowanym przez buddyzm przeciwstawiał się swym słowem i poetyckim piórem Rabindranath Tagore. Oddźwięk tego buntu odnajdujemy w dramacie *Chandalika*, którego bohaterka jest wyrazicielką sprzeciwu wobec podziału kastowego oraz szeroko pojętej nierówności społecznej utożsamianej przez niedotykalnych, dalitów (dosł. uciemnionych), zwanych też potocznie pariasami. Natomiast wyrafinowany zabobonny rytualizm bramiński zostaje potępiony w dramacie *Bisarjan*, albowiem *ahimsa* staje się jego przewodnią myślą. Poeta występuje tu przeciw składaniu ofiary ze zwierząt na ołtarzach bóstw indyjskich, co *notabene* jest praktykowane jeszcze we współczesnych Indiach, a czego przykładem może być świątynia Kalighat w Kalkucie. Sprzeciw wobec ucisku, nierówności oraz przemocy nieuchronnie przeradza się w orędzie miłości oraz przebaczenia, tak silnie wyrażone w dramacie *Malini*. Jego bohaterka niosąca światło odrodzenia poprzez ideę buddyjską przebacza swym oponentom i prosi o przebaczenie dla buntownika w osobie Kemankara.

Tak oto uniwersalne wartości Indii i Chin przenikają się i łączą w głosach Mahawiry, Konfucjusza, Lao-Tzu, Mo-Tzu, Buddy czy wreszcie Gandhiego i Tagore'a, otrzymując ostatecznie ponadczasowy wymiar humanizmu. Humanizm ten, którego wartość wykracza poza granice czasu i przestrzeni, niesie światu obietnicę wyzwolenia spod jarzma materializmu siłą tradycji duchowej krajów Azji. Indie i Chiny w koncepcji pomostu kulturowego Rabindranatha Tagore'a występują w roli mesjasza narodów, wyzwolicieli świata spod dominacji Zachodu oraz reżyserów odrodzenia duchowej tradycji humanistycznych wartości Azji.

Tagoriańska fala

Wizyta indyjskiego wieszcza w Chinach spowodowała, jak to ujął Tan Chung, „tagoriańską falę”⁴⁹. Zachwyt nad Rabindranathem poetą przeważył krytykę Rabindranatha ideologa. Nie tylko Chiny, ale cały świat pochylił swe czoło przed obliczem Tagore'a, gdy w 1913 r. jako pierwszy Azjata otrzymał Nagrodę Nobla za swoje *Pieśni Ofiarne*, będące angielską wersją bengalskiego poetyckiego zbioru *Gitanjali*, który w ciągu kolejnych lat doczekał się niezliczonych przekładów. W Chinach dostępność przekładów poezji Tagore'a oraz niebywały rozgłos, jaki przyniosła mu najbardziej prestiżowa nagroda, wzbudziły ogromne zainteresowanie poetą. Popularność Rabindranatha w Chinach najlepiej wyraził Wem Yichuo w przededniu wizyty noblisty, przyznając, że: „prawie każde słowo Tagore'a zostało przeniesione do języka chińskiego”⁵⁰.

⁴⁹ J.S. Rosker, *Wherever...*, s. 45–56.

⁵⁰ Tan Chung, *Tagore's Inspiration in Chinese New Poetry*, [w:] *Across the Himalayan...*, s. 335–350.

W 1923 r., na rok przed przyjazdem poety do Chin, został przetłumaczony na język chiński *Crescent Moon* (*Rosnący księżyc*), a przekładu dokonał Zheng Zhenduo. Niedługo potem został zapoczątkowany Nowy Ruch Kulturowy, który wprowadził świeży trend w poezji chińskiej, określany od nazwy zbioru poezji Tagore'a *Crescent Moon School* (*Xinyuepal*). *Crescent Moon School* miało nawet swoje odrębne wydawnictwo w Shanghaju – The Crescent Moon Bookshop. W nim młodzi poeci urzeczeni poezją Rabindranatha Tagore'a publikowali swoją twórczość, która w znacznej mierze była imitacją stylu poetyckiej prozy wprowadzonej do Chin za pośrednictwem *Gitanjali*⁵¹. Pod wpływem *Gitanjali* tworzyli więc mali i wielcy chińskiej literatury, tacy jak: Xu Zhimo, Xie Bingxin, Wen Yiduo, Show Yunmei czy Guo Memo. Wykorzystywali w swej twórczości styl, symbolikę oraz motywy poezji Rabindranatha Tagore'a. Ostatecznie wydawnictwo opublikowało nawet antologię powyższych poetyckich inspiracji i naśladownictw – *Crescent Moon Anthology: Xinyue Shixuam* (*Wybrane Poematy Rosnącego Księżyca*) pod redakcją Chen Mengijna⁵².

Wizyta Tagore'a w Chinach nie była jedynym okresem zachwytu nad jego twórczością. W latach późniejszych Dong Youchen wraz z grupą współpracowników przetłumaczył wszystkie dzieła Tagore'a z bengalskiego oryginału na język chiński. Przedsięwzięcie to określił jako *labour of love* (trud miłości)⁵³. Podjęli się oni przetłumaczenia ponad dwustu tomów poezji, dramatów, opowiadań i powieści oraz esejów i listów, stąd – ze względu na ogrom czasu i pracy oddany poecie – Dong przyznał: „zdawało się, że mówienie i pisanie po bengalsku stało się sposobem na życie”⁵⁴. W istocie, zważywszy na zasięg poetyckiego oddziaływania poprzez niezliczone tłumaczenia, Rabindranath Tagore stał się treścią życia niebywalej liczby odbiorców.

Gurudewa ludzkości

W przemowie wygłoszonej w Szanghaju w 1924 r. Tagore powiedział:

(...) misją poety jest przyciągnąć głos, który jest jeszcze niesłyszalny w powietrzu; zainspirować wiarę w sen, który się jeszcze nie ziścił; przynieść świeżą falę niezrodzonego kwiatu sceptycznemu światu⁵⁵.

Ponad 80 lat po pierwszej wizycie poety w Chinach słowa, które brzmiały wówczas niczym przesłanie dla przyszłości, odnajdują swój realny kształt w rzeczywistości.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ C. Basu, *Translators find in Tagore their 'labour of love'*, „China Daily”, 5.04.2011, s. 19.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ R. Tagore, *Talks in China: Lectures Delivered in April and May*, Kalkuta 1925, s. 33.

Twórczość Tagore'a, w której przez dekady rozmiłowali się Chińczycy, wpisała się na stałe w kanony uniwersyteckie oraz w świadomość kulturową Chin.

„Tagore był niczym bóg poezji w moim sercu” – przyznaje Mao Shichang, profesor Uniwersytetu w Lanzhou. „Chińczycy lubią naturalny i świeży styl jego pisarstwa. Jego duchowość rozbrzmiewa echem w ludzkich sercach”⁵⁶.

Tak oto siłą swej twórczości przepelnionej tchnieniem nieśmiertelnego ducha Tagore powraca znów do Chin, by odbyć mistyczną podróż. Otóż w marcu 2012 r. studenci z Uniwersytetu w Lanzhou wystawili pierwszą w języku chińskim produkcję *Citrangady*⁵⁷, sztuki Tagore'a opartej na motywach zaczerpniętych z *Mahabharaty*, eposu indyjskiego. W ciągu kolejnych miesięcy sztuka odbyła podróż po Chinach, tym samym ożywiając duchowe ścieżki Tagore'a sprzed 80 lat. Kulturowy pomost pomiędzy Indiami i Chinami, odbudowany mocą poetyckiego idealizmu trwa niezłomnie w świadomości intelektualnej Chin. W wywiadzie dla „The Hindu” ideę tę wyraził ambasador Chin S. Jaishankar słowami:

Istnieje rozumienie Tagore'a jako intelektualnego pomostu między Indiami i Chinami i jako osoby, która opowiedziała się po stronie Chin w ich trudnych chwilach. Tagore, jak również to, co powiedział w latach 20. ubiegłego stulecia, jest znacznie bardziej dziś doceniane⁵⁸.

Świadomość silnego kulturowego powinowactwa pomiędzy krajami odrodziła się też na nowo w Kalkucie, w Jorasanko, gdzie znajduje się dom Rabindranatha Tagore'a przekształcony w muzeum poety, w którym w 2013 r. w jednej z komnat otwarto pokój chiński. Pokój ten ukazuje historię powiązań rodziny Tagore'a z Chinami, od mniej chlubnej karty związanej z handlem opium jego dziada Dwarkanatha aż po szczytne relacje z podróży Rabindranatha i jego działalności na rzecz tego państwa. Przepiękna oryginalna komnata w stylu chińskim upamiętnia związki poety z Chinami oraz jego wkład w budowanie relacji między obiema kulturami. W taki oto sposób Thakur Bari (Dom Tagore'a) staje się plastycznym modelem skupiającym uniwersalny wielokulturowy aspekt twórczości i działalności poety, a tym samym w sposób symboliczny wyraża jego koncepcję Boga, wszechświata i człowieka jako upaniszadowską paralełę mikro- i makrokosmosu, którą określa doktryna Brahman-Atman⁵⁹ – świata wewnętrznego i zewnętrznego. Symbolika ta ma głęboki wyraz i przenika całe rozumienie uniwersum zamknięte w poetyckie ramy przez Rabindranatha. Jorasanko staje się tutaj metaforą jego umysłu i duchowości we wszystkich możliwych aspektach, poczynwszy od pojęcia wolności aż po ideę podróży jako drogi życia.

⁵⁶ N. Rao, *Rabindranath Tagore's Vision of India and China: a Twenty First Century Perspective*, „The Hindu”, 13.01.2013, s. 19.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *The Principal...*, s. 679.

Humanizm i uniwersalizm

Wiem, że jestem wieczny, że jestem *ananda-rupam*,
moja prawdziwa forma nie jest z ciała i krwi, lecz z radości⁶⁰.

Tymi słowami Rabindranath Tagore wyraża swoją duchową tożsamość ukształtowaną wedyjską myślą filozoficzno-religijną *Upaniszad*. Człowiek jest nieskończony, dlatego jego marzenia i czyny pragną nieskończoności. Przekonanie o wieczności musi wypływać z głębokiej świadomości zespolenia się indywiduum z wszechogarniającym bezgranicznym Bytem. Złanie się z pierwiastkiem nieskończonej absolutnej Jaźni jest ideą człowieczeństwa oraz drogą do samorealizacji i samourzeczywistnienia się jednostki. Stopienie to oznacza zatracenie się w miłości Brahmana, który w radości i z radości począł cały świat i wszelkie istnienie.

Yo vai bhuma tat sukham, nalpe sukham asti, bhumaiva sukham.
[Nieskończoność jest szczęściem. Nie ma szczęścia w niczym małym (skończonym). Tylko nieskończoność jest szczęściem]⁶¹.

Chandogya-Upanishad uczy, że nieskończoność ta jest Brahmanem, który jest sercem wszystkiego, miłością wszechogarniającą i radością stwórczą.

Esa-praja-patir yad hrđyam, etad brahma, etad sarvam. Tad etad try-aksaram: hr-da yam.
[To jest Praja-pati (to samo co) to serce. To jest Brahman. Jest wszystkim. Ma trzy sylaby: hr-da-yam]⁶².

Ta upaniszadowska wedyjska myśl stała się fundamentem tagoriańskiego uniwersalnego humanizmu, opierającego się na idei miłości, którą wyraża *ahimsa* (odrzuć przemoc), *karuna* (miłosierdzie) oraz *maitri* (dobroć implikująca przyjacielską łaskawość).

Tagore tłumaczy:

(...) doświadczamy największej radości, gdy urzeczywistniamy się w innych i jest to definicja miłości. Ta miłość jest świadectwem wielkiej całości, która jest pełną i ostateczną prawdą o człowieku⁶³.

Miłość jest esencją człowieka i bez niej istota ludzka nigdy nie pokona niskich instynktów będących źródłem bólu i cierpienia. Idea uniwersalnej miłości jest odpowiedzią

⁶⁰ R. Tagore, *Letters*, [w:] *The English Writings of Rabindranath Tagore: a Miscellany*, red. S.K. Das, New Delhi 1994, s. 250.

⁶¹ *The Principal...*, s. 486.

⁶² *Ibidem*, s. 291.

⁶³ R. Tagore, *The Religion of Man*, New York 2004, s. 33.

na zło materializmu i wiążący się z nim problem uprzedmiotowienia drugiej istoty. Jej humanitarny nieegoistyczny aspekt przynosi ludzkości wyzwolenie z marazmu duchowego i otwiera drogę do rozwoju emocjonalnego, który wyraża się kształtowaniem empatii. Jest to czynnik budujący ducha człowieczeństwa, bowiem ludzkość pogrążona w ciemności emocjonalnej, ślepa i głucha na cierpienie i ból innych nie podlega prawom rozwoju, co za tym idzie – popada w nihilizm i cofa się w rozwoju pod względem intelektualnym, moralnym, etycznym oraz obyczajowym. Miłość jawi się tu jako droga wyzwolenia z duchowej i umysłowej ślepoty. Urzeczywistnia ona ideę wolności poprzez emanację nieskończonego dobra i piękna, ożywionych siłą uniwersalnej miłości. Rabindranath Tagore określa to jako „jogę miłości” i definiuje w odniesieniu do buddyjskiej nirwany jako „eliminację wszelkich barier ku miłości”⁶⁴. Stan ten jest powrotem do Brahmy, będącej nieskończoną miłością⁶⁵. „Budda – pisze Tagore – określa to jako *Brahmavihara*, to jest radość życia w Brahmie”⁶⁶, a Brahman to miłość, która jest szczytem świadomości⁶⁷.

Z tej właśnie świadomości kształtowanej duchem miłości wylania się idea podróży posłanniczej do Chin, by uniwersalną wartością buddyjskiego humanizmu połączyć oba narody w duchowej walce przeciw ludożerczemu materializmowi Zachodu. Ten pomost kulturowy, który miał połączyć kraje Azji, rozpostarł się nad całym światem, by uniwersalną ideą odrodzenia w miłości połączyć ludzkość.

Walka między doktryną materialistyczną i ideą ducha zdaje się trwać niezmiennie wśród narodów zdominowanych postępową cywilizacyjnym, który rzadko łączy się już z potrzebą rozwoju emocjonalnego. Żyjemy w rzeczywistości pełnej upiorów zniszczenia, które dzięki krwiożerczej technologii wojen przybierają coraz bardziej brutalny wymiar. W walce z przeciwnikiem nie jest już istotne oblicze wojownika, ale niszcząca siła maszyn, która na oślep wykonuje plan unicestwienia. Rozwój cywilizacji nie wyraża się więc już w ewolucji myśli i idei, lecz w uporczywym dążeniu do doskonalenia technologii militarnych i przemysłowych. Człowiek w tym niewyobrażalnym spektaklu bólu i cierpienia staje się nieuchronnie reżyserem, aktorem oraz widzem i odbiorcą wszechobecnej zagłady. Głoszona przez poetę idea humanizmu i uniwersalnej miłości nie zdołała powstrzymać wojen oraz rozwoju technologii, które służą unicestwieniu ludzkości. Jednak wobec zniszczeń wywołanych przez zaślepienie ideowe, w niewypowiedzianym poczuciu zatracenia się, świadomość poniesionej przez człowieka moralnej klęski rzuciła go ostatecznie na kolana i obudziła do rozpaczliwej walki o odbudowę człowieczeństwa.

W obliczu tej prawdy humanizm uniwersalny, ponadczasowy i bez granic, którego orędownikiem był Rabindranath Tagore, humanizm w duchu miłości i odrzuce-

⁶⁴ *Ibidem*, s. 52.

⁶⁵ R. Tagore, *Sadhana...*, s. 124.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 125.

nia przemocy stał się ideowym dążeniem wszystkich narodów stojących w obronie ludzkości. Ideę tę poeta wyraził w swej wizjonerskiej przemowie, mówiąc:

Nowe duchowe Ja oraz moralna władza muszą stale się rozwijać, aby człowiek mógł zasymilować naukowe osiągnięcia w celu kontrolowania broni i maszyn, w przeciwnym razie te zdominują go i uczynią z niego niewolnika⁶⁸.

Jak wielkim wizjonerem okazał się Tagore, może ocenić już współczesny człowiek, który w obliczu cywilizacji zatracił powoli swój duchowy i głęboko ludzki pierwiastek. Pojęcie cywilizacji zyskało pejoratywny wydźwięk, stając się synonimem uwstecznienia duchowego, odrzucenia więzi z Naturą i Absolutem w drodze i dążeniu do absurdałnego rozwoju technologii.

Przesłanie dla wieczności

Niezłomny duch odradzający się niewyczerpaną siłą niesie ludzkości przesłanie humanizmu, które wciąż niezmiennie budzi się nowym życiem. Ożywiona siłą tego ducha twórczość Rabindranatha Tagore'a rozbrzmiewa nieustannie w Jorasanko, Thakur Bari, gdzie Bengalczycy corocznie niezwykle uroczysto świętują urodziny swojego wieszca. Organizowane wówczas programy kulturalne, przedstawienia oraz widowiska muzyczne oparte na twórczości poety zdają się przypominać, że Kalkuta wciąż żyje myślą tagoriańską oraz estetyką jego duchowej twórczości.

W 2013 r. przypadło stulecie przyznania poecie literackiej Nagrody Nobla za poetycki zbiór *Pieśni Ofiarnych – Gitanjali*. Kalkuta z radością i dumą dała wyraz swej miłości dla poety w uroczystościach upamiętniających to chlubne i zaszczytne dla Indii wydarzenie⁶⁹. Nagroda ta jest nie tylko wielkim osiągnięciem literackim, ale też symbolem hołdu Zachodu wobec Wschodu utożsamianego przez ducha poezji Rabindranatha Tagore'a. *Gitanjali* dzięki licznym przekładom stało się największym międzykulturowym pomostem niosącym uniwersalne przesłanie dla ludzkości.

Najwcześniejsze tłumaczenia tej niezwyklej poetyckiej prozy należą właśnie do tłumaczy chińskich i do dnia dzisiejszego kultura ta zajmuje szczególne miejsce nie tylko w Jorasanko, muzeum Tagore'a w Kalkucie, ale także w świadomości społeczeństwa indyjskiego.

Humanitarny ideał *ahimsy*, który – jak wierzył Mahatma Gandhi – w swej czystej i niezmaconej formie może wyzwolić naród chiński⁷⁰, stał się symbolem buddyjskiej filozofii niezmiennie już związanej z Chinami. Niezaprzeczalny jest bowiem fakt, że to Chińczycy właśnie ocalili Buddę przed zapomnieniem, dzięki czemu

⁶⁸ R. Tagore, *Address...*, s. 176–180.

⁶⁹ A. Krishnan, *88 years later Tagore comes to China again*, „The Hindu”, 24.03.2012, s. 19.

⁷⁰ Tan Yan-Shan, *Cultural Interchange...*, s. 183–188.

jego dziedzictwo duchowe łączy wciąż nierozzerwalną więzią oba narody. Buddyjska „demokracja”, która nie uznaje kast i podziałów społecznych, oraz buddyjski humanizm oparty na idei uniwersalnej miłości są obecnie największą zdobyczą myśli sino-indyjskiej oraz najsilniejszą nicią kulturowego sojuszu obu krajów.

SUMMARY

RABINDRANATH TAGORE AS AN ARCHITECT OF A CULTURAL BRIDGE BETWEEN INDIA AND CHINA

Rabindranath Tagore, a poet and a messenger of spiritual idealism, became an architect of a cultural bridge between India and China. In his thought and idea, with the force of universal humanism, Tagore breaks the geopolitical boundaries of Asia to proclaim unity through cultural affinities between the two nations. The concept of Buddhist humanism as the synthesis of Sino-Indian relations permeates the ideological journey of the poet in 1924 and constitutes the core of his spiritual pilgrimage. Tagore arrives at China as an exponent of the timeless idealism of universal love consisting in the idea of 'ahimsa' (non-violence) being the path to peaceful salvation for humanity from the greedy hands of eastern materialism. The idea of a bloodless Buddhist conquest, as opposed to the inhuman crusades, along with the concept of spiritual democracy in contrast to the oppressive caste system, becomes the humanistic message of Rabindranath Tagore who thus echoes the idealism of Lord Buddha. This idealism, being the voice of the oppressed and the light of the lost in their lonely struggle for the rebirth of human values, revives the notion of brotherhood between the nations, thus expanding the concept of global spiritual humanity without frontiers.

DEMITOLOGIZACJA DZIECIŃSTWA TERAYAMY SHŪJIEGO NA PRZYKŁADZIE JEGO UTWORÓW PARABIOGRAFICZNYCH

*Słońce spowija pola i ścina kwiaty
A my razem trzymamy się za ręce
Śpiewając piosnkę, powracając do domu
Przyjaciele z dzieciństwa, tu i tam
Ah! Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?*

Kim w rzeczywistości był Terayama Shūji? Nie ma chyba w historii współczesnej sztuki japońskiej drugiego takiego artysty, który wywoływałby równocześnie tyle samo głosów zachwytu, ile dezaprobaty. Trudno zakwalifikować jego sztukę do jednego konkretnego nurtu. Pytany o to, kim jest z zawodu, odpowiadał: „Mój zawód to Terayama Shūji”². Początkowo poeta, niejednokrotnie oskarżany o plagiat; następnie reżyser audycji radiowych, które określano jako demoralizujące i podburzające do rewolucyjnych zamieszek; założyciel alternatywnego teatru Tenjō Sajiki³, który występował wielokrotnie poza Japonią (w 1973 r. również w Polsce); reżyser prześlągniętych wątkami autobiograficznymi filmów, w tym wyróżnionego na Festiwalu w Cannes w 1975 r. obrazu *Wiejska ciucubabka*, który krytycy porównywali do wybitnego *Osiem*

¹ Słowa piosenki Kirishimy Noboru zatytułowanej *Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami*. Tłumaczenia wszystkich cytatów z języka japońskiego dokonałem samodzielnie, chyba że zaznaczono inaczej w przypisie.

² Na podstawie rozmowy z Morisaki-Terayamą Henrikku przeprowadzonej dnia 29 lipca 2012 r.

³ Tenjō Sajiki – zespół teatralny założony przez Terayamę w 1967 r. Sama nazwa jest jawnym odniesieniem do słynnego francuskiego arcydzieła filmowego *Komedianci* (*Les Enfants du paradis*, 1945) w reżyserii Marcela Carne’a. Japońskie tłumaczenie tego filmu to *Tenjō sajiki no hitobito*. Nazwę teatru Terayamy w języku polskim tłumaczy się, między innymi jako: Dzieci Niebios, Dzieci Paradyzu, Na Jaskółce. Wszystkie te tłumaczenia wydają się poprawne, gdyż francuskie słowo *paradis* może oznaczać nie tylko niebiosy, ale także teatralny paradyz, czyli najwyżej położoną i najbardziej wysuniętą część widowni w teatrze, na której dostępne są najtańsze bilety wstępu. Terayama często żartował, że w zamierzeniu jego teatr miał być *undergroundowy*, tak więc wymyślona przez niego nazwa zespołu jest absurdalna. W artykule zdecydowałem się na pozostanie przy oryginalnej, japońskiej nazwie.

i pół Federico Felliniego; krytyk i teoretyk teatralny, propagator idei teatru performatywnego, realizator między innymi głośnego happeningu *Nokku* (*Stuk puk*, 1975), który zakończył się interwencją służb porządkowych; fotograf, eseista, grafik, zapalczywy miłośnik wyścigów konnych i niezmordowany hazardzista; z jednej strony kinoman wzruszający się do łez przy starych amerykańskich melodramatach, takich jak *Casablanca* czy *Pożegnalny walc*, z drugiej agitujący do rewolucji seksualnej twórca psychodelicznych przedstawień bazujących na teorii teatru okrucieństwa Antoine'a Artauda. Imponujące jest to, że w ciągu niespełna 50 lat życia, w tym wielu lat walki z chorobą nerek i wątroby, udało mu się działać na tak różnych polach artystycznych. Nie było chyba w historii współczesnego dramatu i teatru japońskiego drugiego takiego twórcy, który, choć stale manipulował widzem, zacierając granicę między prawdą a fikcją, tak wiele mówiłby o sobie samym. Motywy autobiograficzne są niezwykle istotne przy badaniu twórczości Terayamy. W sylwetce kreowanych przez niego bohaterów, zarówno dramatycznych, jak i filmowych, można dopatrzyć się wielu epizodów przeniesionych z jego dzieciństwa.

W niniejszym artykule opisałem najważniejsze wydarzenia z życia Terayamy – poczynając od narodzin, poprzez dzieciństwo, okres dojrzewania, aż do momentu jego wstąpienia na uniwersytet. Znajomość życiorysu twórcy, choć wiele faktów do tej pory pozostaje owianych tajemnicą, jest kluczem do interpretacji jego dzieł. Większość metafor, którymi operuje japoński reżyser, wiąże się z jego młodościami, w tym z doświadczeniem wojny, utratą ojca i długą rozłąką z matką, a także z głęboką fascynacją kinematografią i literaturą. Naturalnie, aby w pełni odczytać i zrozumieć sztukę twórcy, oprócz wspomnień z dzieciństwa, trzeba również wziąć pod uwagę ówczesne wydarzenia mające miejsce w Japonii, nastroje społeczne oraz kondycję sztuki. Eksperymenty na różnych polach artystycznych, takich jak: poezja, audycje radiowe, teatr, kino, wynikają z możliwości doboru odpowiedniego przekaznika, który w lepszy sposób trafiał do odbiorcy. Wymieniając kolejno: książka, odbiornik radiowy, scena teatralna, taśma filmowa – wszystkie one wskazują, jak sztuka Terayamy ewoluowała, a z nią również wymogi i oczekiwania japońskiego odbiorcy.

W artykule postanowiłem oprzeć się w dużej mierze na fragmentach parabiograficznego utworu Terayamy *Dareka kokyō wo omowazaru* (*Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?*, 1968), który uznaje się za klucz do interpretacji wielu jego dzieł. Oddzielając prawdziwe fakty od zmyślonych historii, chciałem w pewien sposób zdemitologizować kreowany przez niego świat i występujących w nim bohaterów. Poczynając od spraw najbardziej fundamentalnych, już data narodzin Terayamy budzi pewne wątpliwości. Pierwsza, którą przyjmuje się za oficjalną, to 10 grudnia 1935 r., w *ko-seki* (japońskim rejestrze rodzinnym) widnieje natomiast data 10 stycznia 1936 r. Ta drobna różnica czasowa miała być spowodowana tym, że ojciec Terayamy – Hachirō miał w tym okresie dużo pracy, a opiekująca się noworodkiem matka Hatsu nie miała czasu, aby wybrać się do biura rejestracji narodzin. Dwudziestodwuletni

Terayama, pisząc *Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?*, wykorzystał ten fakt w celu zmylenia i zmanipulowania czytelnika.

W drugiej części artykułu skupiłem się natomiast na relacjach Terayamy z jego matką Hatsu, które ten opisał w utworze *Iede no osusume* (*Poradnik domowego uciekiniera*, 1963). Przywiązanie do niej, o charakterze wręcz edypalnym, jest stałym motywem pojawiającym się w jego twórczości. Bohater w twórczości Terayamy nieustannie próbuje uciekać od swojej matki, niejednokrotnie dopuszczając się nawet morderstwa. W artykule opisałem dwuznaczną relację Terayamy i Hatsu, zwracając szczególną uwagę na koncepcję *amae* i motyw kleptomaniński, związany z przywłaszczeniem sobie obcej kobiety, która mogłaby wejść w rolę matki.

Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami? jako quasi-autobiografia – pomiędzy prawdą a fikcją

Na początku pierwszego rozdziału zatytułowanego *Gwizdek parowy* Terayama pisze:

Urodziłem się 10 grudnia 1935 roku na małym dworcu w prefekturze Aomori⁴. Aczkolwiek, w rejestrze rodzinnym widnieje data 10 stycznia 1936 roku. Próbując ustalić przyczynę mojej trzytygodniowej nieobecności na świecie, matka żartobliwie mówiła: „Urodziłeś się w pędzącym pociągu, zatem dokładny czas i miejsce urodzenia są niejasne”. Podobno miało to być wtedy, gdy mój ojciec – policyjny detektyw – był na służbie. Mimo to opowieść o moich narodzinach w pędzącym pociągu nie była prawdziwa. Przecież w grudniu na północy Honshū⁵ jest przeraźliwie zimno, a ówczesne pociągi parowe nie były jeszcze ogrzewane. Nie wydaje się możliwe, żeby kobieta bezpośrednio przed porodem wsiadła do takiego pociągu. Mimo to słowa „urodzony w pędzącym pociągu”, brzmiące niczym bajkowa opowieść o mnie, stały mi się bardzo bliskie. Opętany myślą o włóczędztwie, mówiąc o sobie, zawsze dodawałem: „No bo przecież w końcu pociąg to moja rodzinna kraina”.

Ojciec czytywał „Japoński Dziennik Informacyjny”⁶. Pracował w policji, ale był uzależniony od alkoholu. Kiedy wracał do domu, prawie w ogóle się nie odzywał, a na mnie nie zwracał właściwie uwagi. Z przesadną gorliwością podchodził tylko do własnej pracy. Na przykład kiedyś bez zahamowań napłul w twarz zaaresztowanemu pod zarzutem przestępstwa urzędniczego profesorowi uniwersytetu. Bardzo lubiłem należący do ojca pistolet zawieszony na ścianie naszego jednorodzinnego domu. Jedynymi świadkami jego wystrzałów były wrzosowiska. Przykuwał on bacznie moją uwagę, o wiele bardziej niż jakkolwiek książka. Ojciec czasami rozkładał go na części pierwsze, czyścił, a następnie brał cel na muszkę. Zdarzało się też, że mierzył w moją pierś, a czasem

⁴ Aomori – terytorialna jednostka administracyjna w regionie Tōhoku, jej stolicą jest miasto Aomori.

⁵ Honshū – największa z czterech głównych wysp Japonii.

⁶ Japońska nazwa Nihon shūhō – lokalna gazeta, która ukazywała się przez krótki czas. Brak bardziej szczegółowych informacji.

w pokryte śniegiem wrzosowiska. Nie zapomnę jednak pewnej nocy, kiedy po przeczyszczeniu pistoletu, niby dla żartu, skierował lufę w stronę *kamidany*⁷ i zamarł w bezruchu. Prerażona matka pobladła i wytrąciła mu pistolet z ręki, pytając drżącym głosem, co on wyczynia. *Kamidane* zdobyło bowiem umieszczone pośrodku zdjęcie cesarza (...)»⁸.

Utwór *Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?* nie bez przyczyny nosi podtytuł *Jijoden rashikunaku* (Niekoniecznie autobiografia). Czytelnik powinien na wstępie przyjąć do wiadomości, że granica pomiędzy prawdziwymi zdarzeniami a podkoloryzowanymi czy wręcz zupełnie zmyślonymi została całkowicie zatarta. Autor mitologizuje przestrzeń, najbliższe osoby z otoczenia i samego siebie. Jego sposób narracji jest nie tylko wyrazem tęsknoty za stronami rodzinnymi, ale również próbą rozliczenia się z własną przeszłością, symbolicznym powrotem do korzeni. Zacieranie czy naginanie historii w pewnych fragmentach nie było jednak całkowicie świadome i celowe. Część opowieści z okresu dzieciństwa Terayama słyszał od swojej matki Hatsu, która z kolei sama miała skłonności do przeinaczania faktów, zarówno tych dotyczących bezpośrednio jej, jak i syna. Terayama miał podobno poznać swoją prawdziwą datę urodzin dopiero, kiedy był już dwudziestokilkuletnim mężczyzną⁹. Tym samym odbiorca powinien traktować niektóre opisane czy sfilmowane historie bardziej jako zlepek surrealistyczno-abstrakcyjnych obrazów aniżeli rzetelne notki autobiograficzne. Wspomniana we fragmencie opowieść o porodzie w pociągu jest jednym z przykładów takiej mitologizacji. Zainspirowany przez matkę Terayama często używał motywu pędzącego pociągu w swoich dziełach. Pociąg zdaje się symbolizować między innymi dynamiczny ruch, rewolucyjny postęp, zawieszenie w pewnej nieokreślonej przestrzeni. Podobną metaforę można zauważyć w kilku fragmentach utworu *Rongu guddobai* (*Long goodbye*, 1954), które chciałbym w tym momencie przytoczyć, gdyż w pewien sposób korespondują one z rozdziałem *Gwizdek parowy*.

Jeśli szyny są jak rozpalona krew, to pędzący pociąg parowy kiedyś przejedzie prosto przez serce.

(...) Matka zwariowała. Gwizdek parowy oszalał. Po przekręceniu zaworu rozległ się nagle dźwięk sygnału do odjazdu. Fu-fuuu! W każdym miejscu zamontowano urządzenie, które odmierza odstępy pomiędzy każdym kolejnym fu-fuuu! Niecierpliwość i pogłos. Teoria rewolucji a bieg długodystansowy. Pospieszany rozkładem odjazdów, który wręczyła mi matka, słyszę, jak dociera do mnie ów odgłos! Wydobywający się jak magma podczas erupcji wulkanu świst gwizdka parowego, świadka naszej historii (...).

(...) Mój dom rodzinny, całe jego wyposażenie meblowe, a nawet buddyjski ołtarzyk, matka, ojciec – wszystko jest uwięzione w tunelu porośniętym gęstą trawą, którym prze-

⁷ *Kamidana* – „półka bogów”, domowy ołtarzyk będący miniaturą shintoistycznego chramu.

⁸ Terayama Shūji, *Dareka kokyō wo omonazuru*, [w:] *idem, Chikuma Nihonbungaku*, Tokio 2007, s. 11–13.

⁹ Na podstawie rozmowy z Morisaki-Terayamą Henrikku przeprowadzonej dnia 29 lipca 2012 r.

jeżdżają pociągi lokalnych linii. Kiedy dźwięk fu-fuuu przedostaje się przez tunel, słychać lkanie. Zawieszony w nieznanej przestrzeni, w której trudno dostrzec nawet pola ryżowe, pociąg parowy – to właśnie mój dom!

(...) Zatem jedźmy pociągiem 'A'. Jeśli się nie uda, to biegnijmy. Ściskając w rękę spoilelary horyzont, pędźmy ku świetlistej zagładzie świata! (...) ¹⁰.

Terayama nie wskazuje precyzyjnie konkretnego miejsca na mapie Japonii, które identyfikowałby ze swoim rodzinnym miastem. Wskazuje raczej na teren prefektury Aomori, traktując go jako sferę *sacrum*. Potrzeba odnalezienia własnej tożsamości stanie się jednym z głównych impulsów tworzenia dzieła artystycznego. Pociąg parowy jest symbolem łączności z miejscem odwiedzanym w przeszłości. W filmie *Wiejska ciuciubabka* urośnie natomiast już do symbolu wejścia w dorosłość, popędu płciowego i ucieczki z nieślubną ukochaną od próbującej zniewolić swego syna zaborczej matki.

Terayama w swoich utworach bardzo wyraźnie rozgranicza takie pojęcia, jak *kuni* – kraj, *wagakuni* – nasz kraj, *sokoku* – ziemia przodków czy *kokyō* – strony rodzinne. Słowa jednego z jego najsłynniejszych utworów poetyckich *tanka* ¹¹ opublikowanego w kwietniu 1956 r. są następujące:

Matchi suru tsukanoma
umi ni kirifukashi
misutsuru bodo no
sokoku wa ariya

Zapaliłem zapalkę
nad brzegiem morza.
Czy mam ojczyznę, której
mógłbym poświęcić życie? ¹²

Utwór poetycki w wydaniu Terayamy przywodzi na myśl kadr filmowy. Podobnie Steven Ridgely w swej książce *Japanese Counterculture: The Antiestablishment Art of Terayama Shūji* doszukuje się odwołania do kinematografii, nawiązując do ostatniej sceny ze słynnego filmu *Casablanca*, i wypunktowuje poszczególne motywy: krótki moment zapalenia zapalki, gęstą mgłę i pytanie o wartość poświęcenia się dla ojczyzny ¹³. Warto tutaj zaznaczyć, że Terayama był patriotą, czego wyraz daje między innymi w swoim pierwszym pełnometrażowym filmie *Rzućmy książki, wyjdźmy na ulice!* Stronił jednak od spraw politycznych, otwarcie krytykował protesty studenckie na Uniwersytecie Tokijskim w latach 1968–1969, uważając, że to sztuka powinna być wyrazem buntu, a nie agresywna postawa wobec rządu ¹⁴. Wyrazem patriotycznych uczuć jest również wspomniany wiersz *tanka*. Niezależnie od tego, na ile trafny jest w jej przypadku trop filmowy, Terayama zdaje się pisać o problemie odnalezienia

¹⁰ Terayama Shūji, *Rongu guddobai*, [w:] *idem, Chikuma Nibonbungaku...*, s. 378, 380, 381, 385.

¹¹ *Tanka* – jedna z najstarszych form poezji japońskiej powstała około VI wieku. Metrum *tanke* to 5–7–5 sylab (pierwsza część) i 7–7 sylab (druga część).

¹² Terayama Shūji, *Mglisto wokół*, tłum. M. Tsuda, „Terayama Shūji Kenkyū” 2013, t. 6.

¹³ S. Ridgely, *Japanese Counterculture: The Antiestablishment Art of Terayama Shūji*, Minnesota 2010, s. 6–11.

¹⁴ Na podstawie rozmowy z Morisaki-Terayamą Henrikku z dnia 29 lipca 2012 r.

własnej tożsamości, identyfikowania się z jakąkolwiek kulturą, nawet regionalną, w obliczu gwałtownego procesu globalizacji. *Kuni* oraz *wagakuni* mogłyby w tym zestawieniu symbolizować Japonię jako wspólnotę, *sokoku* – małą ojczyznę reprezentowaną przez krainę Aomori i wreszcie *kokyō* – jako wypunktowane miejsca z okresu dzieciństwa. Łącznik między tymi trzema wymiarami stanowiłby u Terayamy wspomniany pędzący pociąg.

W utworze *Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?* uwagę czytelnika przykuwa opis relacji pomiędzy ojcem a matką. Terayama nie zdążył ojca właściwie poznać, ponieważ ten wyruszył w 1941 r. na front, gdzie zmarł na dyzenterię. Obraz chłodnego, wyrachowanego człowieka pozostał jednak w dziecięcej świadomości. Utrata ojca, mimo że nie mógł w nim znaleźć oparcia, z pewnością wywołała u dziecka psychiczny wstrząs i tym bardziej pogłębiła pragnienie bliskiego kontaktu z matką. O swoim dzieciństwie i atmosferze domowej Terayama pisze dobitniej w kolejnym rozdziale zatytułowanym *Wody płodowe*.

(...) Trudno mi mówić o moim dzieciństwie, ponieważ niewiele pamiętam. Zdarza się jednak, że kiedy idę po raz pierwszy jakąś ulicą, nagle odnoszę wrażenie, jakbym już kiedyś nią przechodził w przeszłości... Te ustawione wzdłuż bocznej ulicy budynki oświetlone promieniami słonecznymi... Idąc drogą, wzdłuż której kwitną rdestowce oraz wiśnie, czuję, że faktycznie już kiedyś przechadzałem się tędy i zastanawiam się, czy nie było to, zanim przyszedłem na świat. Nie dawała mi spokoju pewna obawa, a zarazem niewysłowione oczekiwanie, że skoro jest to droga, którą znałem jeszcze przed urodzeniem, to nieważne, ile przejdę, prędzej czy później doprowadzi mnie ona do dnia moich narodzin. Obawa ta wynikała zapewne stąd, że JA obecny mam taki sam cel jak JA z poprzedniego wcielenia: dotrzeć do miejsca naszego spotkania.

Moja matka miała trzy imiona: Hatsu, Hide i Hideko. Była nieślubnym dzieckiem Kametarō¹⁵ – najstarszego syna z rodziny Sakamoto, pracującego swego czasu jako operator filmowy; miał między innymi smykalkę do języków obcych i zajmował się tłumaczeniem napisów do filmów amerykańskich. Był mężczyzną o wysokiej i smukłej sylwetce, miał opinię niepoprawnego kobieciarza, a chępił się podobieństwem do Louisa Jouveta. Pewnego razu ojciec Kametarō nakrył go, gdy ten dobierał się do pokojówki. Kiedy – jak się wkrótce potem okazało – zaszła w ciążę, natychmiast została zwolniona. Rok później, po urodzeniu dziecka owinęła je w papier gazetowy i porzuciła w polu pszenicznym w pobliżu domu rodziny Sakamoto. Dołączyła kartkę z napisem: „Zwracam to, co było mi dane”. Płacz porzuconego na polu dziecka rozlegał się po całej okolicy. Tym dzieckiem była właśnie Hatsu, moja matka. Kametarō, zapytany przez swego ojca, czy to jego dziecko, zaprzeczył. Bronił się jedynie tym, że pokojówka miała wielu mężczyzn i nie można było ustalić ojcostwa. Hatsu została zatem oddana na wychowanie do rodziny rybackiej. Jednak przybrany ojciec pięć dni w tygodniu spędzał na połowie ryb, a matka pod jego nieobecność sprowadzała do domu różnych mężczyzn. Tak oto Hatsu opowiadała o tym po latach: „Zdarzało się nawet, że byłam zostawiana w kołysce na dwa, nawet trzy dni bez żadnej opieki. Na macie *tatami*¹⁶ leżała moja ukochana lalka. Wychyla-

¹⁵ W oryginalnym tekście celowo użyty został błędny zapis imienia.

¹⁶ *Tatami* – tradycyjna mata japońska, używana do pokrywania podłogi.

lam się z kolyski i chciałam ją chwycić, wyciągałam rączkę, ale nie mogłam dosięgnąć. To jest niezatarte wspomnienie z mojego dzieciństwa”.

Moja matka przechodziła adoptowana z rąk do rąk: a to do rybackiej rodziny, a to do właścicieli *ryokanu*¹⁷ na tyłach miasta, a to do bezdzietnego biurokraty, aż osiągnęła wiek szkolny. Nie mając żadnych przyjaciół, spędzała czas samotnie. W napadzie złości potrafiła poparzyć najbardziej lubianą w klasie dziewczynkę, przykładając jej rękę do gorącego piecyka. Zdarzyło się też, że pewnego razu coś ukradła. Wcale tego nie chciała, ale zrobiła to tylko dlatego, że nie cierpiała ludzi, którzy mieli wszystko i chcieli jeszcze więcej.

Można powiedzieć, że zmiana imienia na Hideko była próbą jej ucieczki od wspomnień z czasów szkolnych, a także w pewnym sensie zemstą za to, że została urodzona. W moim domu doskwierała bieda i brakowało rodzinnego ciepła. Czasami można było dostrzec światełko niczym blask świetlika, ale moi rodzice nigdy ze sobą nie rozmawiali, więc nawet te delikatne przebliski nie były w żadnym wypadku symbolem szczęścia, a raczej czegoś chłodnego, ostyłego, czegoś doszczętnie wypalonego. Inaczej mówiąc – symbolem nienawiści (...) ¹⁸.

Historia o porzuceniu małej Hatsu budzi pewne wątpliwości. Sam Terayama przyznawał później w rozmowach, że jego matka opowiadała niektóre historie z własnego życia, tak jakby były wyjęte z baśniowego świata. Owo pole pszeniczne miało znajdować się w pobliżu kina, które prowadził brat ojca Hatsu. Jest to nieprawda, ponieważ kino (o nazwie Kabukiza¹⁹) jeszcze wówczas nie istniało. W rejestrze *kase-kei* nie ma również żadnego dowodu na to, że Hatsu przechodziła ciągle z rąk jednej rodziny do drugiej. W rzeczywistości prawdą jest, że w przeddzień drugich urodzin została oddana do rodziny mieszkającej blisko morza, mimo że Kametarō formalnie przyznał się do ojcostwa. Po śmierci ojca w rodzinie zastępczej dziewięcioletnia Hatsu ponownie została wpisana do rejestru rodziny Sakamoto²⁰.

Zmyślona historia była prawdopodobnie wynikiem nienawiści dziewczynki do rodziny Sakamoto, od której nie zaznała prawdziwej miłości. Symboliczny motyw porzucenia dziecka przez matkę powracający w dziełach Terayamy będzie zatem najprawdopodobniej odnosił się do losów Hatsu.

Ojca natomiast Terayama opisuje w bardzo negatywnym świetle. W rzeczywistości nie był on alkoholikiem, a przynajmniej tak twierdziły osoby z jego otoczenia²¹. Trudno jest też mieć pewność co do pamięci zaledwie kilkuletniego dziecka. Zresztą Terayama nigdy nie uczynił ojca bohaterem swoich utworów. Pozostał w jego pamięci jako smutne wspomnienie okresu dzieciństwa.

¹⁷ *Ryokan* – tradycyjna japońska gospoda świadcząca usługi noclegu i wyżywienia dla podróżujących.

¹⁸ Terayama Shūji, *Dareka kokyō...*, s. 13–16.

¹⁹ Kabukiza – kinoteatr w miejscowości Aomori, ważny ośrodek sztuki filmowej i kulturalnej w tamtym czasie.

²⁰ O. Tarō, *Terayama Shūji. Sono shirarezaru seishun*, Tokio 1997, s. 14.

²¹ *Ibidem*, s. 33.

Kolejnym tragicznym momentem w życiu Terayamy po śmierci ojca był amerykański nalot na miejscowość Aomori²² w 1945 r., który został opisany w następujący sposób:

28 lipca 1945 roku zbombardowano miasto Aomori. Zginęło około trzydziestu tysięcy ludzi. Uciekając z mamą przed gradobiciem bomb, cudem nie odnieśliśmy żadnych obrażeń. Następnego ranka, gdy poszliśmy na zgłiszcza, tu i ówdzie widać było martwe, spalone ciała. Moja mama na widok pogorzeliska dostała torsji. Naprzeciwko naszego mieszkania stał dom burmistrza miasta, pana Kanidy Minoru, który mieszkał z dwiema córkami. Nazywałem je Czerwona i Niebieska. Czerwona miała dziewiętnaście, a może dwadzieścia lat i zawsze chodziła w czerwonym płaszczu. Pomiędzy domem pana Kanidy a domem państwa Kamiya płynęła rzeczka o szerokości jednego metra, a w jej nurcie unosiło się twarzą do góry spalone ciało jakiejś dziewczyny. Zapewne otoczona przez płomienie, nie mogąc znieść żaru ognia i dymu, wskoczyła do rzeki, ale nie mogła już złapać oddechu i zmarła. Twarz miała całą spaloną, zarys sylwetki był wyraźny, ale od szyi w dół ciało było zwiotczałe i nabrzmiało wodą. W ręce trzymała zawiniętą w *furoshiki*²³ rączkę rakiety do tenisa, tak jakby to był jakiś cenny przedmiot. Gdy zobaczyłem martwe ciało, natychmiast pomyślałem, że to na pewno musi być Czerwona. Od razu przypomniał mi się obraz piekła, który widziałem jako dziecko w świątyni buddyjskiej. Widać było na nim jedną zostawioną samotnie w tyle osobę. Ponury obraz spalonych doszczętnie pól. Rozrzucone dookoła martwe ciała spieczonych ziemi. Nalot poprzedniej nocy przypominał olśniewający pokaz fajerwerków. Wszyscy i wszystko zmienia się we wspomnienia. Również to, że ja przeżyłem, stanie się zaledwie wspomnieniem.

Pierwszy obraz piekła widziałem w wieku pięciu lat. Było to w tygodniu *higan*²⁴. W nagrodę za wyrecytowanie wszystkich siedmiu kwiatów jesieni, czyli: lespedezy, goździka, kozłka, opornika latkowatego, astra, trawy pampasowej, rozwaru wielkokwiatowego, moja matka zabrała mnie do świątyni buddyjskiej, aby pokazać mi obraz piekła. Na starym obrazie widać było niezliczone ilości piekieł buddyjskich²⁵ i, przyglądając się im dłuższy czas, nie mogłem się otrząsnąć. Sądzę, że trzema największymi piekami mojej młodości były: widok dwóch czerwonych koszul i czterech nóg wystających z *futon*²⁶ przy dwudziestowatowej żarówce, która oświetlała je w ciemnym pokoju w księżycową jasną noc, gdy mój ojciec miał iść na front. Drugim piekiem był wspomniany obraz w świątyni buddyjskiej, a trzecim piekiem bombardowanie Aomori. Nie wiem jednak, z jakiego powodu najokrutniejsze z tych trzech wspomnień, czyli nalot, najbardziej zatarło się w mojej pamięci. Do diabła, dlaczego postać rozcinanej, krzyczącej w agonii

²² Aomori – miasto w Japonii, ośrodek administracyjny prefektury Aomori.

²³ *Furoshiki* – chusta z materiału, o różnych rozmiarach, służąca w Japonii tradycyjnie do owijania, pakowania i przenoszenia różnego rodzaju przedmiotów.

²⁴ *Higan* – święto buddyjskie obchodzone w dniu przesilenia podczas równonocy wiosennej i jesiennej.

²⁵ Ilość i rodzaje piekieł opisane są w sutrach buddyjskich. W tekście *Abhidharma-kośa* (*Skarbiec Abhidharmy*) główną grupę piekieł określa się jako osiem wielkich lub osiem gorących piekieł.

²⁶ *Futon* – rodzaj cienkiego bawełnianego materaca do spania.

kobiety (skądinąd identycznej jak moja matka), oddzielającej na obrazie dwa różne rodzaje piekiel, bardziej mnie przerażała niż śmierć ludzi, którą widziałem na własne oczy²⁷.

W powyższym fragmencie opisano wiele nieprawdziwych wydarzeń. Liczba osób uznanych za zmarłe bądź zaginione w wyniku bombardowania miasta w rzeczywistości wyniosła 740. Nie istniał wspomniany w tekście burmistrz ani jego córki. Niektóre błędy mogą wynikać z nieświadomości Terayamy, ale, biorąc pod uwagę jego skłonność do przeinaczania faktów, chodziło mu bardziej o twórcze fałszowanie historii, bo pozwalało mu to na przeżywanie przekształconej przeszłości.

Hatsu również opisała bombardowanie Aomori w swoim pamiętniku *Haba no botaru* (*Matczyzny światełko*, 1985), a jej wspomnienie częściowo pokrywa się z relacją Terayamy. Według niej w dzień po nalocie miała odbywać się akcja rozdawania żywności. Hatsu wspomina, że w trakcie czterokilometrowej wyprawy po jedzenie musiała chronić siebie i dziecko przed kolejną serią wystrzałów z wrogich samolotów²⁸. Ogawa Tarō, autor książki *Terayama Shūji. Sono shirarezaru seishun* (*Nieznane dzieciństwo Terayamy Shūjiego*), twierdzi, że także w jej opisie jest sporo fikcji. Drugiego dnia nie było już podobno żadnego nalotu.

Niedługo po wydarzeniach z Aomori Stany Zjednoczone rzuciły bomby atomowe na Hiroshimę i Nagasaki, a Japonia podpisała akt bezwarunkowej kapitulacji. Terayama kontynuuje swoje wojenne wspomnienia w rozdziale *Radiowe orędzie cesarza do narodu japońskiego*:

Raptem miesiąc po nalocie na Aomori skończyła się wojna. Było to tak niespodziewane, że nie miałem pojęcia, jaki był jej rezultat. Stałem na spalonej ziemi, gdy wtem z radia rozległ się głos cesarza. W przepoconej ręce ścisnąłem dopiero co schwytaną cykadę, której cichnący głos, tak jakby z trudem łapała resztki powietrza, dochodził aż do mojego serca. Potem zastanawiałem się, w której właściwie ręce ją trzymałem, w lewej czy prawej, ale nie mogłem sobie tego przypomnieć. Często ludzie pytali się, gdzie 15 sierpnia 1945 roku wysłuchałeś orędzia cesarskiego? Padaly różne odpowiedzi. Nauczyciel zapytał: „A ty gdzie słuchałeś?” Brzmiało to prawie tak, jakby zapytał, gdzie umarłem. W rzeczywistości jednak w tym krótkim momencie, kiedy przekraczamy jakąś barierę, jak tę między życiem a śmiercią, nie mamy wrażenia, że dokonuje się przełom. Niezależnie, czy byłby to Ishibashi, który odpowiedziałby: „Panie profesorze, gdy rozległ się głos z radia, byłem w toalecie”, czy Kamakiri, który tuż przed orędziem zginął w nalocie, żadna z odpowiedzi nie mogła odzwierciedlać ich poglądów na temat wojny czy pokoju. Nie miało znaczenia, gdzie się wtedy przebywało. W głębi dziecięcej duszy czułem, jakby czas zaczął przemijać między ludźmi w zupełnie inny sposób i że z pewnością ta sama historia już nigdy się nie powtórzy.

Gram w chowanym,
Jestem szukającym.
Zakrywam oczy w skrytce pod schodami.

²⁷ Terayama Shūji, *Dareka kokyō...*, s. 23–25.

²⁸ H. Terayama, *Haba no botaru*, Tokio 1985, s. 30–38.

Gdy je zakrywam, czuję, jak w świecie poza mną upływa bezpowrotnie parę lat.
Czy już? – na mój chłopięcy sopran odpowiada –
Już – męski, silny głos dorosłego.

Zawsze byłem szukającym i ciągle próbowałem zmniejszyć różnicę czasu między chowającymi się a mną. Historia, dla mnie zawsze brutalna, nie pozwalała mi pozbyć się nawyków chłopca z podstawówki.

– *Shūji!* – zawołała Tomura Yōko. Była to dziewczynka o dużych oczach, którą znalazłem z lekcji kaligrafii. – Wojna się skończyła.

– No i teraz mam się przenieść, do Komagi.

– Tobie też się nie udało?

– Co? – Tomura Yōko umilkła i zaśmiała się.

– Podobno ktoś widział, jak nauczyciele Hamada i Suzuki robią TO ze sobą – jej głos wypełniało poczucie winy, tak więc od razu domyśliłem się, że chodzi o seks.

– Ale gdy robią TO dorośli, to jest to podobno nieczyste. Trzeba robić TO, dopóki jest się dzieckiem – powiedziałem z wymuszonym, dwuznacznym uśmiechem na twarzy. Tomura Yōko słynęła ze swojej ciekawości i zupełnie jakby pierwszy raz była w zoo, zapytała:

– A ty, nie chciałbyś spróbować?

Odpowiedziałem, że naturalnie chcę spróbować, ale wynikało to bardziej z chęci popełnienia czegoś niedozwolonego niż z zainteresowania płcią przeciwną.

– Ej, jak nie spróbujemy, to wiele stracimy – powiedziała Yōko.

Oboje mieliśmy wtedy po dziesięć lat.

– No to kiedy?

– Teraz.

– Teraz, ale gdzie?

– W toalecie – wskazała Yōko.

W nadpalonym przypominającym barak budynku szkolnym toalety odznaczały się solidną drewnianą konstrukcją.

– Na końcu tamtego korytarza jest toaleta dla personelu. Idź tam pierwszy i poczekaj na mnie, zaraz do ciebie dołączę.

Tak jak mi powiedziała, poszedłem do toalety pierwszy, zamknąłem drzwi od środka i czekałem. Z niepokojem rozpiąłem guzik od spodni. Kiedy spojrzałem w dół, doszedłem do wniosku, że mój penis nie może się równać długością z pistoletem mojego ojca. Miałem zaledwie dziesięć lat, a robiłem już tak odważne rzeczy. Oparłem się o ścianę i czekałem na Yōko. Czekałem dziesięć, może dwadzieścia minut, ale miałem wrażenie, jakby czas na zewnątrz tego pomieszczenia upływał z zupełnie odmienną prędkością. Wkrótce usłyszałem odgłos zbliżających się kroków. Ze zdenerwowania ledwo mogłem powstrzymać drżenie nóg. Wziąłem głęboki oddech i rozwarłem szeroko oczy. Nagle drzwi się otworzyły. Do toalety wszedł nauczyciel muzyki, pan Toda.

– O! A ty co tutaj robisz? – powiedział uniesionym głosem.

Nie czekając na reprimendę, wyleciałem z toalety jak z procy. Na zewnątrz zobaczyłem rozprzestrzeniające się na całej szerokości nieba kłębiaste chmury kierujące się w stronę szkoły. I właśnie w tym momencie poczułem, jak czas się zatrzymał, a chmury jakby wyciągały ręce w moją stronę. Tomura Yōko. Czy zgodnie z obietnicą przysłaś

potem do toalety? Czy może chciałaś tylko ze mnie zażartować? Nie było mi dane się tego dowiedzieć, ponieważ następnego dnia przenosiłem się już do Komagi.

Od tamtych wydarzeń minęły dwadzieścia dwa lata. *Czuję mocny powiew pocięty muskającą moje rozjaśnione czoło, niczym powiew wiosny, który ożywia nadzieję starców. Kim jest ten człowiek, którego wzniosły język powiedział rzeczy, jakich nie można usłyszeć od byle kogo?*²⁹

I tak zaczęła się moja wojna...³⁰.

W przytoczonym rozdziale po raz pierwszy pojawia się bardzo istotny motyw w twórczości Terayamy – gra w chowanego. Symbolizuje ona poszukiwanie własnej tożsamości, powrót do własnego „ja” z okresu dzieciństwa. Terayama przyznawał wielokrotnie, że, bawiąc się w chowanego, czuł, jak w momencie zamykania oczu przechodzi jakby do innej rzeczywistości. W grze nie chodziło o odnalezienie pozostałych zawodników, raczej o odkrywanie siebie – swoich ukrytych słabości, lęków, marzeń czy pragnień. Częste konfabulacje świadczą o ucieczce przed samym sobą. Innymi słowy, Terayama przez całe swoje życie grał w chowanego, mając jednego przeciwnika, którym był on sam.

Z problemami sfery seksualnej Terayama zapoznawał się samodzielnie, między innymi pod wpływem rówieśników. Nie wiadomo, czy opowieść z Yōko jest prawdziwa czy zmyślna, ale po przeprowadzce do Komagi chłopcy z tej samej klasy wielokrotnie dokuczali mu, wypytując, jak w Aomori mówi się na narządy rozrodcze. Terayama, wstydząc się swojej psychicznej i fizycznej słabości, w tekście *Któż nie tęskni za rodzinnymi stronami?* pisze, jakoby to on ze swoimi kolegami dokuczał innym³¹. Seks w filmach Terayamy będzie zawsze symbolizował sferę *profanum*, miłość wynaturzoną lub nieczystą.

Przeprowadzka do Komagi stanowiła przełomowy moment w życiu Terayamy. Hatsu zaczęła początkowo pracować w pobliskiej amerykańskiej bazie wojskowej, potem została przeniesiona na Kiusiu, przez co zaczęto postrzegać ją jako kolaborantkę, a nawet kobietę lekkich obyczajów³². Musiała opuścić dziesięcioletniego syna, który zamieszkał ze swoim wujem Sakamoto Yūzō, prowadzącym wówczas kino Kabukiza. Od tamtej pory wzrasta u młodego chłopca poczucie nienawiści wobec matki, które stopniowo będzie ewoluować. Pomagając w Kabukiza, Terayama zaznajamiał się ze sztuką filmową, w tym z licznymi produkcjami zagranicznymi, co bezpośrednio wpłynęło na całe jego życie i zainspirowało go do zostania artystą. Interesował się również literaturą i poezją – zarówno zagraniczną, jak i rodzimą. Należał do licznych stowarzyszeń poetycko-literackich. Nawet jego wczesne utwory

²⁹ Terayama cytuje w swoim tekście jedną ze swoich ulubionych powieści – *Pieśni Maldorora* Comte de Lautréamonta.

³⁰ Terayama Shūji, *Dareka kokyō...*, s. 26–32.

³¹ *Ibidem*, s. 20–23.

³² W języku japońskim kobiety lekkich obyczajów określano wulgarnie jako *pansuke*.

tanka czy *haiku*³³ cechowała niezwykła wrażliwość i dojrzałość³⁴. Swoje humanistyczne zainteresowania postanowił rozwinąć na Uniwersytecie Waseda w Tokio. Niestety, stopniowa niechęć do środowiska akademickiego oraz postępująca choroba wątroby sprawiły, że studiów nigdy nie ukończył³⁵.

Poradnik domowego uciekiniera – obrazy matki, obrazy piekła

Nie bez przyczyny utwór *Poradnik domowego uciekiniera* powstał w tym samym roku, w którym Terayama poślubił Kujō Kyōko, wówczas aktorkę ze studia Shōchiku³⁶. Poznali się na planie filmu Shinody Masahiro *Kawaita mizuumi* (*Wyschnięte jezioro*, 1961). Hatsu bardzo sprzeciwiała się temu małżeństwu, chcąc zachować swego jedynego syna dla siebie. Od dziewiętnastego roku życia Terayama zaczął ciężko chorować na zapalenie wątroby, co zmusiło go do przerywania studiów i dłuższych pobyków w szpitalu. Hatsu pośpieszenie przyjechała z Kiusiu do Tokio, aby się nim zająć. Słyszała z zaborczości i bardzo trudnego charakteru. Można wręcz zaryzykować stwierdzenie, że próbowała zawłaszczyć syna dla siebie, nie pozwalając mu ożenić się z żadną kobietą, która nie spełniałaby jej wymaganych oczekiwań. Według niej nikt nie potrafiłby zadbać o niego tak jak rodzona matka. Kiedy Terayama ostatecznie przemógł się i sprzeciwił, biorąc potajemnie ślub, Hatsu przyszła w nocy pod dom nowożeńców i roznieciła wokół niego ogień³⁷. Terayama na początku utworu *Poradnik domowego uciekiniera* pisze:

Ukradnij cudzą matkę. To jest moja pierwsza rada. Od dawien dawna istnieje dość wulgarne powiedzenie, że największa przyjemność mężczyzny polega na odbiciu rywalowi kobiety. A druga na rozkoszy płynącej z uwiedzenia służącej lub pokojówki. Mniejszą satysfakcję dostarcza konkubina lub kobieta lekkich obyczajów. Żona w tej kobiecie hierarchii znajduje się na ostatnim miejscu. Jednym słowem „miłość kradziona”, a właściwie sam akt przywłaszczania sobie kobiety, sprawia mężczyźnie największą radość.

To powiedzenie, które rozpatruje się w kategorii doboru partnera seksualnego, proszę spróbować przekształcić, zamieniając słowo ‘kobieta’ wyrazem ‘matka’. Niech będzie to: ‘kradziona matka’, ‘matka rodzicielka’, ‘przybrana matka’ i po prostu ‘matka’. Oczywiście

³³ *Haiku* – japońska forma poetycka reprezentatywna dla okresu Edo (1603–1868), o metrum 5–7–5 sylab.

³⁴ Niektórzy przeciwnicy późniejszej sztuki Terayamy twierdzą, że poezja jest jego największym artystycznym osiągnięciem.

³⁵ W niektórych książkach napisanych przez Terayamę pojawia się nota, jakoby był on absolwentem Uniwersytetu Waseda. Jest to naturalnie informacja nieprawdziwa, prawdopodobnie celowo podawana przez niego samego.

³⁶ Shōchiku – najstarsze i nieprzerwanie działające japońskie studio filmowe.

³⁷ Na podstawie rozmowy z Morisaki-Terayamą Henrikką z dnia 29 lipca 2012 r.

zdaje się, że zwykła relacja matka – syn będzie znajdować się w tej stratyfikacji na samym końcu. Młoda poetka Ishikawa Itsuko³⁸ napisała następujący wiersz:

*To dziecko ma za długie rączki i nóżki
Matka je pożera
Wieczory i poranki skrupulatnie objada kończyny
Usta ma czerwone od krwi
W oczach miłosny blask
Myśli tylko o nim
Zawsze chce dla niego jak najlepiej
Dziecko ucieka
Ucieka, choć ręce i nogi ma już krótsze
Wpada w matczyne sidła
Wypełnione gęstym błotem
A kiedy próbuje się wydostać
Od razu grzęźnie*

Ishikawa opisuje koszmar, który mógłby się przyśnić każdemu z nas. Wydaje mi się, że w relacji matka – syn, niezależnie czy jest to jej jedyne dziecko, matka zawsze będzie próbowała je pożreć. Natomiast jeśli by je porzuciła, dała innej kobiecie na wychowanie lub matka zostałaby „ukradziona”, to sytuacja przedstawiałaby się zgoła inaczej. Oczywiście, mówiąc „ukraść”, nie mam, broń Boże, na myśli tego, żeby zawinąć ją w worek foliowy i porwać. Chodzi mi raczej o czerpanie przyjemności ze słodkiej złodziejskiej myśli, kiedy to obcej kobiecie przypisuje się w sercu status własnej matki. Nie próbując usprawiedliwiać się, jak to czynił Edyp, słowami: *Niechaj się zrywa (kłęska); ja jednak mojego dojdę porządku, chociażby był marnym. Tej pono, że jest wyniosłą niewiastą, mojej nędzyoty powstydzić się przyjdzie*, należy czerpać prostą radość, wołając otwarcie do obcej osoby: „Mamo!”³⁹.

Terayama wielokrotnie w swojej poezji, filmach czy sztukach teatralnych będzie przywoływać postać matki próbującej zniewolić swojego kilkunastoletniego syna. Analizując dzieła japońskiego twórcy, należy na ogół identyfikować młodego protagonistę z samym Terayamą, usiłującym swymi kreacjami fantastycznych światów przebić skorupę, w której został zamknięty. Sztuka i siła wyobraźni pozwolą mu nie tylko na stworzenie idealnego obrazu kobiety, ale nawet na dokonanie aktu matkobójstwa, poprzez który będzie mógł on przeżyć swoiste *katharsis*. Z reguły działania kreowanych przez niego młodych bohaterów kończą się jednak tragicznie, a każda możliwa próba ucieczki z domu i stron rodzinnych zostaje udaremniona. Postać matki łączy w sobie dwa elementy – *sacrum* i *profanum*, z jednej strony jawi się jako kochająca i troskliwa opiekunka, z drugiej jako ucieleśnienie demona, co doskonale koresponduje z wymową wiersza Ishikawy.

Warto w tym miejscu przywołać albumy zdjęciowe Terayamy, w których można odnaleźć również fotografie Hatsu. Jedna z nich przedstawia Hatsu z synem.

³⁸ Ishikawa Itsuko – poetka japońska.

³⁹ Terayama Shūji, *Iede no susume*, [w:] *idem, Chikuma Nihonbungaku...*, s. 76–77, 78–80.

Terayama miał po latach podrzeć to zdjęcie, a następnie zszyć czerwoną nicią. Do końca nie wiadomo, czy był to celowy zabieg artystyczny, czy zwykły przejaw nienawiści wobec zaborczej matki. Z kolei inne zdjęcie, pochodzące z albumu artystycznego zatytułowanego *Inugami-ke no hitobito* (*Ludzie z klanu bogów-psów*, 1975), przedstawia Hatsu jako inkarnację zła. Świadczy o tym między innymi podpis „matka z piekiel”. Ambiwalentny stosunek wobec matki Terayama wyrażał w każdej z możliwych form artystycznych, ponieważ to właśnie sztuka służyła mu jako narzędzie wyzwalania swoich emocji.

Na uwagę zasługuje również fakt, że spośród współczesnych twórców japońskich Terayama zdawał się najbardziej podkreślać swoje pochodzenie i rolę rodziny w swoim życiu. Symboliczny obraz matki pojawiał się w nowożytnej literaturze japońskiej znacznie wcześniej, chociażby w utworach Tanizakiego Junichirō⁴⁰, nie stał się jednak w żaden sposób dominującym motywem przewodnim. Podobnie Dazai Osamu⁴¹, wywodzący się przecież z tych samych stron, a nawet uczęszczający do szkoły w Hirosaki, nigdy nie podkreślał tak bardzo swojego pochodzenia. Niewątpliwie akcentowanie poszukiwania własnego „ja” i poczucie wyjątkowości odróżniało Terayamę od jakichkolwiek innych współczesnych twórców.

Wielu badaczy działalności artystycznej Terayamy doszukuje się w jego osobie odwołania do kompleksu Edypa, powołując się na teorię psychoanalizy Zygmunta Freuda. Motyw kazirodczy, choć niejednokrotnie uwypuklany, nigdy nie został jednak poparty wrogością wobec ojca czy towarzyszącym jej lękiem kastracyjnym, z prostej przyczyny – motywu ojca w twórczości brakuje. Trudno zatem jednogłośnie uznawać prawdziwość stwierdzenia, że Terayama i Hatsu są japońskimi odpowiednikami Edypa i Jokasty.

Carol F. Sorgenfrei w swojej książce *Unspeakable acts: the avant-garde theatre of Terayama Shūji and postwar Japan* doszukuje się natomiast odwołania do japońskiej koncepcji *amae*⁴². *Amae* tłumaczy się jako radość, poczucie bezpieczeństwa wynikające z całkowitego zaakceptowania przez obcą osobę. Występuje również w wersji czasownikowej jako *amaeru*, co w języku polskim można wyrazić zwrotem „oddawać się pod czyjeś opiekuńcze skrzydła”. Pojęcie to służy do określania między innymi relacji matki i dziecka, które szuka miłości i schronienia, a przeszło nawet do języka potocznego.

⁴⁰ Tanizaki Jun'ichirō (1886–1965) – jeden z najważniejszych współczesnych pisarzy japońskich, jego dorobek obejmuje wiele powieści, nowel, a także esejów na temat literatury czy filmu. W jego dziełach matka symbolizuje ideał kobiety, sferę *sacrum*.

⁴¹ Dazai Osamu – pisarz japoński, w swoich utworach poruszał problemy zubożalej arystokracji i inteligencji japońskiej. Za najbardziej reprezentatywne utwory pisarza uważa się: *Shayō* (wydanie polskie: Dazai Osamu, *Zmierzyć*, tłum. M. Melanowicz, Warszawa 2001), *Viyon no tsuma* (wydanie polskie: Dazai Osamu, *Mój mąż, Vilon*, [w:] *Tydzień świętego mozołu*, tłum. K. Okazaki, Warszawa 1986, s. 20–44).

⁴² C. Fisher Sorgenfrei, *Unspeakable Acts. The Avant-gard Theatre of Terayama Shūji and Postwar Japan*, Hawaïi 2005, s. 58–59.

Konflikt wewnętrzny Terayamy wpisuje się natomiast w dwie pary najbardziej powszechnych japońskich diad słownych: *omote* (to, co na zewnątrz) i *ura* (to, co ukryte z tyłu) oraz *bonne* (prawdziwe intencje) i *tatemae* (konwencjonalna postawa). Z jednej strony kochał on swoją matkę i podkreślał uczucie tęsknoty za nią, szczególnie gdy ta wyjechała pracować na południu Japonii, z drugiej dopuszczał się w sztuce aktu matkobójstwa, uciekał z domu, darł rodzinne fotografie. W życiu był zmuszony przyjmować konwencjonalną postawę kochającego syna. W teatrze czy filmie natomiast zakładał maskę, która pozwalała mu balansować na granicy *omote* i *ura*. Nawet osoby z jego najbliższego kręgu nie wiedziały, jak w rzeczywistości wyglądały relacje Terayamy i Hatsu. Zaskakująca wydaje się również postawa matki jako jednego z teatralnych widzów. Po skończonym przedstawieniu często z radością w głosie powtarzała: „Mój kochany Shūji po raz kolejny mnie uśmiercił!”. Jak mawia Terayama-Morisaki Henrikku – przyrodni brat japońskiego twórcy, a przy tym jeden z aktorów Tenjō Sajiki: „Czy prawdziwa sztuka mogłaby istnieć, gdyby nie było w niej nutki tajemnicy?”.

SUMMARY

DEMYTHOLOGIZATION OF TERAYAMA SHUJI'S CHILDHOOD BASED ON HIS QUASI-BIOGRAPHICAL WORKS

Terayama Shūji was a Japanese avant-garde poet, novelist, film and theatre director, as well as the creator of a very eccentric Japanese theatrical troupe called *Tenjō Sajiki*. He is a world renowned character and is believed to be one of the most original and influential figures in Japanese modern art. Although he was considered as the originator of a series of scandalous events, he was still supported by a range of important Japanese and Europeans stage directors, art designers, writers and poets who regard him as a revolutionary art reformer and genius that can invoke in the audience something more than just the mere interpretation of a play. Terayama was able to make the viewer participate in his theatrical events, so that the spectators become active artists, and according to their views and interpretations, the play, which actually comes into being, could differ considerably. His major theatrical masterpieces include: *The Hunchback of Aomori*, *The Mink Marie*, *Heretics* and *Directions to Servants*. As for his cinematographic art, his poetic film *Pastoral Hide and Seek* is often compared to Federico Fellini's masterpiece *8 1/2*. Terayama is also known as one of the directors of the New Wave film *Throw away your books, rally on the streets* dedicated to the Beat Generation and an original adaption of Gabriel García Márquez's saga *One Hundred Years of Solitude*.

The major goal of the article is to demonstrate how important is the analysis of Terayama's childhood while reading his works. Since Terayama's novels has not been yet translated into Polish, the Author hopes that the conducted research on the Japanese artist's early biographical and (at the same time) non-biographical works, might help other researchers to comprehend the symbolism and metaphorical images in his films as well as in theatrical plays.

PREDOMINACJA PARTII LIBERALNO-DEMOKRATYCZNEJ W SYSTEMIE PARTYJNYM JAPONII – WYBRANE ASPEKTY

System partii dominującej – ujęcie teoretyczne

Badania poświęcone partiom politycznym nierozdzielnie są związane z badaniami nad systemami partyjnymi, w których te partie funkcjonują. Systemy partyjne zaczęły konstituować się w drugiej połowie XIX wieku, w tym samym momencie, w którym powstawały nowoczesne ugrupowania polityczne. Wylanianie się tych systemów można uznać za bezpośredni rezultat rozszerzenia prawa wyborczego na te grupy społeczne, które uprzednio go nie miały. Jak zauważył kanadyjski politolog Robert McKenzie, nowoczesny system partyjny stanowi bezpośredni produkt ekspansji elektoratu¹.

W literaturze przedmiotu zauważalna jest wielość definicji systemu partyjnego. Najczęściej jest on definiowany jako grupa partii politycznych działających według prawnie określonych reguł w ramach danego społeczeństwa². Do rangi klasycznych urosły zwłaszcza ujęcia definicyjne M. Duvergera, J. Blondela oraz G. Sartoriego. Francuski badacz Maurice Duverger w swojej pracy *Les Partis Politiques* stwierdził, że system partyjny to formy i sposoby koegzystencji partii politycznych w danym kraju³. Zgodnie z definicją innego przedstawiciela francuskich nauk politycznych Jeana Blondela system partyjny stanowi konfigurację powstającą w danym kraju na skutek wymogów prawnych oraz wzajemnego oddziaływania na siebie partii politycznych⁴. Jeden z najbardziej uznanych współczesnych teoretyków polityki Giovanni Sartori określił system partyjny jako system interakcji wynikający z konkurencji pomiędzy partiami⁵.

¹ R. McKenzie, *British Political Parties*, New York 1955, s. 6.

² *Współczesne partie i systemy partyjne. Zagadnienia teorii i praktyki politycznej*, red. W. Sokół, M. Żmigrodzki, Lublin 2008, s. 108.

³ M. Duverger, *Political Parties*, London 1965, s. 203.

⁴ J. Blondel, *Comparing Political Systems*, New York–Washington 1972, s. 98.

⁵ G. Sartori, *Parties and Party Systems. A Framework for Analysis*, Cambridge 1976, s. 44.

Systemy partyjne pozostają w ścisłym związku z systemami politycznymi, w ramach których funkcjonują, czego rezultatem jest obserwowalna trudność, z jaką tworzone są ich analizy porównawcze czy szersze i ogólniejsze charakterystyki. Wyjście poza ramy konkretnych przypadków systemów partyjnych danych państw umożliwia typologię układów partyjnych. W literaturze przedmiotu zauważalna jest wielość ujęć klasyfikacyjnych systemów partyjnych, które opierają się na różnorodnych elementach systemu. Jedno z najbardziej rozpowszechnionych podejść za podstawowe kryterium typologii przyjmuje liczbę partii w systemie⁶.

Niezwykle trafne wydaje się stwierdzenie Arenda Lijpharta, który uznał, że teoretyczna użyteczność schematów klasyfikacyjnych zależy od ich celu. Jeżeli kogoś interesuje jakość demokracji, to należy zachować typologię opartą na liczbie partii, lecz jeżeli głównym przedmiotem zainteresowania w wymiarze teoretycznym pozostaje stabilność demokracji, to powinna zostać ona odrzucona⁷. Niedoskonałości w ilościowym podejściu do klasyfikacji systemów partyjnych, podobnie jak A. Lijphart, widział również Giovanni Sartori, który wychodził z założenia, że aby lepiej rozpoznawać mechanizm układu, kryterium ilości należy uzupełnić innymi elementami, które dokładniej mogą określić poszczególne typy systemów. Jest on postulatorem podejścia ilościowo-jakościowego, gdyż, jak twierdzi, liczba partii ma znaczenie, świadcząc o stopniu koncentracji władzy. Jednak takie podejście oddaje jedynie format systemu partyjnego i jest pozbawione możliwości ukazania zachodzących w jego obrębie mechanizmów, składających się na sposób funkcjonowania układu. Włoski badacz zaproponował model klasyfikacji systemów partyjnych, który łączy w sobie zarówno kryteria ilościowe, jak i jakościowe. W przedstawionym w 1976 r. modelu Sartori jako kryteria wykorzystał liczbę partii oraz ideologiczny i światopoglądowy dystans między nimi, biorąc pod uwagę również intensywność konfliktów międzypartyjnych i znaczenie poszczególnych ugrupowań. Wyróżnił on: system dwupartyjny, umiarkowany pluralizm, spolaryzowany pluralizm oraz system partii predominującej⁸.

W systemie dwupartyjnym największą rolę odgrywają dwie bipolarnie zwrócone wobec siebie partie, które konkurują o absolutną większość mandatów parlamentarnych. Stronnictwo zwycięskie w danych wyborach zdobywa wystarczającą większość parlamentarną i rządzi samodzielnie. W modelu tym występują dwa bieguny konkurencji – lewicowy i prawicowy. Przykładem jego funkcjonowania może być Wielka Brytania czy USA.

Umiarkowany pluralizm charakteryzuje się występowaniem przynajmniej trzech relewantnych partii, z których każda ma szansę na wyborcze zwycięstwo i sformułowanie rządu. Typ ten może przybierać zróżnicowane postacie, głównie w zależności

⁶ M. Sobolewska-Mysłik, *Partie i systemy partyjne na świecie*, Warszawa 2004, s. 105.

⁷ A. Lijphart, *Typologies of democratic Systems*, „Comparative Political Studies” 1968, t. 1, s. 35.

⁸ G. Sartori, *Parties...*, s. 324.

od tego, czy występuje samodzielny rząd bez koalicjanta, czy zawierane są koalicje. Występują w nim dwa bieguny rywalizacji (lewica i prawica), relatywnie nieodległe od siebie. Model ten funkcjonuje między innymi w Norwegii i Holandii.

System spolaryzowanego pluralizmu tworzony jest przez więcej niż trzy partie, zwykle pięć–sześć ugrupowań. Jego charakterystyczną cechą jest fakt, że na osi lewica – prawica występuje wyraźnie zarysowane centrum zajęte przez jedną bądź większą ilość partii. W układzie tym niezwykle często występuje opozycja antysystemowa, negująca filary, na których opiera się dany system polityczny. Ugrupowania w spolaryzowanym pluralizmie są silnie zideologizowane, co powoduje, że konkurencja między nimi, częściej niż na kwestiach pragmatycznych, koncentruje się na fundamentalnych wartościach i zagadnieniach światopoglądowych. Pewne cechy tego modelu można odnaleźć na gruncie polskim.

Model partii predominującej w przeciwieństwie do pozostałych nie jest związany z określoną liczbą ugrupowań, może istnieć w warunkach funkcjonowania zarówno dwóch, jak i wielu partii. Cechą charakterystyczną tego systemu jest zdobywanie przez stronnictwo dominujące potrzebnej do sformułowania rządu większości. Należy podkreślić, że zdaniem G. Sartoriego większość ta nie musi być bezwzględna. Aby dany system uznać za system partii predominującej, konieczne jest odniesienie zwycięstwa w wyborach przez to samo ugrupowanie w trzech następujących po sobie elekcjach.

Za wyrazisty przykład systemu partii predominującej, mimo jego zachwian w ostatnich latach, należy uznać system partyjny Japonii, w którym Partia Liberalno-Demokratyczna od momentu swojego powstania w 1955 r. jedynie dwukrotnie (w roku 1993 oraz 2009) na skutek wyborczych porażek została na krótkie okresy pozbawiona władzy. W pozostałych elekcjach zaś odnosila zwycięstwa, które w większości przypadków pozwalały jej na osiągnięcie w parlamencie większości bezwzględnej i w rezultacie sprawowanie rządów samodzielnych.

Pomimo pewnych podejmowanych w ostatnich latach prób zakwalifikowania systemu partyjnego Japonii jako systemu dwupartyjnego, które są podejmowane chociażby w źródłach internetowych aspirujących do miana encyklopedii, a w rzeczywistości mających niewielką wartość poznawczą (Wikipedia), słuszne wydaje się postawienie hipotezy, że system partyjny Japonii pozostaje, zgodnie z założeniami klasyfikacji G. Sartoriego, systemem partii predominującej, w której dominującą pozycję zajmuje Partia Liberalno-Demokratyczna.

Powstanie Partii Liberalno-Demokratycznej i jej pozycja po kolejnych elekcjach

Partia Liberalno-Demokratyczna (PLD) powstała 15 listopada 1955 r. na skutek połączenia dwóch relevantnych ugrupowań: Japońskiej Partii Demokratycznej i Partii Liberalnej. W rezultacie tej politycznej fuzji po raz pierwszy w historii Japonii wszyscy najbardziej wpływowi politycy konserwatywni stali się członkami jednego stronnictwa. W tym samym roku, nieco wcześniej, doszło również do znaczących przegrupowań po lewej stronie japońskiej sceny politycznej i nastąpiło zjednoczenie obu skrzydeł w Japońskiej Partii Socjalistycznej. Powstanie Partii Liberalno-Demokratycznej było poniekąd odpowiedzią na połączenie się socjalistów.

By podkreślić wagę przekształceń sceny politycznej w roku 1955, wprowadzono w japońskiej politologii termin „system 1955 roku”, który następnie zapisał się na stałe w światowej literaturze przedmiotu. Za charakterystyczną cechą „systemu 1955 roku” należy uznać zdecydowaną dominację PLD, która nieprzerwanie przez 38 lat w kolejnych wyborach parlamentarnych uzyskiwała bezwzględną większość, pozwalającą jej na samodzielne konstruowanie gabinetu. W tym okresie jedynie w roku 1983 PLD zawarła koalicję parlamentarną z innym ugrupowaniem – Nowym Klubem Liberalnym, który ze względu na niewielką ilość przypadających mu mandatów nie wywierał zauważalnego wpływu na rządy⁹. Ten okres gabinetu koalicyjnego nie trwał długo, gdyż już w wyborach 1986 r. PLD odniosła znaczące zwycięstwo, zdobywając 300 mandatów w liczącej wówczas 511 osób Izbie Reprezentantów (izbie niższej parlamentu), co stanowiło najbardziej zdecydowany elekcyjny sukces w dotychczasowej historii tej partii. W czerwcu 1993 r. opozycja wystąpiła z wotum nieufności wobec rządu PLD, kierowanego przez Kiichi Miyazawę, któremu zarzuczano wstrzymywanie reform politycznych. Doprowadziło to do rozwiązania Izby Reprezentantów i przeprowadzenia wyborów, w których Partia Liberalno-Demokratyczna poniosła porażkę, uzyskując 223 mandaty, w wyniku czego straciła możliwość sprawowania rządów¹⁰. Rok 1993, w którym PLD została odsunięta od władzy przez Japońską Partię Socjalistyczną i jej mniejszych koalicjantów, uznaje się za datę końcową funkcjonowania „systemu 1955 roku”¹¹.

Okres funkcjonowania Partii Liberalno-Demokratycznej jako ugrupowania opozycyjnego nie trwał długo, gdyż już w następnych wyborach parlamentarnych, przeprowadzonych 20 października 1996 r. zdobyła 239 mandatów, co pozwoliło jej na skonstruowanie samodzielnego rządu. W kolejnych następujących po sobie

⁹ K. Zakowski, *Wewnątrzpartyjne uwarunkowania polityki japońskiej Partii Liberalno-Demokratycznej wobec Chin w latach 1955–2006*, Łódź 2012, s. 23.

¹⁰ S. Kubas, *Konsolidacja demokracji w systemie politycznym. Przykład powojennej Japonii (1945–2010)*, Katowice 2011, s. 135.

¹¹ K. Zakowski, *Wewnątrzpartyjne uwarunkowania...*, s. 23–24.

elekcjach PLD utrzymywała dominującą pozycję partii rządzącej. Blisko jej utraty była w roku 2003, kiedy procentowo korzystniejszy wynik uzyskala Partia Demokratyczna (PD), jednakże po przeliczeniu głosów na skutek praw rządzących japońską ordynacją wyborczą okazało się, że większa liczba mandatów w Izbie Reprezentantów przypadła PLD. Wybory roku 2003 świadczyły o zyskiwaniu coraz większej popularności przez PD wśród japońskiego społeczeństwa i umacnianiu jej pozycji w systemie partyjnym, jednak kolejne, przeprowadzone 11 września 2005 r. przyniosły temu ugrupowaniu wyraźną porażkę, która skutkowała zdobyciem jedynie 117 mandatów. W tej samej elekcji PLD uzyskała 296 mandatów, które razem z 31 miejscami parlamentarnymi jej koalicjanta – partii Komeito dały tym dwóm ugrupowaniom konstytucyjną większość 2/3 głosów w Izbie Reprezentantów.

Znaczącą zmianę na japońskiej scenie politycznej przyniosły przedterminowe wybory przeprowadzone 30 sierpnia 2009 r. W elekcji tej PLD poniosła drugą porażkę, zachowując jedynie 112 mandatów w Izbie Reprezentantów, co stanowiło zdecydowanie najgorszy wyborczy rezultat tej partii od momentu jej powstania w roku 1955. PLD status największego ugrupowania parlamentarnego utraciła na rzecz PD, która uzyskała 308 miejsc w izbie niższej japońskiego parlamentu, co dało jej możliwość sprawowania samodzielnych rządów. Partia Liberalno-Demokratyczna po raz drugi w historii swojego funkcjonowania musiała pogodzić się z rolą stronnictwa opozycyjnego i po raz pierwszy z pozycją nie największej partii parlamentarnej.

W skali przegranej PLD w roku 2009 niektórzy badacze dopatrują się prawdziwego przełomu i urzeczywistnienia zmiany systemowej, mającej cechy zupełnie nowej jakości, której następstwem będzie ukonstytuowanie się systemu dwupartyjnego z dwoma głównymi aktorami – PLD i PD, cyklicznie zmieniającymi się na pozycji partii rządzącej¹². Wydaje się, że tego rodzaju stwierdzenie jest uzasadnione i w przyszłości może okazać się słuszne. Obecnie jednak należy je traktować jako odważną hipotezę, której słuszności mogą dowieść jedynie kolejne zwycięstwa wyborcze Partii Demokratycznej, gdyż to z roku 2009 wciąż pozostaje jednorazowe, a już trzy lata po nim, w roku 2012 Partia Liberalno-Demokratyczna ponownie odniosła elekcyjny sukces, pozwalający jej na skonstruowanie gabinetu i powrót do dominującej pozycji w japońskim systemie partyjnym.

Struktura organizacyjna Partii Liberalno-Demokratycznej

Najważniejszym jednoosobowym organem w Partii Liberalno-Demokratycznej jest przewodniczący, będący zgodnie ze statutem PLD najwyższym pełnomocnikiem

¹² K. Żakowski, *Japonia po wyborach do Izby Reprezentantów w 2009 roku*, [w:] *Współczesna Azja Wschodnia. Wybrane zagadnienia*, red. K. Żakowski, Łódź 2011, s. 216.

partii, reprezentującym ją na zewnątrz i zarządzającym ugrupowaniem jako całością. Kandydat na przewodniczącego powinien mieć ukończone 20 lat i uzyskać poparcie przynajmniej 20 członków partii. O wadze tego stanowiska świadczy fakt, że w praktyce politycznej rolę kierowania rządem powierza się niemal automatycznie przewodniczącemu¹³.

Przewodniczący zgodnie z art. 6 Statutu PLD może mianować wiceprzewodniczącego partii. W dotychczasowej historii ugrupowania stanowisko to miało charakter honorowy i nie wiązało się z realnymi uprawnieniami. Wiceprzewodniczący zajmowali się chociażby dbaniem o zachowanie harmonii wewnątrzpartyjnej w razie nasilenia się rywalizacji pomiędzy frakcjami¹⁴.

Niezwykle istotne w partyjnej strukturze jest stanowisko sekretarza generalnego, które można uznać za drugi po przewodniczącym najważniejszy jednoosobowy organ w ugrupowaniu. Zgodnie z art. 8 Statutu PLD rolą sekretarza jest wspieranie przewodniczącego i asystowanie mu w zarządzaniu „sprawami partii”. W praktyce jego rola sprowadza się do administrowania funduszami partii i zajmowania się kwestiami kadrowymi. Obszary władzy i działań sekretarza generalnego sprawiały, że osoby piastujące to stanowisko dość łatwo mogły zwiększać swoje wpływy w ramach PLD. W początkowych latach funkcjonowania partii na stanowisko sekretarza był powoływany przedstawiciel frakcji, którą jednocześnie reprezentował przewodniczący, jednak w latach 70. zmieniono tę regułę i drugie stanowisko w stronnictwie zaczęło być powierzane reprezentantom innych wewnętrznych grup niż ta, do której należy przewodniczący¹⁵.

Sekretarz generalny wraz z przewodniczącym, wiceprzewodniczącym, przewodniczącym Rady Generalnej, przewodniczącym Rady Badań Politycznych, przewodniczącym Komisji Strategii Wyborczej, przewodniczącym Zgromadzenia Parlamentarzystów z Izby Radców oraz sekretarzem generalnym Izby Radców tworzą Zarząd Partii. Zarząd Partii Liberalno-Demokratycznej jest ciałem koordynującym działalność wszystkich organów ugrupowania, podejmuje również decyzje w ważnych kwestiach dotyczących spraw partyjnych¹⁶.

Zgodnie z art. 27 Statutu PLD najwyższym organem stronnictwa jest Konwent Partii, w którego skład wchodzi wszyscy parlamentarzyści oraz po czterech przedstawicieli z każdej prefektury, w tym jeden przedstawiciel Sekcji Młodzieży oraz jedna przedstawicielka Sekcji Kobiet. Jest to ciało zwoływane raz w roku przez przewodniczącego za zgodą Rady Generalnej. Na każdej sesji Konwentu wybierani są jego przewodniczący oraz wiceprzewodniczący.

¹³ Zob. Statut PLD w wersji angielskiej, <https://www.jimin.jp/english/about-ldp/constitution/index.html> [8.02.2014].

¹⁴ K. Żakowski, *Wewnątrzpartyjne uwarunkowania...*, s. 27.

¹⁵ *Ibidem*, s. 28.

¹⁶ *Ibidem*, s. 27–28.

Mimo formalnej wyższości tego ciała nad innymi strukturami wewnątrzpartyjnymi w praktyce znacznie większa władza jako organowi przypada Radzie Generalnej, która jest znacznie częściej zwoływana aniżeli Konwent i zajmuje się całokształtem najistotniejszych spraw partyjnych. By projekt ustawy został uznany za partyjny, każdorazowo musi uzyskać aprobatę Rady Generalnej. Zgodnie z art. 37 Statutu PLD jest to organ tworzony przez 31 członków. Obecnie w Radzie zasiada 14 polityków wybranych z grona posłów izby niższej, 6 przedstawicieli izby wyższej oraz 11 członków mianowanych przez przewodniczącego partii. Spośród członków wybierany jest przewodniczący Rady Generalnej, którą to funkcję należy uznać za jedną z najbardziej prestiżowych w strukturze ugrupowania.

Jednym z głównych ośrodków decyzyjnych w Partii Liberalno-Demokratycznej jest Rada Badań Politycznych. Zgodnie z art. 42 Statutu PLD wszystkie ustawy, które mają być oficjalnie przyjęte jako polityka partii, muszą zostać poddane dyskusji w Radzie Badań Politycznych. Ciało to jest tworzone przez parlamentarzystów ugrupowania oraz przedstawicieli świata nauki i innych kręgów eksperckich powołanych przez przewodniczącego PLD na podstawie kryteriów wiedzy i doświadczenia. W ramach Rady wyodrębniane są węższe ciała, takie jak Komitet Dyskusyjny, sekcje, komisje oraz komitety badań. Komitet Dyskusyjny jest tworzony przez przewodniczącego Rady Badań Politycznych, wyznaczanych przez niego wiceprzewodniczących oraz do 20 innych członków. W sekcjach, komisjach i komitetach prowadzi się badania nad konkretnymi ustawami i ich szczegółowymi zapisami, które są poddawane rozważaniom. Zwykle powołuje się około kilkunastu sekcji i w zakresie tematycznym odpowiadają one poszczególnym ministerstwom. Komisje zaś i komitety są ustanawiane w liczbie kilkudziesięciu i mają najwęższy zakres zainteresowań, będąc odpowiedzialnymi za konkretne zapisy i rozwiązania ustawowe.

Rys programowy oraz główne przyczyny predominacji PLD w japońskim systemie partyjnym

W preambule statutu PLD czytamy: „Partia Liberalno-Demokratyczna (...) jest liberalną partią polityczną, która jest zwolennikiem demokracji i podstawowych praw człowieka, dążącą do wniesienia pozytywnego wkładu do światowego pokoju i dobrobytu ludzkości, a wraz z Japończykami patrzy w przyszłość, zobowiązując się do ciągłej reformy”.

PLD należy uznać za siłę polityczną o charakterze konserwatywnym, która w sferze gospodarki realizuje program neoliberalny. W przyjętych w roku 1955 założeniach, które są aktualne do chwili obecnej, zwraca się szczególną uwagę na ochronę wolności, praw człowieka, demokracji, a także systemu parlamentarnego.

W nowym programie politycznym przyjętym w marcu 2001 r. wskazano na cztery główne kierunki działań, jakie miały być podejmowane w przyszłości.

Pierwszym z nich jest kontynuowanie działań mających na celu umacnianie światowego pokoju, wolności oraz dbanie o wzrost suwerenności narodowej. Jako drugi kierunek ustanowiono dążenia do budowania społeczeństwa obywatelskiego i umacniania demokracji. Za trzeci priorytet działań obrano aktywność na rzecz ciągłego wzrostu gospodarczego, ze szczególnym uwzględnieniem zapewnienia swobody działalności gospodarczej i wspierania wszystkich mechanizmów, mogących przyczynić się do budowy państwa dobrobytu. Czwarty kierunek działań dotyczył starań mających przynieść Japonii wzrost prestiżu na arenie międzynarodowej¹⁷. W realizacji tego ostatniego priorytetu dużą wagę przywiązuje się do bliskiej współpracy wojskowej i gospodarczej ze Stanami Zjednoczonymi.

W oficjalnych dokumentach PLD można odnaleźć liczne hasła i postulaty związane z ideą tzw. regulowanego kapitalizmu, dla którego charakterystyczne jest aktywne oddziaływanie państwa na przebieg procesów gospodarczych i jego zaangażowanie w inwestycje. Ogłaszając i realizując programy socjalne, Partia Liberalno-Demokratyczna nawiązywała niekiedy do idei sprawiedliwości społecznej¹⁸.

Przyczyn utrzymywania się dominacji PLD w życiu politycznym i systemie partyjnym Japonii jest wiele. Wśród nich należy wskazać utożsamianie tej partii z sukcesami Japonii na polu gospodarki, będące wynikiem jej długoletnich rządów, jak również z kierunkiem polityki zagranicznej, której fundamentem jest sojusz ze Stanami Zjednoczonymi. Na uwagę zasługują też związki elity partyjnej ze światem przemysłowo-finansowym oraz silne struktury terenowe w poszczególnych jednostkach państwa. Największe sukcesy PLD odnosi na terenach wiejskich, co poniekąd jest wynikiem zachowawczego nastawienia mieszkańców japońskich wsi. Wśród oczywistych przyczyn dominacji PLD należy wskazać fakt, że na jej korzyść działa sposób ukształtowania systemu wyborczego, a zwłaszcza kształt okręgów wyborczych¹⁹.

Politycy Partii Liberalno-Demokratycznej dzięki wieloletniemu utrzymywaniu się przy władzy stworzyli warunki, które pozwoliły im na dokonywanie manipulacji w obrębie systemu wyborczego. Wykazują one cechy wspólne ze zjawiskiem *gerry-manderingu*. *Gerry-mandering* polega na instrumentalnym wytyczaniu lub zmianie granic okręgów wyborczych w celu uzyskania maksymalnych korzyści dla wybranych kandydatów, partii politycznych lub grup interesu²⁰. Na gruncie japońskiego systemu

¹⁷ S. Kubas, *Konsolidacja demokracji...*, s. 134.

¹⁸ K. Kishimoto, *Politics in modern Japan. Development and Organisation*, Tokyo 1995, s. 96.

¹⁹ A. i L. Garliccy, *Wstęp*, [w:] *Konstytucja Japonii*, przeł. T. Suzuki, P. Winczorek, Warszawa 1990, s. 15.

²⁰ M. Chmaj, W. Skrzydło, *System wyborczy w Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 2011, s. 46; zob. szerzej: A. Żukowski, *Gerry-mandering – manipulacja granicami okręgów wyborczych w systemach demokratycznych*, [w:] *Przestrzeń wyborcza Polski*, red. M. Kowalski, Warszawa 2003, s. 179–190.

wyborczego można wskazać na praktyki wykazujące cechy wspólne z *gerrymanderingiem*, które przybierają postać nieuwzględniania zintensyfikowanych ruchów migracyjnych ludności i niedokonywania w związku z nimi korekt w granicach okręgów wyborczych. Kształt okręgów wyborczych sprzyja dysproporcji w sile głosu zwłaszcza wyborcy miejskiego i wiejskiego, co narusza konstytucyjną zasadę równości wyborów. Dysproporcja siły głosu przejawia się w tym, że w niektórych okręgach, mających charakter miejski, na 1 mandat przypada około 400 tysięcy głosów, podczas gdy istnieją okręgi wiejskie, w których do zdobycia mandatu wystarczy głos około 150 tysięcy wyborców. Zauważalny jest zatem fakt, że obszary wiejskie posiadają w parlamencie wyraźną nadreprezentację. Jest to rezultatem względnej niezmienności kształtu okręgów wyborczych od momentu ich wytyczenia po II wojnie światowej aż do chwili obecnej²¹. Współczesny system wyborczy Japonii nie uwzględnia zmian demograficznych, będących rezultatem ruchów migracyjnych, w wyniku których obecnie około 78 procent Japończyków żyje w miastach, podczas gdy jeszcze w latach 40., a więc w okresie wyznaczania okręgów wyborczych, około 60 procent zamieszkiwało obszary wiejskie. PLD wykazuje daleko idącą niechęć wobec reformy prawa wyborczego i zmiany tego stanu rzeczy, która wynika z oczywistego faktu, że jej wyborcy w dużej mierze rekrutują się właśnie z obszarów wiejskich.

Najbliższa, zapewne kilkunastoletnia przyszłość pokaże, czy uda się stronnictwu obecnego premiera Shinzo Abego nadal utrzymywać pozycję najbardziej relevantnego ugrupowania w systemie partyjnym Japonii.

SUMMARY

PREDOMINATION OF LIBERAL DEMOCRATIC PARTY OF JAPAN IN THE PARTY SYSTEM-SELECTED ASPECTS

The Japanese party system, according to assumptions of Giovanni Sartori's classification, should be considered as the predominant-party system. Liberal Democratic Party is occupying a dominant position in this system. The LDP has been in power since 1955, except for a brief period in 1993 and 2009, when the party was deprived of power because of electoral defeats. In remaining elections, the party has been achieving victories and thanks to that the LDP gained an absolute majority in the parliament and could self-govern. The LDP should be considered as a conservative political power, realizing the neoliberal program in the economy. Among the reasons for the dominance of the party, particular attention should be paid to the fact that it bases on the rural electorate and that the electoral system works to its advantage.

²¹ S. Kubas, *Konsolidacja demokracji...*, s. 118.

Jan Rowiński, Wojciech Jakóbiec, *System konstytucyjny i przedstawicielski Specjalnego Autonomicznego Regionu ChRL Hongkongu*, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 2012, ss. 85

W 1997 r. oczy całego świata były zwrócone w stronę Hongkongu. Z dniem 1 lipca tamtego roku brytyjska kolonia, po upływie umownego okresu, wróciła do państwa macierzystego – Chin, a dla Wielkiej Brytanii w sposób niejako symboliczny zakończył się okres imperium kolonialnego. Nikt chyba nie był pewien, jak potoczą się dalej losy tego wyjątkowego miejsca, a w szczególności jakie zamierzenia w praktyce, niezależnie od deklaracji i zobowiązań międzynarodowych, będą miały władze Chińskiej Republiki Ludowej. Chiny zobowiązały się bowiem pozostawić władzom Hongkongu do 2047 r. dużą autonomię we wszystkich sprawach, z wyjątkiem polityki zagranicznej i sił zbrojnych. Dziś już jednak wiemy, jak po tej dacie potoczyły się jego losy, co w wielu punktach zaskoczyło nawet najbardziej przenikliwych prognostów. Dziś „relacje między Hongkongiem a władzami w Pekinie pozostają skomplikowane, przede wszystkim ze względu na rozbieżne, często wręcz sprzeczne, interesy poszczególnych *dramatis personae*, utrzymującą się po wszystkich stronach nieufność oraz przypisywanie sobie nawzajem różnych nieczystych

intencji” (s. 16). Między innymi właśnie dlatego tak cenna i interesująca jest recenzowana praca, która ukazała się w serii wydawniczej Wydawnictwa Sejmowego „Systemy Konstytucyjne Państw Świata”. Autorzy pokazują, co w warstwie państwowej, ustrojowej i po części także prawnej zmieniło się po 1997 r. i jak dziś wygląda w tych sferach Hongkong jako bezprecedensowy model ustrojowy.

Książka jest podzielona na bardzo szczegółowe i stosunkowo krótkie rozdziały, w których Autorzy, często bardzo syntetycznie, przedstawiają kolejne zagadnienia. Zakres zawartych tam informacji jest satysfakcjonujący, choć należy mieć świadomość, że właściwie każdy z tych rozdziałów mógłby być osobną książką. W rozdziale I (s. 5–6) przedstawiono kilka najważniejszych informacji ogólnych na temat Hongkongu. Rozdział II (s. 7–16) zawiera całkiem obszerny rys historyczny, który czyta się znakomicie, a który uwzględnia także zagadnienia prawno-traktatowe. Rozdział III (s. 17–29) jest w całości poświęcony ustrojowi Hongkongu pod rządami brytyjskimi. Poczawszy jednak od rozdziału IV, Autorzy przechodzą do tego, co kształtuje dzisiejszy Hongkong i tu raz jeszcze warto zwrócić uwagę na absolutnie wyjątkowe przejęcie Hongkongu przez Chiny – zgodnie z wcześniej już ułożoną koncepcją „jeden kraj – dwa systemy” (s. 12, 36), na co szczególną uwagę zwracają Autorzy,

a czego wyrazem były szeroko dyskutowane dylematy dotyczące nie tylko sfery faktu, ale także prawa i ustroju¹. Warto tu przywołać stwierdzenie, że: „Niezwykle silna pozycja ustrojowa gubernatora przy bardzo ograniczonych kompetencjach lokalnej legislatury położyła podstawy pod model ustrojowy, który przeniesiono do ustawy zasadniczej powstałego 1 lipca 1997 roku specjalnego administracyjnego regionu ChRL” (s. 19).

Z lektury kolejnych rozdziałów dotyczących aktualnego stanu rzeczy uzyskujemy najważniejsze informacje na następujące tematy: rozdział IV – Ogólna charakterystyka ustawy zasadniczej SAR ChRL Hongkong (s. 30–35); rozdział V – Zakres autonomii Hongkongu i relacje z władzami centralnymi ChRL (s. 36–45); rozdział VI – Struktura władz SAR Hongkong (s. 46–47); rozdział VII – Szef administracji (s. 48–53); rozdział VIII – Rada wykonawcza i rząd Hongkongu (s. 54–57); rozdział IX – Rada ustawodawcza (s. 58–61); rozdział X – Ustawodawstwo i budżet (s. 62–64); rozdział XI – Wymiar sprawiedliwości (s. 65–67); rozdział XII – System ochrony prawej i gwarancji obywatelskich (s. 68–69); rozdział XIII – Struktura administracyjna i rady okręgowe (s. 70); rozdział XIV – System wyborczy i system partyjny (s. 71–77); rozdział

XV – Stany nadzwyczajne (s. 78). Książkę kończą aneksy: mapa administracyjna SAR Hongkong (s. 79), krótkie biografie trzech kolejnych szefów administracji SAR Hongkong (s. 80), schemat obrazujący strukturę władz SAR Hongkong (s. 81), schemat obrazujący procedurę prawodawczą (s. 82) oraz wykaz podstawowej literatury (s. 83–84).

Największą zaletą jest tu funkcjonalne ujęcie kompetencji i realizowanych w ich ramach działań poszczególnych organów. Ujęcie to jest dynamiczne i pokazuje istotę działalności politycznej w dzisiejszym Hongkongu, co dotyczy zarówno sfery zewnętrznej, czyli relacji z władzami ChRL, jak i sfery wewnętrznej, czyli relacji poszczególnych organów władzy samego Hongkongu. Autorzy pokazują tu więc znakomicie procesy i dynamikę sprawowania władzy, nie ograniczają się zaś tylko do wskazania podstaw prawnych, procedur czy ustroju organów władzy; łączą oni te aspekty w sposób koherentny, co godne uznania.

Odnosząc się do rozważań zawartych w rozdziale XI, dotyczącym wymiaru sprawiedliwości, zdumiewające jest opisane rozwiązanie dotyczące sądownictwa. Mianowicie, w sądach Hongkongu, w tym w Sądzie Ostatniej Instancji, „orzekać mogą sędziowie z innych jurysdykcji *common law*, np. z Anglii, Australii czy Nowej Zelandii” (s. 65). Łączy się to z szerszym pytaniem o aktualny status niechińskiej etnicznie ludności zamieszkującej, często od kilku pokoleń, Hongkong. Okazuje się, że w pewnych przestrzeniach zachowała ona wysoką pozycję społeczną, co do-

¹ Por. A.H.Y. Chen, A.S.Y. Cheung, *Debating Rule of Law in the Hong Kong Special Administrative Region, 1997–2002*, [w:] *Asian Discourses of Rule of Law: Theories and implementation of rule of law in twelve Asian countries, France and the U.S.*, red. R. Peerenboom, Abingdon–New York 2012, s. 250–285.

tyczy w szczególności sądownictwa. Warto dodać, że to właśnie „funkcjonowanie w Hongkongu systemu niezawisłych sądów, które są w stanie zapewnić skuteczność systemowi ochrony praw i wolności” (s. 69), jest istotnym osiągnięciem w realiach dominującej władzy wykonawczej.

Biorąc pod uwagę zawartość merytoryczną recenzowanej książki, pomimo wręcz zaskakująco małej objętości, trzeba przyznać, że jest ona pracą systematyczną, kompleksową i zamkniętą. Stanowi znakomite kompendium wiedzy prawno-ustrojowej, a zarazem pierwszy, ale niewątpliwie obowiązkowy etap dalszego zgłębiania zarysowanych w niej zagadnień. Warto zwrócić uwagę, że narracja Autorów w rozdziałach kluczowych, czyli ustrojowo-prawnych, ma przede wszystkim charakter opisu normatywnego, gdyż bazują oni na tekstach obowiązujących źródeł prawa, jednak szeroko uzupełniając go o opis empiryczny, a także teoretyczny. Imponująca jest ilość informacji z praktyki działania poszczególnych organów władzy, czego nigdy nie da się wyczytać z treści aktów normatywnych. W świetle celu tej publikacji, tak jak innych wydanych w serii „Systemy Konstytucyjne Państw Świata”, metoda ta sprawdza się znakomicie.

W kilku miejscach można mieć jednak wątpliwości, które dotyczą w istocie drobiazgów i nie umniejszają wartości pracy, ale które można podnieść. I tak na przykład Autorzy opisują procedurę legislacyjną Rady Ustawodawczej pod rządami brytyjskimi. Czytamy o dwukrotnej promulgacji aktu prawodawczego

w „Dzienniku Urzędowym” – najpierw jako projektu, następnie jako źródła prawa nabywającego moc obowiązującą w efekcie promulgacji (s. 23–24); nie wiemy też, w którym momencie procedury legislacyjnej następowało zatwierdzenie aktu prawodawczego przez nadzorującego kolonię sekretarza stanu w Londynie (s. 24) i jakie skutki w zakresie nabycia mocy obowiązującej się z tym łączyły. Oczywiście jest, że OMELCO nie było organem, a urzędem, czyli sumą ludzi i środków zapewniających działanie organu, którym w tym przypadku były odpowiednio Rada Wykonawcza i Rada Ustawodawcza (s. 24). Rzadko też jest tak, co jednak wytykają Autorzy, aby umowa międzynarodowa wskazywała wprost sankcje wobec strony uchylającej się od wykonania przyjętych w niej „zobowiązań czy naruszającej jej postanowienia” (s. 31); inny w istocie jest bowiem charakter sankcji w prawie międzynarodowym. W końcu, jeśli uznać, że w porządku prawnym ChRL umowy międzynarodowe mają moc prawną równą ustawom, to na podstawie innych niż hierarchiczna reguł kolizyjnych będzie się rozstrzygać o pierwszeństwie norm w systemie prawnym (s. 31). W różnym znaczeniu Autorzy używają pojęć „prawa precedensowego” i *common law* (s. 27, 39, 41). Nie jestem pewien, czy w opisywanej sprawie można mówić o „przekazaniu suwerenności” (s. 40); nie jest to chyba najtrafniejsze sformułowanie. W końcu szczególnie podkreślany jest dylemat dotyczący określenia ChRL jako państwa unitarnego albo federacyjnego (s. 44–45). Istnienie specjalnych administracyjnych regionów

(Hongkong, Makao) w żaden sposób nie neguje istoty państwa unitarnego, z wyłączeniem specyfiki tych regionów, zaś próba generalizacji czy tworzenie koncepcji hybrydowych – w mojej ocenie – niczemu nie służy. Wszystko to jednak drobiazgi wobec niepodważalnej wartości książki jako takiej.

Idąc za spostrzeżeniami Autorów, można dojść do przekonania, że nie tyle Chiny zdominowały Hongkong, nawet nie pozostawiły go w stanie prawie niezmiennym, ile właśnie doświadczenia tej brytyjskiej kolonii, a także jej szczególne osiągnięcia w zakresie gospodarki, z niemal wzorcową wersją liberalizmu gospodarczego, stanowią inspirację dla władz w Pekinie. Może jest to sąd nad wyraz optymistyczny i nazbyt daleko idący, ale niewątpliwie godny rozważenia, chociażby w kontekście uwag Autorów, którzy piszą o tych „wrotach do Chin” następująco: „Gospodarka regionu należy do najbardziej liberalnych na świecie, dzięki czemu należy on do głównych centrów finansowo-handlowych, a port Hongkong, dzięki swym warunkom naturalnym i lokalizacji, jest jednym z kluczowych centrów przeładunkowych w regionie i na świecie. Ważnym źródłem dochodów jest dla Hongkongu reeksport towarów chińskich; znaczne korzyści gospodarcze przynosi również doskonale rozwinięty sektor usług finansowych (...). W ostatnich latach pokaznym źródłem dochodów okazała się turystyka” (s. 5). Stało się to w efekcie zręcznej i względnie

liberalnej polityki władz kolonialnych, co po II wojnie światowej zapewniło Hongkongowi bezprecedensowy rozwój społeczno-gospodarczy. Przejście Hongkongu przez ChRL nie tylko nie zahamowało tego rozwoju, ale nawet jeszcze bardziej wzmocniło ten pozytywny trend i dało nowe przestrzenie rozwoju gospodarczego właśnie. Ciekawe tylko, co wydarzy się po upływie 50 lat? Czy ta „nieodłączna część ChRL”, póki co wyłączona z realizacji „systemu i polityki socjalistycznej”, gdzie akceptuje się istniejący system kapitalistyczny i takowy styl życia, połączy się z Chinami bezwarunkowo? Może jednak „chińska trzecia droga” doprowadzi do tego, że różnice, które już dziś tak nie rażą, będą rzadkością jeszcze mniej.

Zagadnienia poruszone w książce, zakres zarysowanych czy choćby zasygnalizowanych problemów badawczych, specyfika i wyjątkowość Hongkongu w wielu aspektach – wszystko to sprawa, że chciałoby się przeczytać i dowiedzieć jeszcze więcej niż tylko tę, skądinąd ważną, choć niezbyt obszerną pracę. Recenzowana książka nie stanowi tylko analizy ustrojowo-prawnej Hongkongu. W efekcie ilości zawartych w niej informacji – danych, szczegółów, a także ciekawostek – staje się po prostu niezwykle interesującym informatorem o tym jakże wyjątkowym i niezwykle urzekającym miejscu, co potwierdzi chyba każdy, kto miał okazję je odwiedzić.

Kamil Zeidler

笑思, 家哲学 – 西方人的盲点, 商务印书馆, 北京2010, 624页 [Xiào sī, *Jiā zhéxué – xīfāng rén de mángdiǎn*], Shāngwù Yìn Shūguǎn, Běijīng 2010, ss. 624

Yang Xiaosi ukończył studia magisterskie z filozofii i historii w Huánán shīfān dàxué (华南师范大学) w 1985 r. Obronił doktorat z filozofii na Jonh Hopkins University w Chicago w 1998 r., będąc pierwszym doktorantem chińskiego pochodzenia na tej uczelni. Pracował na uniwersytetach amerykańskich w Georgetown, Johns Hopkins, University of Chicago, Purdue University i Lake Forest College. Obecnie jest na emeryturze¹.

Kiedy w 1996 r. inny chiński myśliciel – Du Weiming – stwierdził, że brakuje porządnej krytyki filozoficznych założeń cywilizacji zachodniej z perspektywy cywilizacji Azji Wschodniej, Yang Xiaosi zdecydował się odpowiedzieć na to wyzwanie². Owocem jego wieloletniej pracy i zdobywanego na Zachodzie doświadczenia jest książka *Jiā zhéxué – xīfāng rén de mángdiǎn* (*Filozofia rodziny – ślepotą Zachodu*). Jej celem jest krytyka podstawowych założeń filozofii zachodniej z azjatyckiego punktu widzenia.

Głównym problemem poruszonym w omawianej książce jest nieuwzględnianie roli rodziny w kulturze i filozofii zachodniej. Według autora strukturalne

cechy myślenia filozoficznego Zachodu prowadzą do alienacji jednostki z jej rodziny, uprzywilejowania pozycji młodych mężczyzn oraz do pomniejszania wartości i znaczenia reszty przedstawicieli gatunku ludzkiego. Wyobcowanie z własnej rodziny polega na przyznawaniu człowiekowi samodzielności pod względem egzystencjalnym, moralnym, politycznym i epistemologicznym. Na tych wszystkich płaszczyznach toczy się dyskurs cywilizacji zachodniej z pozycji samodzielnego i niezależnego człowieka. Jednakże osiągnięcie przez jednostkę takiej samodzielności i niezależności w praktyce wiąże się z przerwaniem więzów łączących ją z rodziną. Eliminuje to z uczestniczenia w dyskursie tych wszystkich, którzy nie mogą tak łatwo zostać od rodziny oddzieleni. Dotyczy to zwłaszcza dzieci, kobiet, ludzi starych i chorych. Wszystkie wyżej wymienione kategorie osób są bardziej związane z życiem rodzinnym i przez to nie są uwzględniane w dyskursie toczącym się w cywilizacji zachodniej, co także skutkuje faktycznym niedocenianiem ich roli i wartości w społeczeństwie.

Według Yanga Xiaosi człowiek nie jest samodzielną i niezależną jednostką. Widać to najlepiej na przykładzie niemowlęcia, które jest w pełni zależne od opieki dorosłych. Niemowlę nie może żyć samodzielnie, więc nie jest samodzielną jednostką egzystencjalną. Nie można też mówić, że małe dziecko jest samodzielnym podmiotem poznawczym, albowiem jego poznanie stanowi część poznania jego rodziców. Analogicznie uznawane przez niego normy i wartości są tymi, które poznaje za

¹ Informacje te otrzymałem od profesora Yang Xiaosi.

² Informacja otrzymana od profesora Yang Xiaosi.

pośrednictwem swojej własnej rodziny. Nie jest więc autonomiczną jednostką moralną. Będąc tak silnie związane ze swoimi opiekunami, nie może też być traktowane jako odrębny podmiot polityczny. W przypadku ludzi starych i chorych sytuacja wygląda podobnie. Również potrzebują opieki. Nieraz choroby ciała i umysłu sprawiają, że także w kwestiach poznawczych są uzależnieni od swoich opiekunów. Im zaś są starsi, tym większa staje się ta zależność. Kobiety także ze względu na macierzyństwo są bardziej związane z rodziną. Jedynie młodzi mężczyźni, którzy w cywilizacji zachodniej uchodzą za wzór człowieka w ogóle, wydają się niezależni od potrzeby polegania na swojej rodzinie. Wszelako pogląd ten jest złudzeniem. Nawet młody mężczyzna do pełnego rozwoju swojego człowieczeństwa potrzebuje kobiety, z którą może zawrzeć małżeństwo i tym samym żyć w rodzinie. Wynika to przede wszystkim z faktu komplementarności obu płci. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta mają unikalne potrzeby i zdolności (na przykład na niwie poznawczej), które się uzupełniają i dopiero połączone umożliwiają doświadczenie pełni człowieczeństwa przez oboje małżonków. Wynika z tego, że niezależność człowieka od jego rodziny nie jest czymś danym, ale zmienia się w zależności od okresu życia. W dzieciństwie i późnej starości ludzie są najbardziej zależni od związania się z rodziną, natomiast w wieku średnim ta zależność tymczasowo maleje, ale nie ustaje. Dlatego wszystkie teorie filozoficzne, polityczne, społeczne i religijne, które nie uzna-

ją faktu zależności człowieka od jego rodziny, należy uznać za błędne.

Omawiana książka składa się z dwóch części. W pierwszej części Autor analizuje, w jaki sposób myślenie nieuwzględniające roli rodziny rozwijało się w historii myśli cywilizacji Zachodu. Na początku skrytykowana zostaje literalnie rozumiana opowieść biblijna o „pozbawionych dzieciństwa” Adamie i Ewie. Następnie krytykowane są kluczowe metafory używane przez filozofię zachodnią – od „jaskini Platona” począwszy, a skończywszy na „kurtynie niewiedzy” Johna Rawlsa. Wedle Autora wszystkie zakładają zaniegowanie wiedzy nabytej w dzieciństwie w imię poszukiwania prawdy na własną rękę. Wiedzy tej jednak nie da się w pełni zaniegować, ponieważ uniemożliwiłoby to myślenie w ogóle. Yang Xiaosi analizuje historię i kulturę europejską. Dostrzega związek między kultem wojownika i postrzeganiem wojny jako stanu naturalnego a wyobcowaniem młodych mężczyzn z ich własnych rodzin. Prócz tego zauważa, że trwałość niewolnictwa i różnych form poddaństwa w kulturze zachodniej miała negatywny wpływ na kulturę życia rodzinnego mieszkańców Zachodu. Wreszcie stara się udowodnić, że panujący w nauce zachodniej podział na jednostkę i społeczeństwo nie jest jedynym możliwym sposobem, w jaki można rozpatrywać relacje międzyludzkie. Postuluje uwzględnienie tego, że oprócz jednostki i społeczeństwa istnieją jeszcze rodzina oraz wykraczająca poza każde konkretne społeczeństwo wspólnota ogólnoludzka.

W drugiej części *Filozofii rodziny – ślepoty Zachodu* Autor stawia tezę, że struk-

turalne wady cywilizacji zachodniej wynikające z braku uwzględniania roli i znaczenia rodziny można naprawić, jeśli ludzie Zachodu zaczną się uczyć od cywilizacji, w której kultura życia rodzinnego jest bardziej rozwinięta. Taką cywilizacją są Chiny. Od Chińczyków należy się nauczyć, że nie każdy styl życia rodzinnego jest jednakowo dobry i że w rodzinie każdy jej członek ma przypisaną sobie rolę, a na jej wypełnianiu opiera się ludzka moralność. Ponadto winni faktycznie zacząć uwzględniać zarówno w myśleniu, jak i w kulturze związki pokrewieństwa, wiek, uczucia rodzinne oraz różnice płciowe jako czynniki determinujące charakter relacji międzyludzkich. Związanie źródeł moralności z życiem rodzinnym winno uwolnić Zachód od postrzegania jej przez pryzmat religii, co pozwoliłoby wreszcie na dokończenie procesu „oświecenia” i wyrwanie się spod władzy religijnych przesądów. Wysiłki zachodnich filozofów powinny wreszcie zostać skierowane na analizę rodziny jako podstawowej jednostki moralnej, egzystencjalnej i epistemologicznej.

Po lekturze książki Yanga Xiaosi nasuwa się wniosek, że wzorce cywilizacji zachodniej bynajmniej nie są postrzegane przez wszystkich ludzi jako uniwersalne. Jest to oczywiście, jednakże wciąż zapominają o tym decydenci i media w wielu krajach zachodnich.

Omawiana książka została napisana bardziej z myślą o odbiorcy azjatyckim niż zachodnim (wskazuje na to chociażby fakt, że ukazała się w języku chińskim), można więc przypuszczać, że będzie potwierdzeniem wartości rodzimej kultury i dostarczy mu argumentów do

obrony przed uniwersalistycznymi roszczeniami cywilizacji zachodniej. Ukazuje bowiem, że rodzina, która należy w większości niezachodnich cywilizacji do wartości najwyższych, jest na Zachodzie ceniona nisko, a osiągnięcie szczęścia rodzinnego polegającego na silnych i harmonijnych więzach rodzinnych jest utrudnione w kulturze Zachodu borykającej się z problemem strukturalnego niedoceniaenia rodziny.

Z punktu widzenia badacza kultury nie sposób nie zauważyć, że poglądy Yanga Xiaosi są głęboko zakorzenione w kategoriach myślenia kultury chińskiej. Uwidacznia się to przede wszystkim w traktowaniu jednostki ludzkiej jako niesamodzielnej i związanej strukturalnie ze swoją rodziną, która jest rozumiana jako łańcuch następujących po sobie pokoleń. Inne przejawy chińskich kategorii myślenia to: czynienie z pełnienia roli w rodzinie podstawy moralności, odwoływanie się do ideału harmonijnych stosunków międzyludzkich oraz do potrzeby ogólnoludzkiego ładu politycznego opartego na zasadach moralnych.

Filozofia rodziny – ślepotą Zachodu zdecydowanie jest warta przeczytania. Jej główna wartość polega na tym, że inspirowanie do postawienia wielu pytań na temat ograniczeń filozofii i kultury zachodniej. Ich stawianie jest korzystne zarówno dla ludzi Zachodu, jak i dla przedstawicieli innych cywilizacji. Ci pierwsi mogą bowiem dzięki temu lepiej poznać samych siebie. Natomiast ci drudzy mogą poznać rzetelną krytykę dorobku cywilizacji zachodniej.

Marek Tylkowski

Chiński Nowy Rok – Rok Konia – na Uniwersytecie Gdańskim Gdańsk, 18 lutego 2014 r.

18 lutego 2014 r. w gmachu Biblioteki Głównej Uniwersytetu Gdańskiego po raz kolejny pasjonaci Chin i Azji Wschodniej przywitali Chiński Nowy Rok – Rok Konia.

Uroczyste obchody Chińskiego Nowego Roku otworzył JM rektor UG prof. Bernard Lammek, życząc wszystkim pomyślnego roku i udanej zabawy. Do życzeń przyłączyła się konsul generalna Chińskiej Republiki Ludowej w Gdańsku Liu Yuanyuan, która, korzystając z okazji, przeprowadziła konkurs niespodziankę, a następnie życzyła wszystkim roku pełnego sukcesów i przyjaźni. Do wspólnego świętowania gości zaprosili główni organizatorzy prof. Wu Lan, kierownik Pracowni Sinologii UG oraz prof. Kamil Zeidler, dyrektor Centrum Studiów Azji Wschodniej UG.

Część artystyczną rozpoczął pokaz mody w wykonaniu studentów sinologii, którzy prezentowali tradycyjne stroje chińskich mniejszości narodowych, wypożyczone na tę okazję przez Ambasadę Chińskiej Republiki Ludowej w Warszawie. Licznie zgromadzeni goście mieli okazję wysłuchać kilku specjalnie przygotowanych utworów muzycznych. Aplauz publiczności zdobyła piosenka

Szła dziewczeczka do laseczka wykonana w języku chińskim przez studentów sinologii oraz utwór *Polacy i Chińczycy to jednak rodzina* wykonany przez uczniów XI Liceum Ogólnokształcącego w Gdańsku. Kolejną atrakcją wieczoru był pokaz ceremonii parzenia herbaty oraz chińskich wycinanek. Z dużym zainteresowaniem spotkał się także pokaz chińskiej kaligrafii, podczas którego studenci sinologii mieli okazję zaprezentować swój warsztat pisania symboli tradycyjnym piśmem chińskim. Tradycyjnie odbył się także quiz wiedzy o Chinach, który w tym roku otrzymał nazwę „Quiz Konfucjusza”, a poprowadził go mgr Dominik Aziewicz z Wydziału Zarządzania UG. Zwycięzczynią konkursu została Joanna Olejnicka, studentka sinologii. Z kolei dr Krzysztof Brzozowski z Wydziału Chemii UG wraz ze swoimi podopiecznymi z sekcji chińskich sztuk walki „Shaolin Kung Fu” zaprezentował pokaz tradycyjnej chińskiej sztuki walki wushu z użyciem miecza i włóczni. Nie zabrakło także krótkiego wykładu autorstwa mgr Li Fulan na temat obchodów Nowego Roku w Chinach.

Na zakończenie obchodów zgromadzeni goście mieli okazję skosztować

tradycyjnego chińskiego noworocznego jedzenia, m.in. specjalnych noworocznych pierogów, przygotowanych przez restaurację Yaung Guang. Obchodom Chińskiego Nowego Roku towarzyszyła wystawa fotografii zorganizowana przez Konsulat Generalny Chińskiej Republiki Ludowej w Gdańsku, prezentująca chińskie krajobrazy oraz życie mieszkańców Państwa Środka.

Wśród licznie zgromadzonych gości zaproszenie do wspólnego świętowania przyjęli m.in.: prorektor UG ds. studenckich prof. Józef Włodarski, dziekan Wydziału Filologicznego prof. Andrzej Ceynowa, przewodnicząca Rady Naukowej CSAW UG prof. Ewa Oziewicz, dr Marceli Burdelski (CSAW UG), Edward Kajdański (członek Rady Naukowej CSAW UG), redaktor naczelna Wydaw-

nictwa UG Joanna Kamień, dyrektor Biblioteki Głównej UG Grażyna Jaśkowiak, przedstawiciele CHIPOLBROK – Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego S.A. oraz prezes firmy Comex S.A. Bogusław Wasilewko.

Obchody Chińskiego Nowego Roku – Roku Konia na Uniwersytecie Gdańskim zorganizowali: Pracownia Sinologii UG, Centrum Studiów Azji Wschodniej UG, Międzywydziałowe Koło Azji Wschodniej UG, Biblioteka Główna UG, przy współudziale IX Liceum Ogólnokształcącego w Gdańsku oraz, jak co roku, przy wsparciu CHIPOLBROK – Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego S.A.

Magdalena Marcinkowska

Panel dyskusyjny „Prawa człowieka na Bliskim i Dalekim Wschodzie – pomiędzy uniwersalizmem a regionalizmem”

Uniwersytet Gdański, 5 marca 2014 r.

Na Wydziale Prawa i Administracji UG 5 marca 2014 r. w ramach ELSA Day odbył się panel dyskusyjny „Prawa człowieka na Bliskim i Dalekim Wschodzie – pomiędzy uniwersalizmem a regionalizmem”, zorganizowany przez grupę lokalną Europejskiego Stowarzyszenia Studentów Prawa ELSA Gdańsk. ELSA Day jest projektem realizowanym równocześnie przez każdą grupę narodową i lokalną stowarzyszenia. Wszystkim wydarzeniom przyświeca jeden wspólny cel, którym jest szerzenie wiedzy

o prawach człowieka, w myśl maksymy wyrażającej istotę działalności ELSA: „Sprawiedliwy świat, w którym szanuje się godność ludzką i różnorodność kulturową”.

W tym roku gdańska grupa lokalna ELSA w centrum rozważań postawiła tematykę łamania praw człowieka w państwach kontynentu azjatyckiego. Podczas panelu dyskusyjnego prelegenci mieli szansę zaprezentować swoje przeświadczenia dotyczące omawianego zagadnienia. Zmierzyli się także z zadaniem,

które postawił przed nimi moderator panelu prof. Kamil Zeidler (WPiA UG, CSAW UG), by w końcu odpowiedzieć na pytania licznie przybyłych uczestników. Otwierając dyskusję, prof. K. Zeidler zwrócił uwagę na egocentryzm Europejczyków objawiający się w sposobie postrzegania rzeczywistości, w tym także zagadnień związanych z systemem ochrony praw człowieka.

Jako pierwszy zabrał głos prof. Jerzy Zajadło (WPiA UG), który zauważył, że o ile regionalizm nie nastrocza w poruszonym aspekcie większych trudności, o tyle należałoby bardziej skupić się na pojęciu relatywizmu. Zwrócił również uwagę na fakt, że omawiane regiony świata nie mają swoich własnych systemów ochrony praw człowieka, poza załączkami systemu arabskiego. Przybliżył także rozwój koncepcji ochrony praw człowieka od połowy XX wieku. Następnie głos w dyskusji zabrał prof. Adam Wiśniewski (WPiA UG), który, posługując się licznymi przykładami, ukazał różnice między naruszeniami praw człowieka w Europie oraz w krajach azjatyckich. Przytoczył argumenty, jakimi posługują się w dyskursie państwa łamiące prawa człowieka. Do najczęściej podnoszonych należą obrona suwerenności oraz relatywizm kulturowy. Do relatywizmu kulturowego odniósł się także prof. Rafał Ożarowski (Wydział Nauk Społecznych UG), który w odróżnieniu od swoich przedmówców skupił się na krajach Bliskiego Wschodu. Omówił osiągnięcia państw muzułmańskich w tworzeniu podstaw ochrony praw człowieka, skupiając się na Arabskiej Karcie Praw Człowieka, która w swym zamyśle miała być dokumen-

tem stwarzającym podwaliny systemu regionalnego, kompatybilnego z zasadami uniwersalnymi, przede wszystkim zaś systemem ONZ-owskim. Dr Olga Holub-Śniadach (WPiA UG) zwróciła uwagę na zjawisko przenikania kultur azjatyckich na tereny europejskie oraz na problemy z tym związane. Odniosła się także to statusu kobiet w omawianych regionach. Na koniec przywołała koncepcję praw człowieka przedstawioną przez prof. Leszka Kołakowskiego, który ocenia społeczeństwa europejskie jako bardzo roszczeniowe. W dalszej części panelu dr Tomasz Widlak (WPiA UG) odpowiedział na pytanie, czy możliwy jest schylek praw człowieka. Wskazał historyczne przypadki łamania tych praw przez wielkie mocarstwa, które pozostawiono bez większych konsekwencji. Zwrócił też uwagę na cykliczny charakter łamania praw człowieka, wskazując jednocześnie optymistyczną prognozę ich rozwoju na najbliższe kilkadziesiąt lat. Ponadto podkreślił znaczenie dyskursu o prawach człowieka na arenie międzynarodowej oraz ich moralny wydźwięk. Na zakończenie dyskusji swoje spostrzeżenia przedstawił dr Marceł Burdelski (CSAW UG), który podzielił się z uczestnikami panelu anegdotami ze swych licznych podróży w rejony wschodnioazjatyckie. Wspominał o nieskuteczności systemu kontroli urodzeń w Chinach oraz o odchodzeniu od używania terminu „Daleki Wschód”, gdyż jest on uważany w krajach tego regionu za obraźliwy. Mówił także o azjatyckiej koncepcji praw człowieka, która kluczowe miejsce przyznaje rządowi, a w dalszej kolejności stawia obywateli i ich prawa.

Projekt został objęty patronatem honorowym Rektora Uniwersytetu Gdańskiego oraz Dziekana Wydziału Prawa i Administracji UG. Wydarzenie wsparli ponadto: miasto Gdańsk, trójmiejska grupa Amnesty International, Fundacja Humanity in Action, Centrum Studiów Azji Wschodniej UG oraz Międzywydziałowe Koło Naukowe Studiów Azji Wschodniej UG.

ELSA Day zorganizowany na Wydziale Prawa i Administracji UG cieszył się bardzo dużym zainteresowaniem, o czym świadczą licznie przybyli do audytorium słuchacze. Panel dyskusyjny

„Prawa człowieka na Bliskim i Dalekim Wschodzie – pomiędzy uniwersalizmem a regionalizmem” pozwolił zgromadzić w jednym miejscu ekspertów z wielu dziedzin i tym samym wywołać dyskusję, w której pojawiły się głosy osób patrzących na problem z różnych perspektyw. Ponieważ w gronie prelegentów znalazły się osoby zafascynowane kontynentem azjatyckim, wydarzenie pozwoliło spojrzeć na omawiane zagadnienie z poszanowaniem azjatyckich kultur i wartości.

Patrycja Łukasiewicz

Działalność Centrum Studiów Azji Wschodniej UG w 2013 r.

W okresie sprawozdawczym Centrum Studiów Azji Wschodniej Uniwersytetu Gdańskiego kierował dr hab. Kamil Zeidler, prof. UG, sekretariat prowadziła p. Ewelina Kuligowska, Radzie Naukowej przewodniczyli prof. zw. dr hab. Ewa Oziewicz (przewodnicząca) oraz dr Marcei Burdelski (wiceprzewodniczący), który był dodatkowo zaangażowany w bieżące sprawy organizacyjne CSAW UG. W bieżącej działalności Centrum uczestniczyli – na zasadzie wolontariatu – liczni pracownicy i doktoranci Uniwersytetu Gdańskiego (w ramach formuły stałej współpracy z Centrum) oraz studenci, przede wszystkim w ramach działalności, utworzonego z końcem 2011 r., Międzywydziałowego Koła Naukowego Studiów Azji Wschodniej. Grono

stałych współpracowników CSAW UG w 2013 r. poszerzyło się m.in. o następujące osoby: mgr Tomasz Lenartowicz (Ośrodek Informatyczny UG), mgr Tomasz Snarski (Wydział Prawa i Administracji UG), mgr Joanna Tuczyska (Studium Języków Obcych UG), mgr Jakub Urbański (Studium Języków Obcych UG) oraz fotograf Sylwester Ciszek. Nadzór nad działalnością Centrum sprawował prorektor UG ds. studenckich – dr hab. Józef Arno Włodarski, prof. UG.

Działalność CSAW UG była na bieżąco dokumentowana na stronach internetowych (<http://csaw.ug.edu.pl>). Są one prowadzone w języku polskim oraz w ograniczonym zakresie w języku angielskim. Profil CSAW UG na Facebook-u jest na bieżąco prowadzony, na

zasadzie wolontariatu, przez p. Agatę Duniak (studentkę WPiA UG) z Międzywydziałowego Koła Naukowego Studiów Azji Wschodniej.

Działalność CSAW UG była finansowana ze środków budżetowych Uniwersytetu Gdańskiego, a także ze środków zewnętrznych pozyskanych od sponsorów oraz z grantów naukowych. Wśród podmiotów zewnętrznych, które wsparły finansowo lub rzeczowo Centrum w 2013 r., należy wskazać następujące: Fundacja Koreańska, CHIPOLBROK – Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe S.A. w Gdyni, Comex S.A. w Gdańsku, PKS Gdańsk-Oliwa S.A. w Gdańsku, Zhong Hua Hotel-Restauracja w Sopocie, Friuli Grave w Sopocie.

Działalność naukowa i wydawnicza

W 2013 r. Radę Naukową CSAW UG tworzyli: prof. zw. dr hab. Waldemar Jan Dziak, prof. zw. dr hab. Edward Haliżak, prof. zw. dr hab. Ewa Oziewicz (przewodnicząca), prof. zw. dr hab. Jerzy Zajadło, dr hab. Tadeusz Dmochowski, prof. UG, dr hab. Krzysztof Gawlikowski, prof. SWPS, dr hab. Sylwia Pangsy-Kania, prof. UG, dr hab. Jakub Potulski, prof. UG, prof. dr Wu Lan, dr Marcei Burdelski (wiceprzewodniczący), dr Adam Marszałek, mgr inż. Edward Kajdański. Do grona członków Rady Naukowej dołączyli także: dr hab. Jan Rowiński, prof. UW, dr Marek Adam (AWFiS w Gdańsku) oraz członkowie zagraniczni: prof. dr Estera Czoj (Korea) i prof. dr Zhao Gang (Chiny).

CSAW UG prowadziło działalność naukową i publikacyjną. Zostały przygotowane i opublikowane dwa kolejne zeszyty „Gdańskich Studiów Azji Wschodniej” (2013, z. 3–4), ogólnopolskiego półrocznika naukowego o multidyscyplinarnym charakterze, poświęconego tematyce Azji Wschodniej, powołanego w 2012 r. Rada Naukowa CSAW UG, uzupełniona o prof. J.A. Włodarskiego, tworzy Komitet Redakcyjny CSAW. Redaktorem naczelnym jest prof. K. Zeidler, zaś sekretarzem redakcji mgr Joanna Kamień.

Przy okazji monograficznej wystawy Edwarda Kajdańskiego, członka Rady Naukowej CSAW UG, zorganizowanej w ramach I Forum Regionalnego Polska–Chiny w Gdańsku, CSAW UG wspólnie z Wydawnictwem Uniwersytetu Gdańskiego wydało dwujęzyczny – polsko-chiński – katalog tej wystawy: *Edward Kajdański. Katalog wystawy. I Forum Regionalne Polska–Chiny, Filharmonia Bałtycka, 21–22 kwietnia 2013*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, ISBN 978-83-7865-079-9, ss. 76. Autorami tekstów w katalogu są: Magdalena Marcinkowska oraz Joanna Kamień; tłumaczenia na język chiński: Jakub Urbański, Wu Lan, Yan Wei, Wojciech Jakóbiec, Zhang Tingting. Sponsorem katalogu był CHIPOLBROK – Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe S.A.

W ramach stałej współpracy CSAW UG z wydawnictwami (m.in.: Wydawnictwem Adam Marszałek, Wydawnictwem Kirin, Wydawnictwem Książka i Wiedza, Wydawnictwem Kwiaty Orientu, Wydawnictwem Uniwersytetu Gdańskiego, Wydawnictwem Uniwer-

sytetu Jagiellońskiego, Wydawnictwem Uniwersytetu Warszawskiego) realizowany jest projekt „Poniedziałek z książką azjatycką”, w ramach którego co kilka poniedziałków przedstawiana jest na stronach internetowych CSAW UG kolejna publikacja poświęcona Azji Wschodniej, którą Centrum otrzymuje bezpłatnie do gromadzonych zbiorów.

Międzywydziałowe Koło Naukowe Studiów Azji Wschodniej

Przez cały 2013 r. aktywnie działało Międzywydziałowe Koło Naukowe Studiów Azji Wschodniej, w ramach którego studenci Uniwersytetu Gdańskiego oraz sympatycy Koła z innych pomorskich uczelni wyższych realizowali swoje pasje i rozwijali zainteresowania, a także poszerzali wiedzę i umiejętności praktyczne. Koło wspierało większość działań organizacyjnych CSAW UG, w szczególności projekty popularnonaukowe i kulturalne, a także podejmowało i realizowało własne inicjatywy, w tym cykliczne spotkania merytoryczne członków Koła, na których prezentowane i dyskutowane były bardzo ciekawe referaty. Koło zrzesza 79 studentów Uniwersytetu Gdańskiego, z czego 17 nowych osób zostało przyjętych w 2013 r.

Kalendarium działalności CSAW UG w 2013 r.

4.01.2013. Odkonane Walne zebranie sprawozdawczo-wyborcze Międzywydziałowego Koła Naukowego Studiów

Azji Wschodniej, podczas którego prezes Koła Dominik Aziewicz zreferował sprawozdanie Koła za rok 2012. Wybrany został nowy zarząd Koła na kadencję 2013: prezesem została Sylwia Peliksze (Wydział Ekonomiczny UG); w skład zarządu weszli ponadto: Dominik Bób, Radosław Kaczmarek, Katarzyna Malinowska, Mateusz Orłowski, Karol Sywec, Karolina Szewc. W zebraniu uczestniczył opiekun Koła prof. K. Zeidler.

22.02.2013. Jak co roku, CSAW UG wspólnie z Międzywydziałowym Kolem Naukowym Studiów Azji Wschodniej zorganizowało obchody Chińskiego Nowego Roku – Roku Węża – na Uniwersytecie Gdańskim, które odbyły się w Restauracji Zhong Hua w Sopocie. Spotkanie otworzył prorektor UG prof. J.A. Włodarski wspólnie z przewodniczącą Rady Naukowej CSAW UG prof. E. Oziewicz i dyrektorem CSAW UG prof. K. Zeidlerem oraz prezes Międzywydziałowego Koła Naukowego Studiów Azji Wschodniej S. Peliksze. Część oficjalną zamknęła prezentacja najnowszych wydawnictw CSAW. Wydarzenie obfitowało w wiele atrakcji: wykład mgr. J. Urbańskiego pt. „Czego w święto wiosny mówić nie wolno? Tabu językowe i przesady w języku chińskim”, a także wykład na temat Konstytucji ChRL wygłoszony przez mgr Martę Dargas. Jedną z niespodzianek przygotowanych dla gości była zagadka kryminalna Sędziego Di odegrana przez członków Koła, w reżyserii D. Aziewicza, który zarazem wcielił się w rolę Sędziego Di. Odkonany również pokaz Wu Shu przygotowany

przez dr. K. Brzozowskiego i tradycyjny quiz wiedzy o Chinach przeprowadzony przez dr. M. Burdelskiego. Grupa studencka Study Fun przygotowała prelekcję na temat „Let’s go to study”. Na zakończenie obchodów wszyscy zgromadzeni goście wspólnie spędzili czas na uroczystej kolacji przygotowanej przez Restaurację Zhong Hua, której tradycyjny chiński wystrój oraz panujący w niej klimat pozwoliły wczuć się w atmosferę tego najważniejszego chińskiego święta. Sponsorem wydarzenia byli: CHIPOLBROK S.A., Comex S.A., PKS Gdańsk-Oliwa S.A., Hotel-Restauracja Zhong Hua w Sopocie, National Geographic Polska.

8.03.2013. CSAW UG wspólnie z Międzywydziałowym Kolem Naukowym Studiów Azji Wschodniej zorganizowało na Wydziale Prawa i Administracji UG wizytę J.E. Makoto Yamanaki, ambasadora Japonii w Polsce. Wygłosił on otwarty wykład w języku angielskim pt. „Polityka zagraniczna Japonii”, po którym odbyła się bardzo interesująca dyskusja.

9.03.2013. CSAW UG patronowało IV Otwartemu Turniejowi Tradycyjnego Wushu, organizowanemu przez dr. K. Brzozowskiego, stałego współpracownika CSAW UG, w hali sportowej Zespołu Szkół nr 9 przy ul. Chylońskiej 227 w Gdyni. CSAW UG przekazało chińskie książki i płyty oraz kalendarze jako dodatkowe nagrody w turnieju.

20.03.2013. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego za książkę *Korea w oczach*

Polaków. Państwo – społeczeństwo – kultura, podczas XIX Wrocławskich Targów Książki Naukowej, otrzymało Nagrodę za Najtrafniejszą Szatę Edytorską Książki Naukowej. W konkursie wzięło udział dwadzieścia jeden wydawnictw, które nadesłały pięćdziesiąt trzy tytuły. Komisja konkursowa oceniała książki pod względem adekwatności szaty edytorskiej, układu typograficznego, ilustracji i okładki do treści samej książki.

21–22.04.2013. W Gdańsku odbyło się I Forum Regionalne Polska–Chiny. W dniu 22 kwietnia 2013 r., w godzinach porannych nastąpiła inauguracja Forum; uczestników powitali: Olgierd Dziekoński, sekretarz stanu w Kancelarii Prezydenta RP, Mieczysław Struk, marszałek Województwa Pomorskiego, wiceminister Jerzy Pomianowski, podsekretarz stanu w Ministerstwie Spraw Zagranicznych RP, wiceminister Marcin Kubiak, podsekretarz stanu w Ministerstwie Rozwoju Regionalnego RP oraz Ding Xuexiang, przedstawiciel władz Szanghaju, Cheng Hong, wiceprezydent Pekinu, Li Jianping, wiceprzewodniczący CPAFFC. Po Inauguracji Forum zaprezentowane zostały najlepsze praktyki współpracy polsko-chińskiej. Następnie odbyły się warsztaty równoległe, podzielone na cztery panele tematyczne: gospodarka, turystyka, kultura i edukacja, w ramach których uczestnicy Forum mogli wysłuchać wystąpień zarówno chińskich, jak i polskich prelegentów, a także wziąć udział w dyskusji. Zwieńczeniem Forum była oficjalna kolacja na Politechnice Gdańskiej, w trakcie której zostały wręczone

nagrody za najlepszą współpracę regionalną. Wśród licznie zgromadzonych gości Uniwersytet Gdański reprezentowali: prorektor UG ds. studenckich prof. J.A. Włodarski, prof. Wu Lan, wiceprzewodniczący Rady Naukowej CSAW UG dr M. Burdelski, który brał aktywny udział w panelu dyskusyjnym, mgr Adam Bączkowski, kierownik Biura Obsługi Studentów Zagranicznych UG, mgr Monika Andersohn-Kaleta, pracownik Biura Obsługi Studentów Zagranicznych UG oraz mgr Marta Dargas z CSAW UG.

21.04.2013. Przy okazji uroczystego otwarcia I Forum Regionalnego Polska–Chiny w gmachu Filharmonii Bałtyckiej w Gdańsku odbył się wernisaż wystawy Edwarda Kajdańskiego, członka Rady Naukowej CSAW UG. Podczas uroczystego otwarcia do zwiedzania ekspozycji zaprosił marszałek Województwa Pomorskiego Mieczysław Struk. Sylwetkę artysty zaprezentował dyrektor Muzeum Narodowego w Gdańsku Wojciech Bonisławski, kurator wystawy, który wraz z dyrektorem CSAW UG prof. Kamilem Zeidlerem zainicjował wydarzenie. Współkuratorem wystawy była mgr Magdalena Marcinkowska z CSAW UG. Podczas wernisażu redaktor naczelna Wydawnictwa UG Joanna Kamień zaprezentowała katalog wystawy. Głównym mecenasem wystawy był CHIPOLBROK – Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe S.A.

29.04.2013. Na Wydziale Nauk Społecznych UG zostało zorganizowane spotkanie promocyjne Międzywydzia-

lowego Koła Naukowego Studiów Azji Wschodniej.

16–17.05.2013. W Toruniu odbyła się VII Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Azja w XXI wieku: wyzwania, dylematy, perspektywy. Refleksje nad gospodarką, polityką, bezpieczeństwem, kulturą i edukacją współczesnej Azji”, której głównym organizatorem jest Towarzystwo Azji i Pacyfiku. Jest to największe cykliczne wydarzenie naukowe w kraju poświęcone Azji, ściągające najwybitniejszych specjalistów z zakresu studiów azjatyckich z całej Polski, a także coraz liczniejszych gości zagranicznych. CSAW UG reprezentowali: prof. E. Oziewicz, prof. K. Zeidler, dr M. Burdelski, mgr M. Dargas, mgr J. Kamień. W konferencji uczestniczyli także członkowie Rady Naukowej CSAW UG: prof. T. Dmochowski i prof. J. Potulski.

23–25.05.2013. Odbył się największy festiwal Polski północnej poświęcony w całości Azji, jakim był w tym roku 2. Festiwal Kultury Azjatyckiej Uniwersytetu Gdańskiego „Made in Azja – edycja Made in India”, zorganizowany przez Akademickie Centrum Kultury Uniwersytetu Gdańskiego „Alternator”, Indyjskie Centrum Kultury Mantra w Gdańsku, Ambasadę Republiki Indii oraz CSAW UG jako partnera. Podczas trzydniowego festiwalu zaprezentowana została przebogata kultura Indii. W programie znalazły się m.in.: występ gwiazdy festiwalu – tancerki i choreografki Geety Chandran (Indian classical dance Bharatanatyam), koncert Tomasza Ragaboya

Osieckiego na klasycznych instrumentach indyjskich: sitarze i dilrubie (chillo-ut Budhha Bar), pokazy filmów fabularnych i dokumentalnych, warsztaty języka hindi, tańca bollywood i jogi, wykłady i autorskie spotkania z podróżnikami, wystawy prac plastycznych i fotograficznych oraz degustacja kuchni indyjskiej. Wydarzenie odbywało się w ramach XI Bałtyckiego Festiwalu Nauki i zostało objęte patronatem JM rektora Uniwersytetu Gdańskiego prof. Bernarda Lamka oraz J.E. Smt. Moniki Kapil Mohta, ambasador Republiki Indii w Polsce. Festiwal Uniwersytetu Gdańskiego „Made In Azja” ma na celu ukazanie Azji w jak najszerszym aspekcie kulturowym, społecznym, obyczajowym, a nawet kulinarnym, powstał z chęci przybliżenia Dalekiego Wschodu mieszkańcom Polski. Każda edycja jest poświęcona innemu rejonowi Azji. Festiwal ma otworzyć Polaków na inną obyczajowość dzięki zorganizowanym dyskusjom, wykładom i spotkaniom z zaproszonymi gośćmi, a także poprzez sztukę, warsztaty, kino i teatr.

28.05.2013. W konkursie fotograficznym „W Chinach i o Chinach”, organizowanym przez Instytut Konfucjusza w Krakowie, zwyciężyła fotografia stałego współpracownika CSAW UG Sylwestra Ciszka.

06–09.2013. Począwszy od czerwca 2013 r. w Bibliotece Głównej UG można było oglądać wystawę prac Edwarda Kajdańskiego, inżyniera, pisarza, dyplomaty i malarza, a także członka Rady Naukowej CSAW UG. Wystawa ta była

przekrojową prezentacją szerokiego wachlarza zainteresowań oraz poszukiwań artysty. Łączyła ona nie tylko świat nauki, literatury oraz sztuk pięknych, ale także była dowodem na występujący tu synkretyzm kulturowy. Wystawa ta była zaproszeniem do wspólnej podróży po świecie chińskiej historii, sztuki, geografii, literatury, medycyny widzianej oczami artysty z Harbinu, którego serce bije w dwóch rytmach – polskim i chińskim. Organizatorami wystawy byli: Centrum Studiów Azji Wschodniej UG, Wydawnictwo UG, Biblioteka Główna UG, a także Muzeum Narodowe w Gdańsku, Polska Filharmonia Bałtycka w Gdańsku i Urząd Marszałkowski Województwa Pomorskiego. Mecenasek wystawy był CHIPOLBROK – Polsko-Chińskie Towarzystwo Okrętowe S.A., a partnerami Comex S.A. oraz szkoła językowa Mandarynka w Sopocie. Pomimo że finał wystawy odbył się 26 czerwca 2013 r., to w związku z dużym zainteresowaniem tą wystawą dyrektor Biblioteki Głównej UG mgr Grażyna Jaśkowiak przedłużyła czas jej ekspozycji na okres całych wakacji.

13.06.2013. Na zaproszenie Katedry Prawa Handlowego WPiA UG na Wydziale Prawa i Administracji UG gościł prof. Guoyong Zou z Wuhan University, który wygłosił wykład poświęcony aktualnym tendencjom w chińskim prawie prywatnym międzynarodowym w zakresie prawa właściwego dla deliktów pt. „The latest developments of China’s conflicts law for torts”. CSAW UG podczas tego spotkania naukowego reprezentowała mgr Marta Dargas.

17.06–31.10.2013. W Bibliotece Prawnej UG prezentowana była, zorganizowana przez stałego współpracownika CSAW UG mgr. T. Snarskiego, wystawa pt. „Michiko Tsukada – ambasadorka kultury polskiej w Kraju Kwitnącej Wiśni”. Wystawa poświęcona osobie i działalności japońskiej pisarki, poetki i tłumaczki została zorganizowana przy okazji jej wizyty w Polsce i w Gdańsku. W ciągu swojej wieloletniej działalności Michiko Tsukada przetłumaczyła m.in. utwory Wisławy Szymborskiej, Tadeusza Różewicza, Tadeusza Śliwiaka, Jarosława Iwaszkiewicza, Bolesława Prusa czy Sławomira Mrożka; przetłumaczyła też utwory gdańskich twórców – Emmy Popik i Tomasza Snarskiego.

25.06.2013. Michiko Tsukada odwiedziła Uniwersytet Gdański, gdzie spotkała się z prorektorem UG prof. J.A. Włodarskim oraz redaktorem naczelną Wydawnictwa UG mgr J. Kamień. W spotkaniu uczestniczyła również gdańska pisarka E. Popik oraz asystent Wydziału Prawa i Administracji UG mgr T. Snarski, stały współpracownik CSAW UG, którego wiersze Michiko Tsukada przełożyła na język japoński.

2–5.07.2013. W Szkole Nauk Społecznych i Politycznych Uniwersytetu Lizbońskiego zorganizowana została międzynarodowa konferencja EUROSEAS (European Association of South East Asian Studies). Konferencja EUROSEAS odbywa się raz na trzy lata, za każdym razem w innym miejscu i bierze w niej udział kilkaset reprezentujących różne dziedziny naukowców

z całego świata. Wszystkich jednak wiązała zainteresowania Azją Południowo-Wschodnią. Tegoroczna konferencja była już siódmą. Podczas tej największej europejskiej konferencji dotyczącej problematyki azjatyckiej w ciągu czterech dni w 96 panelach wygłoszono kilkaset referatów. CSAW UG reprezentowała na konferencji prof. E. Oziewicz, która wygłosiła referat pt. „The role of Japanese small and medium enterprises in creating production networks in Southeast Asia”, w panelu pt. „Implications of Japanese clustering for Southeast Asia”.

7.08.2013. W dniach 7–10 sierpnia miała miejsce pierwsza w historii wizyta Dywizjonu Szkolnego Morskich Sił Samoobrony Japonii w Polsce. Dwa okręty szkoleniowe „Kashima” i „Shirayuki” oraz niszczyciel „Isoyuki” przybiły do gdyńskiego portu z 730 marynarzami oraz 170 kadetami na pokładach. Dnia 7 sierpnia na zaproszenie J.E. ambasadora Japonii w Polsce Makoto Yamaki odbyło się uroczyste spotkanie na okręcie szkoleniowym „Kashima”. Wśród zaproszonych gości znalazł się minister obrony narodowej Tomasz Siemoniak. Uniwersytet Gdański reprezentował prorektor UG ds. studenckich prof. J.A. Włodarski, dr M. Burdelski, wiceprzewodniczący Rady Naukowej CSAW UG oraz mgr M. Marcinkowska z CSAW UG. W programie kilkudniowej wizyty japońskich okrętów znalazł się m.in. koncert zespołu muzycznego Morskich Sił Samoobrony i mecz piłki nożnej między japońskimi i polskimi marynarzami, a także pokaz japońskiej

sztuki walki aikido, który został przygotowany przez *sensei* Roberta Gem-bala. Okręty zostały udostępnione do zwiedzania i zobaczyło je w sumie 4991 mieszkańców Trójmiasta i okolic. Na zakończenie wizyty zostały przeprowadzone wspólne manewry.

21–23.08.2013. Dr Marceł Burdelski uczestniczył w Światowym Kongresie Koreańskiej Polityki i Społeczeństwa w Seulu, gdzie wygłosił referat „The Peace, War, and Security Issues on the Korean Peninsula”. Kongres otworzył przewodniczący Zgromadzenia Narodowego Republiki Korei. W kongresie udział wzięli jako paneliści m.in. minister zjednoczenia Ryoo Kihl-Jae i minister spraw zagranicznych Yun Byung-se. W Kongresie uczestniczyło 400 uczonych, w tym ok. 100 zagranicznych z 26 państw; dr Burdelski był jedynym gościem zaproszonym z Polski, zaś na zakończenie kongresu, w imieniu uczestników zagranicznych, wygłosił przemówienie pożegnalne.

18–21.09.2013. Dr Marceł Burdelski wziął udział w Międzynarodowej Konferencji Komitetu Badawczego IPSA nr 21 „Edukacja i socjalizacja polityczna” w Xuzhou, w prowincji Jiangsu w Chinach. W konferencji wzięło udział 32 uczonych, w tym 22 z zagranicy. Polskę reprezentowali: prof. Maria Marczevska-Rytko i dr M. Burdelski, którzy wygłosili referat: „Ewolucja modelu edukacji politycznej w ChRL w okresie reform (1979–2013)”. Była to pierwsza w historii konferencja IPSA w ChRL,

a co godne uwagi, w IPSA ciągle miejsce Chin zajmuje Tajwan.

26.09.2013. Konsul generalna Chińskiej Republiki Ludowej w Gdańsku Liu Yuanyuan wydała w Hotelu Scandic w Gdańsku przyjęcie z okazji 64-lecia powstania Chińskiej Republiki Ludowej oraz 55-lecia założenia Konsulatu Generalnego ChRL w Gdańsku. Uniwersytet Gdański podczas uroczystości reprezentowali: rektor UG prof. Bernard Lammek, prorektor UG prof. J.A. Włodarski, pełnomocnik Rektora UG ds. kierunku sinologia prof. Wu Lan, przewodnicząca Rady Naukowej CSAW UG prof. E. Oziewicz oraz dyrektor CSAW UG prof. K. Zeidler.

30.09.2013. Dr Marceł Burdelski uczestniczył w Międzynarodowej Konferencji Ekspertów nt. 60-lecia Komisji Nadzorczej Państw Neutralnych w Korei 1953–2013, która odbyła się 30 września 2013 r. w Ambasadzie RP w Seulu. W konferencji udział wzięli dyplomaci, wojskowi, naukowcy i dziennikarze z Polski, Szwajcarii, Szwecji, Stanów Zjednoczonych, Republiki Korei i Unii Europejskiej. Dr M. Burdelski, na zaproszenie ambasadora RP w Republice Korei dr. Krzysztofa Majki, był moderatorem tej konferencji, a także przedstawił referat: „60 Years Poland Mission to NNSC in Korea. Yesterday – Today – Tomorrow”.

3–8.10.2013. Dr Marceł Burdelski odbył już 12. wizytę studyjną w KRLD. Został tam przyjęty przez dyrektora Instytutu Rozbrojenia i Pokoju MSZ

KRLD Ma Yong Hui, który przedstawił takie problemy, jak: denuklearyzacja KRLD, sprawa powrotu do rozmów sześciopartynych i stanowisko KRLD w zakresie ważnych problemów międzynarodowych. Dr M. Burdelski został też przyjęty przez naczelnika Wydziału Europy Wschodniej Departamentu Europy MSZ KRLD Kang Hona, a także odwiedził Uniwersytet im. Kim Ir Sena w Pjongjangu i Komitet Łączności Kulturalnej z Zagranicą KRLD. W towarzystwie ambasadora RP w KRLD gen. broni Edwarda Pietrzyka zwiedził nowo otwarte Muzeum Wojny Koreańskiej.

4.10.2013. Na Wydziale Filologicznym UG odbyła się uroczysta inauguracja kierunku sinologia 2013/2014, na którym od października zaczęło studiować 36 studentów. Honorowymi gośćmi spotkania byli: ambasador Chińskiej Republiki Ludowej w Polsce J.E. Xu Jian oraz konsul generalna Chińskiej Republiki Ludowej w Gdańsku Liu Yuan-yuan. Podczas spotkania rektor Uniwersytetu Gdańskiego prof. Bernard Lamnek pogratulował i złożył osobiste podziękowania za wkład w powstanie tego nowego kierunku na ręce: dziekana Wydziału Filologicznego UG prof. Andrzeja Ceynowy, prorektora UG prof. J.A. Włodarskiego oraz prof. Wu Lan, a także przedstawicieli władz Chińskiej Republiki Ludowej w Polsce oraz dyrektora Centrum Studiów Azji Wschodniej UG prof. K. Zeidlera. W uroczystościach wzięli udział m.in. dyrektorzy zarządzający CHIPOLBROK S.A. Xie Ningjia i Andrzej Karnabal oraz dyrektor COSCO Liu Xuanmin.

24.10.2013. Prof. E. Oziewicz, przewodnicząca Rady Naukowej CSAW UG, została Ambasadorem Kongresów Polskich i tym samym dołączyła do zainicjowanego grona osób, którzy swoją wieloletnią i szeroką aktywnością międzynarodową promują Polskę i polską naukę w świecie.

15.11.2013. CSAW UG, wspólnie z Biblioteką Główną UG, Wydawnictwem Literackim oraz Wydawnictwem UG, zorganizowało promocję nowej książki Edwarda Kajdańskiego pt. *Wspomnienia z mojej Atlantydy*, będącej zapisem jego życia spędzonego w Chinach.

28.11.2013. Prof. E. Oziewicz, przewodnicząca Rady Naukowej CSAW UG, była gościem Kawiarni Naukowej Bałtyckiego Festiwalu Nauki, a tematem spotkania była: „Rola Azji i Chin we współczesnej globalnej gospodarce”.

4.12.2013. Dr Marceli Burdelski uczestniczył w przyjęciu w rezydencji J.E. Makoto Yamanaki, ambasadora Japonii w Polsce, wydanym z okazji święta narodowego – 80. urodzin Jego Cesarskiej Mości Cesarza Japonii Akihito.

6–11.12.2013. Dr Marceli Burdelski odbył wizytę studyjną w Chińskiej Republice Ludowej. W Pekinie spotkał się z Ambasadorem RP w Chinach Tadeuszem Chomickim, który podkreślił znaczącą rolę Uniwersytetu Gdańskiego we współpracy edukacyjnej z Chinami. W dniach 7–10 grudnia 2013 r. przebywał w Xuzhou, prowincji Jiangsu, w Chińskim Uniwersytecie Górniczym

i Technologii, omawiając m.in. perspektywę współpracy tej uczelni z CSAW UG.

10.12.2013. Na zaproszenie CSAW UG oraz prof. T. Dmochowskiego, dyrektora Instytutu Politologii UG, na Uniwersytecie Gdańskim gościł J.E. Yung Sun Peak, ambasador Republiki Korei w Polsce. Wygłosił on na Wydziale Nauk Społecznych UG wykład w języku angielskim na temat sytuacji politycznej na Półwyspie Koreańskim oraz stosunków bilateralnych Korei i Polski, po którym odbyła się interesująca dyskusja.

Ponadto dr M. Burdelski, wiceprzewodniczący Rady Naukowej CSAW UG, w 2013 r. reprezentował Centrum podczas licznych konferencji, wykładów, seminariów i spotkań, m.in. w Ministerstwie Spraw Zagranicznych, Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych, ambasadach Chin, Korei, Japonii, a także odbył inne liczne wyjazdy studyjne krajowe oraz zagraniczne.

Wykaz publikacji CSAW UG w 2013 r.

„Gdańskie Studia Azji Wschodniej” 2013, z. 3, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, ISSN 2084-2902, ss. 185.

„Gdańskie Studia Azji Wschodniej” 2013, z. 4, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, ISSN 2084-2902, ss. 207.

Edward Kajdański. Katalog wystawy. I Forum Regionalne Polska–Chiny. Filharmonia Bał-

tycka, 21–22 kwietnia 2013, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, ISBN 978-83-7865-079-9, ss. 76.

Wykaz publikacji prasowych związanych z działalnością CSAW UG w 2013 r.

S. Peliksz, *Witamy Rok Węża*, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 2–3, s. 26, 29.

Nagroda dla Wydawnictwa Uniwersytetu Gdańskiego, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 4–5, s. 2.

Spotkanie z ambasadorem Japonii, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 4–5, s. 4–5.

Współpraca z Hankuk University, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 7–8–9, s. 4.

Michiko Tsukada gościem Uniwersytetu Gdańskiego, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 7–8–9, s. 7.

B. Madany, *Smaki orientu na UG*, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 7–8–9, s. 25.

M. Marcinkowska, *Nauka chińskiego kluczem do przyjaźni na całym świecie*, „Gazeta Uniwersytecka” 2013, nr 10, s. 16.

Szczegółowe informacje nt. działalności CSAW UG znajdują się na stronie internetowej: <http://csaw.ug.edu.pl>

Sopot, 28 lutego 2014 r.
dr hab. Kamil Zeidler, prof. UG