

Azja nie istnieje.

Tokimasa Sekiguchi

Tokimasa SEKIGUCHI

Azja nie istnieje¹

Część pierwsza

W pierwszej części tego wykładu chce powiedzieć coś niezwykle prostego. „Azja” jako taka nie istnieje i niepotrzebny jest termin „Azja” jako koherentna kategoria geograficzna mająca swoje odpowiednie elementy składowe w rzeczywistości. Moja argumentacja też jest bardzo prosta. Już same fakty nie pozwalają podtrzymać pojęcia „Azja”, potwierdzając tym samym zbyteczność jego używania. Operowanie tym pojęciem powoduje nieuchronnie i, co gorsza, niezauważalnie wypaczenie naszego widzenia świata, a ów wypaczony obraz świata staje się w końcu przyczyną wypaczenia samowiedzy, obrazu nas samych.

W świadomości każdego z nas istnieje bardziej lub mniej zniekształcony obraz globusu. Jedną przyczyną tego zjawiska leży w najpopularniejszej mapie Merkatora, na której powierzchni rejonów o większej szerokości geograficznej są wyolbrzymione. Patrząc na mapę Merkatora, widzimy, że północne kraje niechcący dostają nieproporcjonalnie większe względem rzeczywistości – że tak powiem – „mniemanie o sobie”. Ponadto zazwyczaj używamy mapy, w której odległość wzdłuż kierunków wschód-zachód jest okropnie przedłużona. Drugi jednak czynnik deformujący nasz świat, o wiele poważniejszy i trudniejszy w sprostowaniu, Edward

¹ Tekst wykładu *O istnieniu i nieistnieniu Azji* wygłoszonego w serii odczytów w następujących miejscach: 5 czerwca 2006 r. w Sali Balowej Pałacu Tyszkiewiczów-Potockich Uniwersytetu Warszawskiego; 7 czerwca 2006 r. w Głównej Sali Wydziału Filologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; 8 czerwca 2006 r. w Auli Śniadeckich w Collegium Maius Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; 23 maja 2007 r., już pod tytułem pt. „Azja nie istnieje” w Międzynarodowym Centrum Kultury w Krakowie.

Sekiguchi Azja nie istnieje

Said nazwał „Imaginative Geography”, w polskim przekładzie: „kreacyjna geografia”². Nie jestem pewien, czy polskie tłumaczenie dobrze oddaje oryginalny sens tego słowa. W każdym razie będę mówił również o tej imaginacyjnej geografii operującej terminami „Azja” i „azjatyckość”, jednak moje stanowisko różni się cokolwiek od Saida. Muszę zresztą powiedzieć, że wykladałem na ten temat, zanim jeszcze książka Saida stała się światowym bestsellerem. Tyle że nie napisałem żadnej książki w tej dziedzinie. To ogromna różnica.

Zastanówmy się najpierw nad podziałem powierzchni kuli ziemskiej. „Kontynent” – to dość klarowny termin z punktu widzenia geomorfologii, jeśli pominiemy tutaj sprawę jego nomenklatury. Wśród ludzi wykształconych chyba już nie budzi specjalnego protestu stwierdzenie, że mamy na Ziemi sześć kontynentów, czyli wielkich zwartych lądów – Afrykę, Amerykę Południową, Amerykę Północną, Antarktydę, Australię i Eurazję. Polska encyklopedia PWN w haśle „kontynent” także podaje taką definicję. Dlaczego zatem ciągle słyszymy określenia typu „kontynent europejski” w Polsce i „kontynent chiński” w Japonii? Co do tego ostatniego, czyli popularnej kliszy japońskiej, sądzę, że pokazuje ona dobitnie wspiarski charakter naszego widzenia Chin. Inaczej mówiąc, wyraża ona nasz stosunek do ładu – z jednej strony zdystansowany, z drugiej – zawierający domieszkę podziwu dla wielkości zarówno terytorialnej, jak i cywilizacyjnej tego kraju. Jeśli więc jakiś mieszkaniec wysp brytyjskich powie na przykład: „Nigdy nie postawiłem nogi na kontynencie europejskim”, uznałbym, że dobrze rozumiem jego psychikę. Natomiast odczuwam pewne zażenowanie, gdy czytam takie zdanie w podręczniku szkolnym: „Europa jest kontynentem gęsto zaludnionym”³. Wedle polskich podręczników do geografii Europa jest ciągle kontynentem, a nawet oddzielnym lądem.

Niejasność potęguje się jeszcze bardziej, gdy patrzymy na termin „część świata”. Europa i Azja mają być dwiema „częściami świata” tworzącymi jeden kontynent. Tu już wyczuwam chęć Europejczyków do odłączenia Europy od „reszty świata” za wszelką cenę, nawet kosztem logiki geografii fizycznej. A przecież definicja subkategorii „część świata” jest tak oczywista, jak definicja kategorii kontynentu. Z jakiego powodu mają być tylko dwie „części świata” w obrębie kontynentu zwanego Eurazją, mimo że dysproporcja powierzchni Azji i Europy jest ogromna? Czy nie ma więcej części świata? Co z tak zwanym „subkontynentem indyjskim”? Etymologicznie bardziej przekonujący, jako termin geomorfologiczny, wyraz „subkontynent” otrzymał dwa znaczenia w polskim słowniku: a) masyw lądu wielkich rozmiarów, mniejszy jednak niż kontynent, na przykład Grenlandia; b) rozległa, wyodrębniająca się część właściwego kontynentu, na przykład Półwysep Indyjski. Czyż Europa nie jest właśnie subkontynentem według definicji „b”? Jed-

² E.W. Said *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wisniewska, Zysk i S-ka, Poznań 2005, s. 90.

³ Por.: F. Plit *Geografia krajów świata. Podręcznik dla szkoły podstawowej*, wyd. IV, WSiP, Warszawa 1996, s. 31, 38; M. Czekańska, H. Radlicz-Rühlowa *Geografia. Klasa V*, wyd. XII, WSiP, Warszawa 1974, s. 50-51.

Szkice

nak z punktu widzenia tektoniki płyt, prawdopodobnie trudno nazwać Europę subkontynentem, podczas gdy Płyta Arabska i Płyta Indyjska mogą być słusznie nazwane subkontynentami. W związku z powyższym Europie zostaje tylko miano „półwysep”, które wylansował dawno temu Hans Magnus Enzensberger w dziele *Ach Europa!*⁴.

„Półwysep europejski”... Jestem przekonany, że tu w Polsce, zwłaszcza na ulicy, ludzie nie chcieliby takiego miana zaakceptować. W Japonii także. Tylko na chwilę słowa te zmuszają nas do konfrontacji z faktami, na przykład gdy czytamy w książce taki passus:

W gruncie rzeczy, Półwysep Europejski nie jest wcale „kontynentem”: nie stanowi odrębnej nazwy lądu. Jego powierzchnia wynosi mniej więcej 10 milionów kilometrów kwadratowych, a więc ma obszar mniejszy niż jedna czwarta Azji. [...] Współcześni geografowie klasyfikują go podobnie jak Indie – jako subkontynent Euroazji: przyładek dawnego kontynentu, zachodni wyrostek Azji.⁵

Ale tekst ten musiał zostać napisany przez Normana Daviesa – taka prowokacja czy profanacja ujdzie tylko wielkiemu uczonemu. Po tym krótkim momencie oświecenia spowodowanym lekturą, prędko jednak wracamy do konwencjonalnego, wygodnego języka, w którym „półwysep europejski” może funkcjonować jedynie jako żarcik. Po tym „kubie zimnej wody” na głowę czytelnika profesor Davies przystępuje jednak do podkreślania wyjątkowego charakteru warunków naturalnych Europy. Jest to szczególnie ciekawe w kontekście mojego wykładu, bowiem okazuje się, że te same, wyjątkowe według Normana Daviesa, cechy, to znaczy m.in. umiarkowany klimat i różnorodność cech geograficznych zachodnich wybrzeży Eurazji, można znaleźć również na wschodnich krańcach kontynentu. Jednak do tego paralelizmu Dalekiego Wschodu i Dalekiego Zachodu powrócę później. W każdym razie, jeśli już chcemy dzielić ten olbrzymi ląd zwany Eurazją na mniejsze części, to z punktu widzenia geografii fizycznej tych części powinno być na pewno więcej.

Spróbujmy teraz odpowiedzieć na pytanie, jakież to warunki naturalne mogą dyktować konieczność ujęcia tych wielu rejonów świata w jednej kategorii – „Azja”. Ukształtowanie ziemi poziome i pionowe, budowa geologiczna, stosunki wodne, klimat, flora, fauna – nic z tych rzeczy nie wskazuje na jednolitość czy spójność pojęcia geograficznego „Azja”. W polskim podręczniku do geografii czytamy:

Azja to największa, a zarazem najludniejsza część świata. Przypada na nią trzecia część powierzchni lądów nie pokrytych lodem, w Azji mieszka połowa ludności świata. Przedstawiona jest jako kontynent kontrastów: najwyższe góry i najgłębsze depresje świata, wszystkie typy klimatów od polarnego (pustynie lodowe) po

⁴ H.M. Enzensberger *Ach, Europa! Wahrnehmungen aus sieben Ländern. Mit einem Epilog aus dem Jahre 2006*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987.

⁵ N. Davies *Europa*, przeł. E. Tabakowska, Znak, Kraków 1999, s. 78.

Sekiguchi Azja nie istnieje

r ó w n i k o w y wybitnie wilgotny (lasy równikowe), obszary o najwyższych opadach na kuli ziemskiej i rozległe pustynie, tereny o glebach bardzo żyznych i o jałowych, największe skupiska ludzkie na kuli ziemskiej i obszary bezludne.⁶

No właśnie – „Wszystkie typy klimatów”! To znaczy, rzecz jasna, że nie ma klimatu azjatyckiego. Nie ma także azjatyckiego krajobrazu czy czegoś takiego jak azjatycki świat zwierzęcy lub roślinny. Na innej stronie tego samego podręcznika znajdujemy jednak zdanie sprzeczne z wyżej cytowaną definicją: „Za odrębnym traktowaniem [Azji i Europy] przemawiają jednak zarówno specyficzne cechy środowiska przyrodniczego, jak też odrębne tradycje historyczne i kulturowe”⁷. Jeżeli tak, to trzeba by odrębnie traktować co najmniej kilka, a może nawet tuzin części w obrębie tego kontynentu. Przecież chyba nikt nie powie, że archipelag japoński i subkontynent arabski mają te same specyficzne cechy środowiska przyrodniczego oraz te same tradycje historyczne i kulturowe.

Inny współczesny polski podręcznik do geografii tłumaczy dzieciom inaczej, mianowicie:

W zwartej Azji duża odległość od wybrzeży wywiera wpływ na dostępność komunikacyjną, kontynentalizm klimatu i pustynność oraz bezodpływowość. Azja stwarzała więc o wiele trudniejsze warunki do życia i gospodarki człowieka niż silnie rozczłonkowana, łatwo dostępna Europa. Dlatego rozwój historyczno-kulturowy kształtował się odmiennie w obydwu częściach świata. Przyjmując więc historyczno-kulturowe kryteria podziału, możemy mówić o dwóch częściach świata – Europie i Azji.⁸

Autorzy podręcznika próbują uzasadnić odrębne traktowanie Europy na podstawie jednego faktu: „silnego rozczłonkowania”, przeciwstawiając go „zwartości Azji”. W ten sposób powstaje pojęcie Azji maksymalnie zawężone: do części pustynno-wyżynnej, tak zwanej Azji Środkowej. Według tej teorii jeden z najsilniej rozczłonkowanych krajów świata – Japonia – powinna należeć do Europy, a nie do Azji... Niezrozumiały poniekąd wywód, użyty w tym tekście, pokazuje, jakim absolutnym aksjomatem, nienaruszalnym założeniem jest podział kontynentu na dwie niewspółmierne części. Zdaje się, że autorom podręcznika nigdy nie przyszłoby do głowy, aby zrewidować to założenie i podzielić tę umownie jednolitą kategorię Azji na rzecz mniejszych, a bardziej realnych jednostek klasyfikacyjnych. Do tej pory mówiłem o polskich podręcznikach, jednak nie tylko w Polsce przyjmuje się *a priori* pojęcie „Azja” – i do tego jednego worka, przy braku terminów zastępczych, na siłę wpycha się rozmaite rzeczy. I u nas sytuacja jest pod tym względem podobna. Dlaczego jest tak? Właśnie na to pytanie będziemy szukać odpowiedzi.

⁶ F. Plit *Geografia krajów świata*, s. 132, podkr. moje – T.S.

⁷ Tamże, s. 31.

⁸ B. Golec, M. Nowak, E. Przesmycka *Geografia 7. Europa i Azja*, wyd. X, WSiP, Warszawa 1997, s. 17, podkr. autorów.

Szkice

Ludność

Co można powiedzieć o ludności Azji? Encyklopedia tak opisuje ten problem: „Azję zamieszkuje ludność rasy europeoidalnej (pd.-zachodnia Azja), mongoloidalnej (środk., wsch. i pd.-wschodnia Azja) i austroidalnej (pd. Indie i Sri Lanka)”. Według podręcznika Floriana Plita, mieszkańcy Azji to przeważnie albo rasa biała (europeoidalna), albo żółta (mongoloidalna)⁹. Z tego wynika, że nie można zdefiniować Azji z punktu widzenia tak zwanej rasy ludności. Być może jednak na skojarzenie z tym pojęciem nadal zdalnie wpływa klasyfikacja Karola Linneusza, który w 1756 roku wyróżnił rasy ludzkie w zależności od zajmowanych kontynentów: *Homo europaeus*, *Homo asiaticus*, *Homo afer*, *Homo americanus*. Przy okazji warto zwrócić uwagę na fakt, że w Polsce ciągle i nader żywa jest owa osiemnastowieczna tradycja kategoryzacji ludzi „rasami”, stworzonej przez Linneusza, a następnie kontynuowanej przez Johanna Friedricha Blumenbacha i Georges’a Cuviera. W roku 1812 Cuvier podzielił gatunek ludzki na trzy wielkie rasy (odmiany): białą, żółtą i czarną. Ten właśnie zasadniczy dyskurs o dziko utrzymał się w Polsce do dziś, czego dobitnym przykładem są opisy w podręcznikach¹⁰.

W tym jednak miejscu odkrywamy ciekawszą rzecz, a mianowicie zbieganie się pojęć: Azja i mongolskość. W związku z mariażem słów Azja i Mongoł, trudno mi się oprzeć pokusie, żeby przytoczyć tutaj pewien ustęp z wykładu Hegla o Persji: „Podczas gdy Chińczycy i Hindusi, dwa wielkie narody Azji Tylnej, o których mówiliśmy wyżej, należą do rasy azjatyckiej w ścisłym tego słowa znaczeniu, mianowicie rasy mongolskiej, i posiadają w związku z tym charakter zupełnie swoisty, różny od naszego, to narody Azji Przedniej należą do pnia kaukaskiego, tzn. europejskiego”¹¹. Proszę bardzo! Mistrz dialektyki uprzejmie nam uściśla, że przymiotnik „azjatycki” równa się z „mongolskim”. Jeżeli rasa mongolska ma stanowić trzon Azjatów, to siłą rzeczy są oni groźnymi najeźdźcami, posłańcami z piekła, czyli Tartaru. W dodatku wedle Hegla nawet Hindusi mają należeć do rasy mongolskiej, czyli żółtego autoramentu. Państwo pewnie myślą: „Co za galimatias!”, ale właśnie w tym cała rzecz. Azja to nic innego jak *galimafrée* w starofrancuskim lub staroprowansalskim, czyli po polsku po prostu „bigos”. W Azji może być wszystko i wszystko może być azjatyckie zależnie od zamiaru lub lenistwa tego, kto używa tych słów. W tej właśnie „bigosowości” jawi się istota tego pojęcia. Wszystkie gatunki mięsa można wrzucić do jednego kotła, a bigos będzie tym smaczniejszy, im więcej będzie w nim owych

⁹ F. Plit *Geografia krajów świata*, s. 26-27.

¹⁰ Tamże: „Na podstawie cech zewnętrznych, które znalazły później potwierdzenie w odmiennych właściwościach krwi, wyodrębniono rasy (odmiany) ludzkie: białą (europeoidalną), czarną (negroidalną) i żółtą (mongoloidalną)”.

¹¹ G.W.F. Hegel *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I, przeł. J. Grabowski, A. Landman, wstęp T. Kroński, PWN, Warszawa 1958, s. 263, podkr. moje – T.S.

Sekiguchi Azja nie istnieje

różności. Arabowie, Żydzi, Hindusi, Turcy, Chińczycy, Persowie, Mongołowie, Koreańczycy, Malajowie, no i Rosjanie. Kogo jeszcze w tym kotle nie mamy?

Języki

Czy języki używane w tak zwanej Azji wyznaczają jej granice? Nie. Jeśli spośród trzech tysięcy języków świata tysiącem języków mówią tak zwani Azjaci, czy nie chciałoby się powiedzieć, że ich języków jest nieco za dużo? Tutaj o wiele sensowniejsza staje się klasyfikacja językoznawcza. Tak znakomicie już udokumentowane wewnętrzne pokrewieństwo języków rodziny indoeuropejskiej zmusza wręcz do dzielenia naszego kontynentu w sposób inny niż Azja-Europa. Dla mnie na przykład zupełnie inny, egzotyczny świat, „Świat Zachodni”, zaczyna się właśnie w Indiach. Nie chodzi mi tylko o ten prastary język i fizjognomię ludzką, ale także o całą literaturę i filozofię wedyjską czy sanskrycką z ich logiką i spekulatywnym myśleniem. Fascynuje mnie na przykład fakt, że polskie słowo „wiedza” jest spokrewnione z sanskryckim wyrazem „weda”. Zdziwiająca jest dla mnie również bliskość każdego języka słowiańskiego do innych języków należących do tej samej grupy. Jest śmieszne, że akurat to moje wyznanie brzmi identycznie ze zdaniem Hegla „Indie są punktem wyjścia dla całego świata zachodniego”, ale wiemy aż za dobrze, że się owym językoznawczym odkryciem, tj. znalezieniem wspólnego korzenia języków indoeuropejskich, Hegel nie mógł się cieszyć, bowiem Indie były zbyt bierną cywilizacją, niemą i słabą, jak na kolebkę Europy, poza tym „Indie nie dokonywały żadnych podbojów na zewnątrz, przeciwnie, same padały ofiarą podbojów”.

Jeśli chodzi o język japoński, jest on do tego stopnia osierocony, że nie rozumiemy ani słowa z tego, co mówią sąsiedzi, czyli Koreańczycy i Chińczycy. Odmienność kulturowa dzieląca te sąsiadujące narody jest wbrew pozorom duża i istotna – i to nie tylko pod względem języków. Czesław Miłosz zauważył: „«Chińczyk czyli Japończyk», jak mawiał niegdyś lud warszawski. Nie tylko zresztą w Polsce wiedza o tamtej części Azji długo była skromna” i ocenił tę „nieumiejętność różnienia pomiędzy dwoma mało do siebie podobnymi krajami” jako „komiczną”¹². Chodziło Miłoszowi o różnicę w tak zwanej mentalności i stylu tworzenia. Ja także oświadczam, że odrębność każdej z tych trzech kultur – chińskiej, koreańskiej i japońskiej – jest o wiele większa, pomimo zewnętrznego podobieństwa obywateli tych krajów, niż to się wydaje z perspektywy obecnie obowiązującej geografii imaginacyjnej.

Henry Kissinger miał wielkie problemy w negocjowaniu z Japończykami i wyznał, że było mu bardzo trudno wejść z nimi „na te same fale”: „to get on to the same wavelength”. Natomiast, wbrew naturalnym oczekiwaniom oraz mimo różnicy ideologii politycznej i zasad ekonomii, Kissinger odkrył, że zaskakująco łatwo można sobie radzić z Chińczykami: „surprisingly easy to deal with them”.

¹² Cz. Miłosz *Haiku*, „M”, Kraków 1992, s. 7.

Szkice

Cytując tę wypowiedź Kissingera, Gregory Clark, dyplomata, profesor politologii o długoletnim doświadczeniu, osiadły w Japonii, pisze, że do tej samej konkluzji doszedł we własnych doświadczeniach. Dla Clarke'a to przede wszystkim zasadniczość i racjonalizm postawy Chińczyków przybliżyła ich do niego jako Australijczyka urodzonego w Anglii, wychowanego w myśleniu europejskim. Nawet twierdzi on, że Chińczycy są pod tym względem bardziej „zachodni” niż tak zwani „ludzie zachodni”¹³. Ja również podzielałam to zdanie. Będąc całkowicie świadom ryzyka tego typu generalizacji, mogę powiedzieć, że brakuje nam, Japończykom, „kręgosłupa”, pryncypialności, a tym samym fundamentalizmu w zachowaniach politycznych i religijnych. Tworzymy kulturę amebową. Ameba jest istotą bardzo prymitywną, ale za to niezwykle żywotną i elastyczną.

Kuchnie

Górze książek napisano na temat różnicy między kulturą chińską a japońską. Nie trzeba jednak nawet ich czytać, żeby sobie tę różnicę uzmysłowić: najprostszym ku temu sposobem jest pójście do restauracji chińskiej i japońskiej. „Nie ma tak odległej kuchni od chińskiej, niż ta właśnie kuchnia, która prawie nie używa tłuszczu, która pozwala na podawanie w stanie czystym tego, co się uzyskuje z przyrody, i która zostawia wyborowi i inicjatywie jedzącego, co z czym zjeść, razem czy osobno” – powiedział Claude Lévi-Strauss¹⁴. Właśnie. Nie ma tak odmiennych kuchni w swoich założeniach. Jeżeli mamy nawet wiele wspólnego, raczej dotyczy to wyższej sfery kultury, „tekstów”, jak gdyby tylko „nadbudowy” kultury. Natomiast na poziomie bazy kulturowej, zwłaszcza antropologicznej, która objawia się wyraziście na przykład w kuchni, dostrzegamy często między nami przepaść.

W chińskiej kuchni w sensie dosłownym podziwiamy sztukę gotowania. Materiał zostaje przerobiony, przetworzony i przechodzi pełną metamorfozę pod działaniem ognia oraz mnóstwa olejów i przypraw. Natomiast ideałem w kuchni japońskiej jest móc zjeść cokolwiek w stanie surowym. W niej sztuka polega przede wszystkim na tym, żeby znaleźć właściwy gatunek surowca, pokroić we właściwy sposób, podać go do stołu we właściwym momencie – wszystko po to, aby móc go zjeść na surowo. (Mówię to oczywiście z lekką przesadą. Proszę nie myśleć, że jemy na przykład niegotowany ryż). Jeżeli kucharz znajdzie dobry materiał, którego nie trzeba „gotować”, to już jego sukces. Młody, surowy pęd bambusa można smakować zaledwie przez kilka dni sezonu i to tylko w wybranych miejscach. Czy ktoś z Państwa nie zechciałby spróbować prawie przezroczystych filecików z karpia, cieniutko pokrojonych i tylko płukanych w zimnej wodzie z lodem przez 20 minut, ale oczywiście surowych? Mogę zaproponować takie coś Państwu z pełną gwarancją zadowolenia podniebienia. Ale w tym celu trzeba by pojechać do Japo-

¹³ G. Clark *Understanding the Japanese*, Tokio 1983, s. 70-71.

¹⁴ C. Lévi-Strauss *Znaczenie studiów japonologicznych*, „Nichifutsu Bunka” Tokio 1981 nr 40, s. 34.

Sekiguchi Azja nie istnieje

nii... Zielenina lądowa, łopiany, rzepy i inne korzenne warzywa, glony, krewetki, ośmiornice, kalmary, jeże morskie – a może trzeba by je nazywać ładniej: *frutti di mare*? – jeśli wybrać odpowiedni gatunek, porę i formę przyrządzania, niemal wszystko jest jadalne na surowo. Tego nie rozumieją Chińczycy. W zasadzie unikają surowizny. Za to suszą dosłownie wszystko: grzyby, bambusy, ryby, mięsa, jarzyny. Na przykład importują od nas uchowce (*Haliotis* – uszy morskie) czy też przegrzebki (*Pecten*; Francuzi mają ładniejszą nazwę od polskiej: „la coquille Saint-Jacques”, czyli „małża św. Jakuba”, bo też przepadają za nią) za wysokie ceny i w dużej ilości, żeby je wysuszyć. Tymczasem my wolimy jeść te morskie przysmaki przede wszystkim na surowo. Chińczycy jednak wydobywają wspaniały skoncentrowany smak z tych wyrobów, tyle że suszonych. Poza tym suszenie dodaje nowego waloru nie tylko smakowego, ale także odżywczego. Chińska kuchnia dawno stała się kuchnią uniwersalną m.in. dzięki swej mobilności. Umiejętnie suszone materiały wszędzie odzyskują stan *quasi*-pierwotny metodą moczenia w wodzie. Kuchnię japońską, wręcz przeciwnie, realizuje się tylko w ograniczonym czasie i miejscu. Będąc poza krajem, nigdy nawet nie marzę o potrawach japońskich. Sushi bar? Wykluczone! Chyba że kucharz wszystkie materiały sprowadzi Concorde z Japonii. Ale Concorde już nie lata.

Nie tylko zresztą kuchnia, lecz także wiele innych elementów naszej kultury ze względu na zasięg ich możliwego zastosowania ma ograniczony charakter. Na przykład shintoizm. To animistyczno-mitologiczno-literackie wierzenie nie znajduje swego miejsca poza archipelagiem japońskim, bo w jego ramach ubóstwia się konkretną, lokalną górę, jakieś konkretne, miejscowe drzewo, konkretną postać albo mitologiczną albo historyczną. Wszystkie one tracą swoje siły, jeżeli zostaną wyjęte z tej konkretnej przyrody, wyrwane z własnej ziemi. Taki lokalny, nieprzenośny charakter shintoizmu – wyznania bądź co bądź mającego statusu religii państwowej w okresie militarizmu, tj. od lat siedemdziesiątych XIX wieku do lat trzydziestych XX wieku – dobitnie uwiłocznł kolonializm, który zaczęła wówczas praktykować Japonia, naśladowując potęgę europejskie, jako pilny uczeń Darwin i Spencera. Kolonializm bez religii uniwersalnej, tj. przewoźnej – to było przedsięwzięcie z góry skazane na przegraną, z czego mało kto zdawał sobie sprawę.

Wracając do kontrastu z Chinami – właściwie godzinami o nim moglibyśmy rozprawiać. Trzeba przy tym pamiętać, że jest często rzeczą bezsensowną mówić o kulturze chińskiej w liczbie pojedynczej, bowiem pod nazwą „Chiny” kryje się olbrzymi obszar, na którym się spokojnie mieściłyby dwie Unie Europejskie¹⁵. Podobnie nie zdajemy sobie często sprawy z wewnętrznego zróżnicowania cywilizacji chińskiej, zwłaszcza pod względem etnograficznym¹⁶. Pomimo to warto zwró-

¹⁵ Terytorium Chińskiej Republiki Ludowej ma powierzchnię 9 602 716 km², podczas gdy Unia Europejska ma tylko 3 976 372 km².

¹⁶ Por. W. Eberhar: „Zupełnie podobnie jak z pojęciem kultury «europejskiej», pojęcie «chińskiej» kultury jest tylko jedną «ideą»” (*Die Lokalkulturen in Alten China*, teil I, Leiden 1942, s. 2).

Szkice

cić uwagę na odmienność dzielącą dwa kraje – Chiny i Japonię, bo w świecie ciągle panuje fałszywe utożsamianie lub naiwne mieszanie ich kultur.

Gregory Clark widzi głęboką różnicę także między Koreańczykami i Japończykami. Pisze, że mimo zbliżonych warunków naturalnych obu krajów „pod względem charakteru narodowego Koreańczycy różnią się bardzo od Japończyków”¹⁷, a ową odmienność widać znowu najlepiej w dziedzinach polityki, religii – no i kuchni. Rzeczywiście, zastanawiający jest na przykład fakt, że podczas gdy w Republice Korei prawie jedna czwarta ludności wyznaje chrześcijaństwo i to jak najgorliwiej, to w Japonii mamy zaledwie 8 promili chrześcijan. Jest to wyjątkowo mały procent nawet w skali światowej, a w tej liczbie mieszczą się przecież zarówno katolicy czy protestanci, jak i Świadkowie Jehowy. Pomimo swojej długiej obecności, sięgającej aż 1549 roku, kiedy jezuita Franciszek Ksawery, nie kto inny, ale Patron Misji Katolickich, wylądował w Japonii i zaczął działalność misjonarską, pomimo superlatywów wygłaszanych przez później uznanego za świętego o tym narodzie jako największej nadziei, chrystianizm się u nas nie przejął.

Energiczna działalność misjonarzy protestanckich zarówno w okresie modernizacji, tj. epoce następującej po Restauracji Meiji (1868 r.), jak i w czasach po II wojnie światowej, gdy była szczególnie mocno wspierana przez Stany Zjednoczone, też nie przyniosła oczekiwanych wyników. Przez cały ten czas liczba japońskich chrześcijan prawie nigdy nie przekroczyła progu jednego procenta. W rzeczywistości zachodzi – wydaje się – odwrócony proces, czyli dyskretne asymilowanie się misjonarzy chrześcijańskich z cywilizacją japońską.

Właśnie – r e l i g i e. Czy za pomocą religioznawstwa potrafimy definiować pojęcia „Azji i azjatyckości”? Wcale nie. Patrząc znowu z pozycji przeciętnego Japończyka, nie ma dla niego tak dalekich światopoglądowo religii jak islam czy hinduizm. Nawet buddyzm w wydaniu, że się tak wyrażę, innym niż japońskie, wydaje nam się obcy, daleki i egzotyczny – zwłaszcza od strony zewnętrznej, estetycznej. Przede wszystkim, czyż to nie właśnie w Azji, w środowisku semickim, na tle surowego klimatu pustynnego, narodziły się trzy wielkie pokrewne ze sobą religie objawione, tj. judaizm, chrześcijaństwo i islam? Tak samo jak z klimatami, okazuje się, że w kategorii zwanej Azją mieszczą się prawie wszystkie religie o światowym zasięgu. Nie ma więc czegoś takiego jak „azjatycka religia”. Nawet Max Weber nie omówił kwestii owych trzech monoteistyczno-teocentrycznych wyznań palestyńskich z punktu widzenia tej kategorii.

Ogólny charakter azjatyckiej religijności – w tak obiecująco zatytułowanym rozdziale *Etyki gospodarczej religii światowych* Weber usiłował wskazać na element wspólny dla „azjatyckiej religijności”, ale mu się nie udało. Pisał: „Pomijając nieliczne wyjątki, azjatyckie soteriologie formułowały takie obietnice, które dotyczyły jedynie osób prowadzących wzorowy, co zwykle znaczyło: monarstyczny, żywot, i takie, które dotyczyły świeckich wyznawców. Niemal wszystkie bez wyjątku soterio-

Sekiguchi Azja nie istnieje

logie i n d y j s k i e g o p o c h o d z e n i a ukazują właśnie ten typ”¹⁸. Na przykład w stwierdzeniu tym Weber przemilczał doktrynę zbawienia buddyjskiego odłamu *Jodo Shin-shu*, powstałego na początku XIII wieku w Japonii jako ruch reformatorski, klasyfikując go do tych „nielicznych wyjątków”. Obecnie ponad 13 milionów ludzi uznaje swoją przynależność do szkoły *Shin-shu*, a ona, mając w tym kraju 20 tysięcy świątyń „parafialnych”, stanowi jedną z największych grup buddystów japońskich. Czy taki fakt można potraktować jako „wyjątek”? Zresztą to sam Weber przyrównywał naukę Shinrana (1173-1262), założyciela tejże szkoły, do europejskiego protestantyzmu, bowiem jego nauka „odrzucała święte uczynki i głosiła, że wyłączne znaczenie ma pełne wiary oddanie się Buddzie Amidzie”¹⁹. Dodam jeszcze od siebie, że buddyzm *Jodo Shin-shu* odrzucił także obrzędowość, celibat i inne aspekty religii, które zajmowały centralne nieraz miejsca we wcześniejszym buddyzmie sprowadzonym z kontynentu.

Natomiast w drugim członie powyższego zdania Weber zdradza swoją skłonność patrzenia na „religie Azji” przez pryzmat lepszej znajomości i bodajże sympatii do religii indyjskich. Nieco dalej pisze: „A z j a, a t o z n a c z y z n ó w: I n d i e, stanowi typowy obszar intelektualnych zmagania jedynie i wyłącznie o «światopogląd» we właściwym tego słowa znaczeniu: o «sens» życia w świecie”. Albo:

w ostatecznym rozrachunku wspólnie wszystkim [azjatyckim] filozofiom i soteriologom założenie, że *wiedza* – czy to wiedza literacka, czy mistyczna gnoza – w ostateczności stanowi jedyną absolutną drogę do najwyższego zbawienia w tym i tamtym świecie. [...] Owa wiedza, do której dążyło azjatyckie myślenie i która z natury swego własnego sensu nieuchronnie i z reguły też faktycznie ma charakter gnozy, uchodziła, dla wszelkiej a u t e n t y c z n i e a z j a t y c k i e j, a t o z n a c z y: i n d y j s k i e j, soteriologii za jedyną do najwyższego zbawienia, jednocześnie zaś za jedyną do należytego *działania*.²⁰

W tym uogólniającym twierdzeniu znowu spostrzegamy arbitralne zawężenie pojęcia Azji do Indii. Jak Hegel ograniczył „właściwych” Azjatów do rasy mongolskiej, tak Weber „właściwą” azjatyckość chciał widzieć w Indiach. Podobnie jak europejskość sprowadził głównie do myśli protestanckiej. Czynił tak w każdym socjologiczno-religioznawczym studium, uznając za swój punkt wyjścia przyznanie najwyższego etapu rozwoju ludzkości protestantyzmowi, który osiągnął etykę „wewnątrzświatową”. Sam fakt, że z rozważań nad „azjatycką religijnością” Weber wykluczył wszystkie takie religie geograficznie azjatyckie, jak: perska, żydowska, wczesnochrześcijańska, islamska, itd., uważam za typowy przykład metody przypisywania dowolnej treści temu niby-geograficznemu terminowi „Azja”.

18 M. Weber *Etyka gospodarcza religii światowych*, t. II: *Hinduizm i buddyzm*, przeł. G. Sowiński, Nomos, Kraków 2000, s. 223, podkr. moje – T.S.

19 Tamże, s. 271.

20 Tamże, s. 323-324, podkreślenia kursywą – M.W., wyróżnienie za pomocą rozstrzelenia znaków moje – T.S.

Szkice

Zanim jednak opuścimy teren geografii, chciałbym się zatrzymać przy niezwykle ciekawym i ważnym momencie, kiedy to została ona porwana przez pisaną z dużej litery Historię.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel wykładał filozofię dziejów w latach 1822-1831 na bardzo jeszcze wówczas młodym uniwersytecie berlińskim. Podobno studenci byli bardzo pracowici i łaknący wiedzy. „W żadnym innym uniwersytecie nie panuje taka pilność, [...] takie pragnienie wiedzy” – notował współcześnie Ludwig Feuerbach (1824)²¹. Także współczesny Heglowi Karol Rosenkranz świadczył, że wykłady cieszyły się tak wielkim powodzeniem, jak wykłady Kanta z geografii!! Uczęszczanie na wykłady Hegla stało się modą w całych Prusach i nie tylko. Rosenkranz pisał, że pielgrzymowali do Berlina „studenci ze wszystkich części Niemiec, ze wszystkich krajów Europy, zwłaszcza Polacy [...], siadali u jego stóp [...] i wsłuchiwali się w magiczne słowa mistrza”²².

Jesteśmy w stanie sobie wyobrazić, jak ciekawie opisywany był krajobraz Egiptu ustami filozofa, który ani razu nie opuścił miasta Królewca. Na pewno jego niewielkie niebieskie oczy nabierały intensywnego, niezwykłego błysku jasnowidza. Hegel wszakże podróżował nieco więcej niż Kant, bo znał różne rejony Niemiec i był w Szwajcarii, Holandii, Czechach i Paryżu... ale na tym koniec. Nie widział ani Persji ani Indii, aczkolwiek potrafił tak czarująco wykładać:

Dlatego Europejczykowi, który przybywa z Persji do Indii, rzuca się w oczy olbrzymi kontrast: w Persji czuje się jeszcze swojsko, spotyka się z europejskim sposobem myślenia, z ludzkimi cnotami i ludzkimi namiętnościami, gdy jednak, przekroczy Indus, natrafia na najjaskrawsze sprzeczności, przejawiające się we wszystkich właściwościach tego kraju. [...] W Persji natomiast wschodzi po raz pierwszy światło, które świeci i coś oświetla, gdyż dopiero światło *Zoroastra* należy do świata świadomości, do ducha pojętego jako stosunek do czegoś, co jest inne niż duch.

W państwie perskim widzimy czystą, wzniosłą jednię jako substancję, która pozostawia swobodę temu, co w niej szczegółowe; jako światło, które tylko ujawnia, czym są ciała dla siebie; jako jednię, która panuje nad jednostkami tylko po to, aby im dać impuls do zdobycia siły dla siebie, aby rozwinąć ich odrębność i nadać tej odrębności znaczenie.²³

Czy nie pięknie? Jest to znakomity przykład tego, za pomocą jakiej retoryki kreuje się „Imaginative Geography”. Słuchaczy wykładów musiała uderzyć, obok mile zaskakującej, jak na autora *Fenomenologii ducha*, przystępności formy i treści, doskonale współbrzmiąca z metaforą światło – ciemność obrazowość narracji. W ten sposób giną nam w mroku Chiny i Indie, które „trwają w biernym bezruchu i pędzą po dziś dzień swój naturalny, wegetatywny żywot”²⁴.

²¹ Cyt. za: T. Kroński *Hegel i jego filozofia dziejów*, w: G.W.F. Hegel *Wykłady z filozofii dziejów*, s. XVIII.

²² K. Rosenkranz *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben*, t. 3, Berlin 1844.

²³ G.W.F. Hegel *Wykłady z filozofii dziejów*, s. 263-264.

²⁴ Tamże, s. 263.

Sekiguchi Azja nie istnieje

W dziedzinie antropologii kulturowej, znając rewolucyjne na tym polu osiągnięcia Bronisława Malinowskiego, łatwo nam skrytykować Jamesa George'a Frazera za postawę tak zwanej antropologii „gabinetowej”²⁵. Mógłbym więc zarzucić i Hegłowi zmyślanie, opowiadanie o Persji i Indiach, jakby znał je z autopsji. Znacznie jednak poważniejszy, a w skutkach wręcz fatalny uczynek Hegla polega na tym, że przeorganizował geografię gruntownie, podkładając pod nią „Historię powszechną”, razem z jej „zasadą rozwoju”. Rozdział zatytułowany *Podłoże geograficzne dziejów powszechnych* we wstępie do *Wykładów z filozofii dziejów* posiada pod tym względem kardynalne znaczenie, którego wagę trudno przecenić, jeśli wiemy, jaki miał wpływ na późniejsze pokolenia nie tylko Europejczyków, lecz także ludzi spoza Europy.

Hegel pisał:

Dzieje powszechne przesuwają się ze wschodu na zachód; Europa jest niewątpliwie ich końcem, Azja ich początkiem. [...] Wschód wiedział i wie jedynie to, że wolny jest tylko j e d e n człowiek, świat grecki i rzymski, że wolni są n i e k t ó r z y, a świat germański wie, że wolni są w s z y s c y.²⁶

Nawet teraz, w XXI wieku, gdy się przywołuje te słynne stwierdzenia filozofa ze Stuttgartu, wciąż odczuwamy ich niebagatelną siłę retoryczną. Odległość przestrzenna zostaje tu umiejętnie złączona z odległością czasową, przez nią podparta i usprawiedliwiona, tworząc idealną perspektywę, która miała służyć wzmocnieniu teorii wyższości czasów nowożytnych nad starożytnością, czyli Europy – i to koniecznie germańskiej – nad resztą świata, a także budowaniu ideologii misji cywilizatorskiej – którą niekiedy można by nazwać kolonizatorską – oraz potwierdzaniu wiary w postęp. Ponadto wykłady heglowskie musiały dobrze odpowiadać aspiracji ówczesnych Niemców i Prusaków dążących do zjednoczenia Niemiec, utworzenia silnego, nowoczesnego i centralistycznego państwa, o jakim właśnie filozof marzył.

Hegel mówił o podboju Indii: „Anglicy, albo ściślej mówiąc Kompania Wschodnio-Indyjska, jest dziś panem tego kraju [Indii]; taki bowiem jest nieuchronny los państw azjatyckich, że muszą się dostać pod władzę Europejczyków. Także i Chiny będą musiały ulec kiedyś temu losowi”²⁷. A o wojnie Greków z Persami:

W ten sposób Grecja uwolniła się od niebezpieczeństwa, które groziło jej zagładą. Staczano w dziejach bez wątpienia większe bitwy, o tych zmaganiach jednak pamięć żyć będzie wiecznie nie tylko w historii narodów, ale także w nauce, w sztuce, i w ogóle we wszystkim, co szlachetne i etyczne. Są to bowiem zwycięstwa o dziejowej doniosłości; ocaliły one kulturę i władztwo ducha pozbawiając zupełnie mocy z a s a d ę a z j a - t y c k ą.²⁸

²⁵ „Armchair anthropology”.

²⁶ G.W.F. Hegel *Wykłady z filozofii dziejów*, s. 155, podkr. – G.H.

²⁷ Tamże, s. 216-217.

²⁸ Tamże, t, II, s. 59-60, podkr. moje – T.S.

Szkice

W nakreślaniu geografii imaginacyjnej retoryka heglowska w pełni korzysta z własnej przesłanki zakładającej jedność historii powszechnej, czyli *Weltgeschichte*. Ta z kolei przesłanka jest logiczną pochodną aksjomatu istnienia i działania jednego ducha światowego, czyli *Weltgeist*. Takiej historiozofii nie waham się nazwać religią, a przynajmniej parareligijnym systemem filozoficznym. System ten wyklucza możliwość mówienia o historiach w liczbie mnogiej, opowiadania historii danej kultury czy narodu jego rodzimym językiem, słowem – neguje wielości historii. Wszystkie historie zostają sprowadzone do jednej Historii rozwijającej się wciąż w jednym kierunku. Abstrahując nawet od jej germanocentryzmu, trzeba zdawać sobie sprawę, że wszystkie fakty niewygodne dla dogmatu są albo nie uwzględniane, albo celowo przemilczane. Symultaniczne realizowanie się wielu historii w różnych kierunkach – na taką wizję nie ma miejsca w heglowskiej filozofii.

Zapewne jeszcze i dziś wielu ludziom takie teleologiczne, ewolucjonistyczne, monocentryczne myśli heglowskie są bliskie, ba, nawet oczywiste – mają one w końcu wiele wspólnych cech z doktrynami judeochrześcijańskimi, opartymi na pojęciu jednego czasu prostoliniowego i nieodwracalnego. Natomiast dla mnie osobiście tego rodzaju historycyzm jest kompletnie obcy, egzotyczny. „Nędza historycyzmu” to za mało powiedziane, taka historiozofia budzi we mnie niepokój, a wręcz napawa lękiem.

W odróżnieniu od monocentrycznego historycyzmu Hegla, dużo bliższe jest mi relatywistyczne, pluralistyczne pojmowanie historii oraz kultur u Johanna Gottfrieda von Herdera. Pragnął on bowiem odczytywać znaki immanentne w przyrodzie, przeżywać misterium „żywych sił organicznych” w Naturze, dotykać ich, nie burząc. Pragnął wnikać w każdy „klimat” danej kultury, nie zabijając jej życia, nie odbierając jej samoistnej wartości, drogą wczuwania się – *Einfühlen*, interpretowania – *Auslegen*, i tłumaczenia – *Dolmetschen*. Doceniam Herderowski projekt budowania „klimatologii” obejmującej całokształt ludzkich działań jako dzieło wzajemnych oddziaływań danego narodu i jego środowiska naturalnego. Jeżeli stoję po stronie Herderowskiego widzenia świata według przestrzennego porządku kogzystencji różnorodnych kultur, a odrzucam Heglowski program szeregowania wszystkiego i wszystkich wedle czasowej „zasady rozwoju”, to dlatego, że pierwszy sprzyja pokojowi, a drugi albo usprawiedliwia podboje, wojny i rewolucje, albo wręcz do nich nakłania.

Dopiero gdy wyzwolimy się z jarzma historycyzmu, możliwa stanie się antropogeografia czy też klimatologia Herderowska, w której możemy zastąpić literacki podział kontynentu na Azję i Europę, nie mówiąc już o absurdalnej dychotomii dzielącej cały świat na Wschód i Zachód, bardziej realną typologią kręgów cywilizacji.

Japoński filozof Tetsuro Watsuji (1889-1960) w swojej głośnej pracy *Fudo – refleksje antropologiczne* (1935) wysunął tezę podziału Eurazji na trzy strefy typologiczne, mianowicie na monsunową, pustynną i łąkową. Przymioty wielkich cywilizacji indyjskiej, chińskiej, śródziemnomorskiej, arabskiej, europejskiej itd., są

Sekiguchi Azja nie istnieje

przypisywane tym kategoriom oraz subkategoriom i za ich pomocą interpretowane. Tu już nie ma miejsca na termin „Azja”. Czuję w tym miejscu pokusę, żeby omówić szerzej myśli filozofa, od czego jednak się powstrzymuję przede wszystkim z racji braku polskich przekładów jego dzieł. Są przekłady książki *Fudo*, o ile mi wiadomo, na niemiecki, angielski i hiszpański, a częściowy też francuski. Tekst jest trudny i nie chcę ryzykować własnego tłumaczenia. Tytułowy wyraz japoński *fudo* nie jest przekładalny, dlatego nawet w niemieckim wydaniu zostawiono to słowo w tytule²⁹. *Fudo* to rozbudowane i udoskonalone przez Watsuji’ego Herderskie pojęcie *Klima*.

Także japoński etnolog Tadao Umesao (1920-) wydał w 1957 roku zbiór esejów pt. *Wprowadzenie do ekologiczno-historycznej teorii cywilizacji*, w którym unieważnił pojęcie Azji i dualizm Wschód–Zachód. Jednocześnie próbował wytłumaczyć, dlaczego w obu krańcach – zachodnim i wschodnim – kontynentu występują liczne paralelizmy zarówno w historii, jak i w zjawiskach z innych dziedzin. Książka została przełożona w całości lub we fragmentach na francuski, włoski, niemiecki, chiński i angielski³⁰.

Istnieje już sporo prac, zarówno naukowych, jak i popularyzatorskich, które dowodzą nieużyteczności terminów „Azja” i „azjatyckość”, nie tylko w geografii, lecz we wszystkich dziedzinach naszego życia. Jednak ani trochę nie zmieniła się nasza oparta na tej ubogiej terminologii geografia imaginacyjna, nie ustaje nasz nawyk operowania nią. Nawet ludzie nauki, którzy potrafią być wzorcowo pedantyczni w swojej pracy, tracą tę skrupulatność i zaczynają stereotypowo generalizować zwłaszcza wtedy, gdy są w podróży albo mają do czynienia z ludźmi czy produktami postrzeganymi jako „obce” lub zjawiskami transkulturowymi. Kiedyś, parę lat temu, służyłem audycji kulturalnej w polskim radiu. Recenzenci prezentowali w niej nowe książki, komentując je i dyskutując dość swobodnie. Akurat omawiano którąś powieść Haruki Murakamiego, oczywiście na podstawie przekładu polskiego. Może to była *Na południe od granicy, na zachód od słońca*. Wówczas w Polsce Murakami jeszcze nie był tak popularny, jak teraz. Usłyszałem wtedy takie zdanie recenzentki: „A jednak to powieść (czy literatura) azjatycka”. Służyłem dalej, lecz do końca nie objaśniła, na czym polega ta azjatyckość. Zresztą wydawało się, że inni recenzenci też nie bardzo wiedzieli, o co jej chodzi. Jest to typowe użycie tego przymiotnika. „Rzuca się” go, ale nie zawiera on żadnej konkretnej treści. W przypadku literatury Murakamiego częste są refleksje na temat jej „amerykańskości” i amerykanizmu. Już wiele prac napisano w tej materii, łącz-

²⁹ T. Watsuji *Fudo. Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992, Primus Verlag, Darmstadt 1997.

³⁰ Na przykład T. Umesao *An Ecological View of History. Japanese Civilization in the World Context*, ed. by H. Befu, transl. by B. Cary, Trans Pacific, Melbourne 2003. Por. Notatka M. Melanowicza *Umesao Tadao: „Japonia nie jest Azją”, „Japonica”* 1993 nr 1, s. 145-146.

Szkice

nie z tekstami samego pisarza. Ale azjatyckość? Czy przypadkiem pani recenzentka nie próbowała powiedzieć tylko tego, że to Japończyk jest autorem książki? Albo też, co nie jest wykluczone, że brała nową jakość pisarstwa Murakamiego za „azjatyckość”, bowiem było to coś nieznanego lub obcego dla niej. Gdyby taki domysł był trafny, to znaczy, że przydawka „azjatycki” nie ma substancjalnego desygnatu, tylko wskazuje właśnie jego brak.

W języku współczesnych Japończyków słowo „Azja” funkcjonuje na tych samych prawie zasadach, co gdzie indziej – a przynajmniej w Polsce. I w Japonii cechuje to słowo podobna arbitralność, chwiejność, ogólnikowość, nieokreśloność (zupełnie inną historią jest to, jak go używano w okresie kolonializmu, tj. od końca XIX wieku do końca II wojny światowej). Choć kraje arabskie są najczęściej usuwane ze świadomości wypowiadającego to słowo, specjalnie go nie dziwi liczna ich reprezentacja na przykład w sportowych zawodach Asian Games. Prawie nikt nie kwestionuje potrzeby terminu Azji. Z tym jednak, że do tej Azji często sama Japonia nie jest wliczona. Kiedy się mówi „Azja”, to ma się na myśli „resztę krajów”. A więc można się wybrać w podróż „do” Azji, a w restauracji pod szyldem „Asian Cuisine” w Tokio na pewno nie serwują potraw japońskich, raczej trzeba oczekiwać tam kuchni wietnamskiej, tajskiej, indonezyjskiej, czyli kuchni rejonów południowych, które są dla nas egzotyczne, do niedawna całkiem nieznanne, podczas gdy kuchnie chińska i indyjska były popularne już przed wojną.

Niemniej jednak istotna różnica leży w tym, że japońskie odpowiedniki do słów „Azja”, „azjatycki”, „Azjata” nie są tak ujemnie nacechowane, jak w języku polskim. *A propos* nacechowania tych słów zwróciłem się do kolegi Amerykanina, Marka Petersena, profesora od kultury amerykańskiej, z pytaniem, jak można tłumaczyć różnicę między *Asiatic* i *Asian*, ponieważ od dawna mnie to nurtowało i przypuszczałem, że *Asian* jest neutralne, a *Asiatic* nacechowane. Miałem rację. Petersen odpisał: „W Ameryce *Asiatic* jest zwykle uważane za epitet obrażający, gdy się odnosi do osoby, zwłaszcza wtedy, gdy jest rzeczownikiem oznaczającym «osobę pochodzącą z Azji»” – i dodał własną opinię:

Przede wszystkim nie przypominam sobie, żebym kiedykolwiek osobiście użył słowa *Asiatic*. [...] W każdym razie, skoro obszar zajmowany przez tak zwaną Azję jest tak olbrzymi i obejmuje tak ogromną różnorodność narodów, kultur itd., to obydwa terminy są używane w sposób zasadniczo bezsensowny – na przykład „an Asian country” czy „music with Asiatic feel”. To znaczy, że jako „wyznaczniki kategorii” takie przymiotniki nie są w stanie określać rzeczowników, do których się odnoszą, w sposób bardziej sensowny, aniżeli na przykład robi to przymiotnik „oriental” w związku wyrazów „oriental food”.

Część druga

W drugiej części mojego tekstu chciałbym krótko przypomnieć historię pojęcia Azji, co pozwoli nam uświadomić sobie, jak długą tradycję posiada to „nacechowywanie” czy wręcz przepajanie tego słowa specyficzną chimerycznością. Robię to także, aby się przekonać o tym, jak mocno i głęboko zakorzeniona jest Azja

Sekiguchi Azja nie istnieje

w naszych językach, a tym samym, jak gruntowne jest jej istnienie w n a s s a - m y c h. Nie sądzę więc, żeby w bliskiej przyszłości słowo to znikło.

Prac monograficznych na temat historii pojęcia Azji jest niewiele. Wystarczy jednak sięgnąć po te traktujące o historii pojęcia Europy, a ich jest multum. Słowo Azja – czyli tam, gdzie wschodzi słońce, i słowo Europa – czyli tam, gdzie słońce zachodzi, w tekstach występowały prawie zawsze nierozłącznie, odkąd tylko zaczęły być używane. Pojęcie Azja nie istnieje bez pojęcia Europy, a także nie byłoby Europy bez pojęcia Azji.

Gdy zatem Grecy i Persowie jako państwa zaczynają rywalizować, ten fakt natychmiast rzutuje na nazwy rejonów. Herodot pisze więc już na pierwszych stronach *Dziejów*:

Aż dotąd więc były tylko wzajemne uprowadzenia, teraz jednak Hellenowie w wysokim stopniu zawinili: oni bowiem wprzód wyprawili się na Azję niż Azjaci na Europę. Zdaniem Persów, porywać niewiasty jest czynem ludzi niesprawiedliwych, ale z powodu porwanych zawzięcie uprawiać dzieło zemsty mogą tylko nierozumni; rozsądni ludzie zgoła nie troszczą się o porwanie kobiety: boć przecie to jasne, że gdyby same nie chciały, nie zostałyby uprowadzone. Oni więc, Azjaci – powiadają Persowie – z porywania niewiast nic sobie nie robili. Hellenowie zaś z powodu lacedemońskiej kobiety zebrali wielkie wojsko, a potem przybyli do Azji i obalili potęgę Priama. Od tego czasu Persowie zawsze myśleli, że to, co helleńskie, jest im wrogie. Persowie bowiem Azję i zamieszkujące ludy barbarzyńskie uważają za swoje, Europę zaś i żywioł helleński za coś odrębnego.³¹

Od takiego sposobu traktowania nazw geograficznych do ich personifikacji i do tworzenia za ich pomocą metonimii, całkiem już niedaleko.

Wprawdzie nie od początku istniała wyłącznie dychotomia Azja–Europa, ale ich relacja była zawsze napięta nawet w stosunkach wielostronnych. Na przykład Arystoteles (384-322 p.n.e.) w *Polityce* tak charakteryzuje ludy zamieszkujące według niego trzy rejony, tj. Grecję, Europę i Azję:

Ludy bowiem mieszkające w zimnych krajach i w Europie są wprawdzie pełne ducha wojennego, ale wykazują pewien brak bystrości i zdolności do sztuk, dlatego też utrzymują łatwiej swą wolność; nie umieją jednak tworzyć organizacji państwowych i nie potrafią panować nad sąsiadami. Przeciwnie, ludy azjatyckie są wprawdzie bystre i posiadają zdolności twórcze, ale brak im odwagi, toteż *żyją stale w zależności i niewoli*. Natomiast naród grecki, jak co do położenia w środku się znajduje, tak i dodatnie cechy jednych i drugich posiada, bo jest i odważny, i twórczy. Dlatego trwale utrzymuje swą wolność i ma najlepsze urządzenia państwowe, a byłby w stanie panować nad wszystkimi narodami, gdyby się w jedno państwo zespolił. (*Polityka*, księga VII, rozdział 6)³²

Wiemy dobrze, że późniejsi Europejczycy będą się ogłaszać spadkobiercami i kontynuatorami cywilizacji greckiej. Tym samym z owego trójkąta zrobi się prosty schemat o dwóch biegunach, a wszystkie ujemne cechy przypisze się jednemu

³¹ Herodot *Dzieje*, t. 1, przeł. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 1959, s. 22-23.

³² Arystoteles *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 169, podkr. moje – T.S.

Szkice

z nich, czyli „ludom azjatyckim”. Obok *Dziejów* Herodota teksty Arystotelesa stanowią przez wiele wieków jedno z najważniejszych źródeł, z których czerpano „wiadomości”, za pomocą których tworzone słowa „Azja” i „Azjaci”. Na przykład w ten sposób:

[Obok niego] jest jednak inna postać jedynowładztwa [monarchii], jaką przedstawiają królestwa ludów barbarzyńskich. Wszystkie one mają władzę podobną do tyranii, ale opartą na prawie i tradycji. Ponieważ barbarzyńcy są z natury swojej więcej niewolniczego usposobienia niż Grecy, a znów mieszkańcy Azji więcej od Europejczyków, więc znoszą władzę despotyczną, nie objawiając wcale niezadowolonia. Z jakiego zatem powodu mają te królestwa charakter tyranii, wykazują jednak trwałość, ponieważ oparte są na tradycji i prawie. (*Polityka*, księga III, rozdział 9)³³

Włoski historyk Federico Chabod (1901–1960) wnioskował: „Jest to pewne, że w ciągu V i IV wieku p.n.e. narodziła się świadomość Europy jako przeciwstawna Azji (lub Wschodowi). I ta świadomość, zrazu jako defensywna, z czasem zostaje rozbudowana i nabiera charakteru ofensywnego”³⁴. Oczywiście, ówczesna Azja to mały obszar. Nawet za czasów perskiego króla Cyrusa Wielkiego, który „zaplanował nad całą Azją”, była ona 8 albo 9 razy mniejsza niż obecna. Pomimo takiej skali inflacji tego pojęcia, przypisane mu przez greckich autorów przymioty, takie jak: niewolnictwo, despotyzm, barbarzyńskość będą przekazywane z pokolenia na pokolenie i reprodukowane w tekstach w postaci w zasadzie niezmiennych. A po drodze przez tych dwadzieścia kilka wieków członkostwo świata azjatyckiego będą otrzymywać Mongołowie, Turcy, Hindusi, Rosjanie, Chińczycy i na koniec – Japończycy. Wszyscy zostali przyjęci do tej wspólnoty nie z własnej woli. Nikt się nie zgłaszał. Tylko pewnego dnia stali się Azjatami.

W cesarstwie rzymskim dyskurs przeciwstawiający Europę nie-Europie wydaje się nieco zaćmiony z powodu upowszechnienia się nowego kryterium podziału świata na „rzymski” i „barbarzyński”. Ów podział, jak wiadomo, będzie utrzymywał swoją ważność przez całe średniowiecze aż po renesans. Dodatkowo zaś pojawi się jeszcze inny autorytet, któremu hołdowanie także będzie ważnym miernikiem przynależności do wspólnoty, a ta wspólnota często pokrywać się będzie z pojęciem geograficznym i stworzy nową granicę dzielącą świat na: „chrześcijański” i „pogański”. Później schizma wschodnia spowoduje przesunięcie Greków za wschodni widnokrąg w geografii imaginacyjnej, a wartości wnoszone przez kulturę Franków uzyskają centralne miejsce i przygotowują oparcie cywilizacji europejskiej na bazie cywilizacji łacińskiej. Powstanie więc oś, na której świat łacińsko-germański stanie przeciwko grecko-bizantyjskiemu.

Oczywiście narodziny islamu, wyprawy krzyżowe, ekspansja imperium mongolskiego – te wszystkie ważne wydarzenia średniowieczne również wywarły ogrom-

³³ Tamże, s. 76, podkr. moje – T.S.

³⁴ F. Chabod *Yoroppa no imi*, przeł. Jun'ichi Shimizu, Tokio 1968, s. 28-29.

Sekiguchi Azja nie istnieje

ny i dalekosiężny wpływ na kształtowanie, a raczej utrwalanie obrazu świata nazywanego Azją. Repertuar przypisywanych mu atrybutów i epitetów był bezustannie zasilany niesłychaną ilością tekstów w formie kazań, przemówień, listów i wreszcie drukowanych książek.

Wraz z renesansem odżyją teksty starogreckie i podyktują na przykład Machiavellemu (1469-1527) utartą tezę o despotyzmie azjatyckim, każąc według niej postrzegać czasy mu współczesne. Zatem Machiavelli, objaśniając, dlaczego udało się następcom Aleksandra Wielkiego, nowego Pana Azji, bez trudu utrzymać zdobyte państwo przywoła oczywiście jako powód – niewolniczego ducha Azjatów i będzie porównywał współczesne mu państwa – Turcję i Francję – wedle analogii: Persja – Grecja.

Przykładami tych dwóch odmiennych rodzajów rządzenia są w naszych czasach Turcja i Francja. Całą monarchią turecką rządzi jeden pan, którego wszyscy są niewolnikami; podzieliwszy swe państwo na sandżaki, posyła on tam różnych zarządców, których zmienia i przenosi według swej woli. Przeciwnie, król francuski stoi w środku znacznej liczby panów, uznawanych przez swych poddanych i przez nich kochanych: mają oni swoje przywileje, których król nie może im odebrać bez narażania się na niebezpieczeństwo. Kto przeto przyjrzy się jednemu i drugiemu państwu, spostrzeże, że bardzo trudno zdobyć państwo tureckie, lecz bardzo łatwo utrzymać je, gdy raz zostało podbite. [...] Wszyscy oni [Turcy] bowiem, jako niewolnicy i zależni [...].³⁵

Dotarcie Europejczyków do Indii, do Chin i wreszcie – Japonii w połowie XVI wieku i ich relacje z podróży wprawdzie wniosły pewne poprawki do obrazu Azji, na przykład u Montaigne'a (1533-1592), czy później u Woltera (1694-1778) i niektórych autorów Oświecenia, ale stało się to w stopniu, rzec można, minimalnym. Monteskiusz chociażby okaże się wiernym kontynuatorem retoryki Machiavellego, ba, nawet przyczyni do dalszego umocnienia tezy o despotycznej Azji. Użył on znakomitego chwytu literackiego, każąc samemu Persowi Rhedi'emu, aby się zwierzył, że „większość Azjatów nie ma nawet pojęcia o tego rodzaju ustroju politycznym [tj. republikańskim]. Ani nie przyszło mi do głowy, żeby pojąć, że na świecie może zaistnieć inny ustrój niż despotyczny”³⁶.

Zadaniem bohatera o imieniu Uzbek jest także subtelne podsuwanie czytelnikowi obrazu okrucieństwa w społeczeństwie nie tylko perskim czy tureckim, ale w ogóle azjatyckim. Zobaczmy to na przykładzie ustępu o systemie karnym, gdzie autor po mistrzowsku wplata w tekst takie słowa, jak wyobraźnia, obyczaj, utrata ręki:

Otóż wyobraźnia nagina się do obyczajów: tydzień więzienia albo lekka grzywna tak samo działają na Europejczyka wychowanego w łagodności, jak utrata ręki przejmując lękiem Azjatę. [...] kara, która nie odjęłaby ani kwadransa snu Turkowi, okrywa hańbą Francuza i przywodzi go do rozpacz.

³⁵ N. Machiavelli *Książę*, rozdz. IV.

³⁶ Ch. Montesquieu *Lettres persanes [Listy perskie]*, résumé, personnages, thèmes par A. Véquaud, Hatier, Paris 1994, lettre CXXXI.

Szkice

Zresztą nie uważam, aby porządek, sprawiedliwość i słuszność spotykały się z większym poszanowaniem w Turcji, Persji, w państwie Mogoła niż w republikach Holandii, Wenecji, a nawet w Anglii; nie uważam, aby tam popełniano mniej zbrodni i aby ludzie przerażeni ogromem kary posłuszniejsi byli prawom. Przeciwnie, widzę w tych właśnie państwach źródło niesprawiedliwości i prześladowań.³⁷

Tak. Uzbek „widzi”. Monteskiusz „widzi”. Oczywiście, tylko „oczami serca”, bo pisarz nigdy nie był w tych krajach. Tym razem w porównaniu z rzeczowym językiem politologa Machiavellego powieściowa już niemalże, giętka i gładka narracja Monteskiusza potrafi bezpośrednio ukazywać scenę odcięcia ręki kindżalem czy handżarem.

W późniejszej pracy – *O duchu praw* – Monteskiusz dochodzi do światopoglądu już bliskiego Heglowi; wprowadza historyczne wywody, akcentuje w nich walory kultury germańskiej i anglosaskiej, które służyły jako fundament nowego gmachu Europy nowożytnej po upadku cesarstwa rzymskiego i opiewa wyższość europejskiej nowożytności nie tylko nad Azją, lecz także nad greko-rzymską starożytnością. Wedle Chaboda postać Europy jeszcze głębiej i wyraźniej zostaje tu wyrzeźbiona niż w *Listach perskich*. Równoległe z procesem „tworzenia” Europy Azja otrzymuje coraz więcej nowych przymiotów jako wieczna jej towarzyszka, która jest z definicji ułomna i która tą ułomnością ma Europę upiększać. Z zatem azjatycka apatia, nuda i próżnowanie kontra europejski duch czynu i działania; zastój i tradycjonalizm azjatycki kontra postęp, zwłaszcza naukowo-technologiczny; w końcu – samotna, zamknięta, ciężka i melancholijna Azja *versus* otwarta, energiczna i towarzyska Europa etc., etc.

Urodzony w piętnastowiecznym tekście Enea Sylvio de Piccolomini’ego *Europaepaeus*, czyli Europejczyk, doszedł rzeczywistości do pełnoletniości, do pełnej świadomości siebie w XVIII wieku. O tym to wieku francuski poeta romantyczny, Wiktor Hugo, będzie mówił w taki sposób: „Wiek osiemnasty, będący we wszystkim zapowiedzią dziewiętnastego, charakteryzuje się ubytkiem sił sułtana i wzrostem sił cara. Europa nie zdawała sobie sprawy z tego zjawiska. [...] Dziś Europa ponosi karę za zbrodnię. Na odmianę trup Polski wydaje Europa Rosji”³⁸.

Jest to rok 1852, 29 listopada – dzień rocznicy powstania listopadowego, na wyspie Jersey. Wiktor Hugo jako emigrant polityczny i orędownik Polski przemawia właśnie na *banquette polonaise*. W tym przemówieniu utrwalił się jeden z najbardziej ekspresyjnych tekstów, przynajmniej wedle mojej wiedzy, dotyczący „azjatyckości” Rosji, nowej członkini tej imaginacyjnej wspólnoty. Pozwolę sobie tu przytoczyć jego cały ów ustęp w moim tłumaczeniu:

A Rosja, obywatele, jest całkiem innym niebezpieczeństwem niż to, czym była Turcja. Obie są Azją; lecz Turcja była Azją gorącą, barwną, namiętną, była lawą, która rozpala, ale która jednocześnie może zapładniać; Rosja jest Azją zimną, Azją bladą i lodowatą,

³⁷ Tamże, lettre LXXX.

³⁸ V. Hugo *Banquet polonais – anniversaire de la révolution de Pologne, 29 novembre 1852*, <http://www.gutenberg.org/dirs/etext05/8act110.txt>.

Sekiguchi Azja nie istnieje

Azją martwą, jest grobowcem, który upada i nie powstaje więcej. Turcja to nic innego jak Islam; ona była drapieżna, ale nie miała systemu. Rosja jest czymś inaczej straszliwym. To przeszłość stojąca, która upiera się, żeby żyć i poślubić teraźniejszość. Lepsze jest ugryzienie lamparta aniżeli zmory uścisk. Turcja atakowała tylko jedną formę cywilizacji, to jest chrześcijaństwo, formę, której oblicze katolickie jest już martwe; Rosja zaś chce udusić całą cywilizację jednym zamachem i to razem z demokracją. To, co ona chce zabić, to rewolucja, to postęp, to przyszłość. Despotyzm ruski zda się mówić do siebie: „Mam tylko jednego wroga – duch człowieczy”.

Streszczam się jednym słowem. Po Turkach – Grecja przeżyła; Europa – nie przeżyje po Rosjanach.³⁹

Wtórują Hugo niemieccy komuniści romantyczni – Marks i Engels. Pierwszy z nich zapewne bardziej niż Hugo zasłynął jako człowiek wytykający Rosji azjatyckość i tak zwane „tatarskie jarzmo”. Według Marksa, Rosjanie mają w sobie głęboko zakorzenione „azjatyckie barbarzyństwo, którym stopniowo przesiąkli w ciągu stuleci”⁴⁰; Rosjanie są Mongołami w czasach nowożytnych, są ich wciele niem w nowej postaci. Retoryka utożsamiająca Rosjan z Tatarami już w połowie XIX wieku miała jak gdyby swoje obywatelstwo w literaturze europejskiej. Jest to zjawisko, które można uznać za poniekąd naturalną i logiczną konsekwencję poglądów, zwłaszcza rewolucjonistów wychodzących od historiozofii Hegla. Swoją drogą taka percepcja nowożytnej Rosji ma ogromne znaczenie dla Polaków, którym przyszło walczyć z tym sąsiadem niemal całe dwa dalsze stulecia.

Nie można tutaj pominąć tak pięknie napisanego tekstu Marksa:

Jedna tylko alternatywa pozostała Europie. Albo barbarzyństwo azjatyckie pod moskiewskim przywództwem zaleje ją jak lawina, albo musi ona odbudować Polskę, aby między nią a Azją stanęło dwadzieścia milionów bohaterów i by dzięki temu zyskała ona czas na dokonanie swego społecznego odrodzenia.⁴¹

To przypisywanie Rosjanom azjatyckości, to upatrywanie w nich piętna „tatarskiego jarzma” zdaje się zjawiskiem stosunkowo nowym, należącym raczej do ostatnich dwóch stuleci, i wciąż jeszcze pokutującym w naszej świadomości. W XX wieku zjawisko to nasila się przede wszystkim w związku z rewolucją komunistyczną w Rosji i powstaniem państwa socjalistycznego. Wraz z uwzględnieniem Rosji azjatyckość zostaje skojarzona z centralistycznym i totalitarnym systemem rządzenia oraz z bezwzględnością i okrucieństwem rewolucji. Zwłaszcza w Polsce, która mimo odzyskanej niepodległości w dalszym ciągu musiała prowadzić wojnę z Rosją – tym razem już sowiecką – dość popularne było postrzeganie bolszewika jako reprezentatywny typ Azjaty. W pewnym polskim tekście nam współczesnym czytamy na przykład:

³⁹ Tamże.

⁴⁰ K. Marx *Przemówienie na wiecu polskim w Londynie 22 stycznia 1867 r.*, w: *Marks i Engels o Polsce*, oprac. H. Michnik, Książka i Wiedza, Warszawa 1971, s. 288.

⁴¹ Tamże, s. 289.

Szkice

W 1920 bolszewicy zajęli całe Podlasie. Ich krótkotrwałe, krwawe rządy mocno zapadły w pamięci miejscowej ludności. Czekałi, jak i cała zdemoralizowana armia Tuchaczewskiego, rozstrzelawali, gwałcili i grabili. Ich azjatyckie okrucieństwo i prymitywizm zostały udokumentowane i opisane w setkach wspomnień oraz prac naukowych. Od czasów najazdów tatarskich i buntów kozackich po raz pierwszy polskich jeńców obdzierano żywcem ze skóry, rozplatywano brzuchy wieszanym.⁴²

Niekiedy nawet zaczynano zestawiać faszyzm i bolszewizm w schemacie: Europa i Azja. Na przykład w tekście napisanym przez włoskiego historyka-polityka międzywojnia, cytuję:

Faszyzm i Bolszewizm to dwie rewolucje: jedna konstruktywna, o duchu europejskim, o podłożu idealistycznym; druga destruktywna, o duchu azjatyckim, o podłożu materialistycznym. Pierwsza dąży do podniesienia godności ludzkiej w Państwie korporacyjnym i indywidualności narodowych w systemie hierarchii i równowag międzynarodowych. Druga ciemieży osobowość człowieka aż do powszechnej niewoli politycznej i ekonomicznej, oraz niweczy indywidualności narodów systemem federalizmu międzynarodowego.⁴³

Nie muszę chyba komentować politycznego stanowiska tego autora, ale nawet nieważne jest to, czy należał do tzw. prawicy czy lewicy, bo pojęciem „azjatyckości” można operować w dowolny sposób. Potrzebna jest tylko zgodność co do zabarwienia negatywnego, to znaczy, pojęciem „azjatyckości” określamy przede wszystkim ujemne cechy desygnatu. Jeżeli w stosunku do jednego przedmiotu obserwacji interpretacje są różne, to słowo „azjatyckość” stosujemy do tych o bilansie ujemnym.

Czy ktoś mógł sobie wyobrazić, że pod koniec XX wieku ów motyw azjatyckości bolszewizmu zostanie wykorzystany w jednej z wariacji na temat nazistowskiego ludobójstwa? Otóż w słynnych dyskusjach niemieckich historyków, toczonych w drugiej połowie lat osiemdziesiątych wokół wyjątkowości zbrodni hitlerowskich, Ernst Nolte wszczął polemikę, stawiając takie oto pytania retoryczne:

Czy to nie było tak, że Hitler i naziści popełnili wstrętny, „azjatycki czyn”, jedynie dlatego, że mieli poczucie, że oni sami i ich rodacy są ofiarami potencjalnego lub realnego zagrożenia tego barbarzyńskiego, „azjatyckiego czynu”? Czy Gułag nie był bardziej pierwotny niż Oświęcim? Czyż nie była bolszewicka zagłada klas logicznym i faktycznym precedensem nazistowskiej „zagłady ras”?⁴⁴

Zwrot „azjatycki czyn” jest tu ujęty w cudzysłów. W ten sposób – jak można przypuszczać – autor sugeruje, że nawiązuje do cudzych tekstów, na przykład

⁴² R. Włast Matuszak *Bajka o złotek rybce*, „Tygodnik Solidarność” 2001 nr 32.

⁴³ M. Maraviglia *Antybolszewizm faszystowski*, „Merkuryusz Polski Ordynaryjny” 1936 nr 32-33, s. 958.

⁴⁴ E. Nolte *Przeszłość, która nie chce odejść* [*Vergangenheit, die nicht vergehen will*], „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 6 VI 1986.

Sekiguchi Azja nie istnieje

Marksa i Engelsa. Natomiast w innym, nieco późniejszym artykule Nolte bardziej otwarcie przyznaje się do intencji, z jaką używa tego określenia. Pisze:

[Taka masowa zagłada] nie mogłaby wynikać z założeń marksizmu. Albowiem według założeń marksistowskich nawet wyeliminowanie „burżuazji” znaczyło najwyżej usunięcie nielicznej grupy ludzi, a nie fizycznej „eksterminacji”. Toteż sytuacja była aż za bardzo zrozumiała, skoro zaczynano używać po stronie zarówno prawicy, jak i lewicy, terminu „azjatycki” dla określania tego rodzaju rzezi klasowych.⁴⁵

W ten sposób Ernst Nolte mimochodem objaśnia nam, że przed II wojną światową określano przymiotnikiem „azjatycki” masowe ludobójstwo niezależnie od ideologii politycznej. Poza tym sugeruje, że kiedy samo zjawisko morderstwa jest powszechne, to jego metoda może być albo „europejska”, albo „nie-europejska”, czyli „azjatycka”. Twierdzi on zatem, że i Gułag, i Auschwitz był azjatycki.

Prawdę powiedziawszy sprawa jest jeszcze bardziej skomplikowana, albowiem są ludzie, którzy w tej „azjatyckości” bolszewizmu widzą czynnik żydowski. Moim zdaniem Nolte do nich nie należy, wiemy jednak wszyscy, że taka tendencja od dawna istniała i nadal istnieje.

Po tym pobieżnym przeglądzie historii obrastania geograficznego terminu „Azja” w negatywne konotacje, chciałbym zwrócić szczególną uwagę na jego funkcję metonimiczną. W tekstach Hugo i Marksa widzieliśmy już, w jak doskonałej formie realizuje się metonimiczne traktowanie wyrazów: Europa i Azja. Proces metonimizacji i personifikacji tych słów w językach europejskich dokonywał się zapewne w różnym tempie, zależnie od sytuacji wewnętrznej każdego języka, ale sądzę, że już w dobie romantyzmu proces ten doszedł do etapu, że nikogo w Europie nie zdziwiłaby taka metafora, jaka pojawia się w gazecie w obecnych czasach: „Azja atakuje Europę – Europejscy producenci samochodów mogą spodziewać się w 2004 r. rosnącej konkurencji ze strony azjatyckich koncernów motoryzacyjnych, które coraz *chętniej* penetrują rynek europejski, w tym także polski”⁴⁶.

„Azja atakuje Europę” – w takim razie, kto jest komendantem tych sił ofensywnych? Czy istnieje skoordynowana strategia między narodami tzw. azjatyckimi? Między Hondą a Hyundai? Czy Nissan i Renault nie tworzą jednego koncernu? A Mazda z Fordem? Czy Toyota zbudowała fabryki w Polsce na rzecz „bogini Azji”? Gdzież jest jej ołtarz, na który prezes Toyoty ma złożyć swoje zyski w ofierze, w Pekinie czy w Teheranie? Trudno sobie wyobrazić, by autor piszący powyższy artykuł na łamach bądź co bądź profesjonalnej, „Gazety Prawnej” nie wiedział o tym, że wszystkie wielkie koncerny samochodowe są między sobą tak wielostronnie skoligacone, iż wypada je określić tylko jako „światowe”. Ale nawet mniejsza o to, bowiem moim celem było wskazanie w tym frazesie niesłychanej żywotności retoryki metonimicznej. Ta retoryka wciąż na nas oddziałuje; co prawda, akurat

⁴⁵ List do redakcji „Zeit” z 31 X 1986.

⁴⁶ J. Steinbarth *Azja atakuje Europę*, „Gazeta Prawna” 2 II 2004.

Szkice

taki tytuł jest niemożliwy w publicystyce japońskiej, mogę jednak powiedzieć, że jako badacz kultury polskiej rozumiem i dobrze odczuwam wymowę tej retoryki.

Wreszcie, w odróżnieniu od geograficznego pojmowania terminu i abstrahując od jego stosowności i adekwatności tak spersonifikowany wyraz „Azja” całkowicie niweluje wszystkie realnie istniejące różnice w kulturach objętych tym konwencjonalnym mianem. Zawęża jego zasięg geograficzny i, co najgorsze, nadaje mu w o l ę. Europa może osiąść wołę, bowiem Europejczycy pracowali cały czas właśnie po to, aby ta nazwa stała się symbolem jedni, kryterium wspólnych wartości, miarą wspólnoty cywilizacyjnej i wreszcie hasłem zjednoczenia narodów – słowem, aby Europa miała podmiotowość. Dobrze pamiętamy zdumiewające przemówienie, z jakim wystąpił ćwierć wieku temu Tadeusz Mazowiecki jako pierwszy premier postkomunistycznej Polski na Forum Rady Europy w Strasburgu. Mówił on: „Jest zatem Europa obecna w polskiej świadomości jako wartość – dla której warto żyć, lecz dla której trzeba czasami umierać”⁴⁷. Odruchowo spytam, czy był ktoś, kto chciał umrzeć „dla Azji”? Czy król Dariusz Wielki albo Czngischan walczyli „dla Azji”? Czy Kara Mustafa myślał, że prowadzi wojnę: Azja kontra Europa?...

Zresztą Europa była boginią od urodzenia. Chciano, aby miała wołę. Azja natomiast nie może mieć s w o j e j w o l i, bowiem brakuje jej podmiotowości. Nikt mieszkający w tak zwanej Azji nie stworzył z niej bogini. Nikt wewnątrz niej owej nazwy nie pielęgnował jako idei. Nikt w końcu nie potrzebował tego miana właśnie tam, w „Azji”.

Azja została stworzona dla Europy przez Europejczyków w celu ich samookreślenia. Pojęcie „Azja” było i ciągle jest zbiorem rozmaitego rodzaju rzeczowników i przymiotników mających określać antonimiczne cechy, za pomocą których starano się według zasady symetrii określać europejskie wartości. Cechy te z góry przypisane „Azji” służyły niczym negatywu fotograficzny w kształtowaniu coraz to wyraźniejszego pozytywu-konturu Europy.

Ciekawą rzeczą jest to, że w tej wielowiekowej, żmudnej pracy nad autodefinicją Europejczycy prawie nigdy nie szukali własnego wizerunku w obrazach cudzym pędzlem namalowanych. Oczywiście, nie zamawiali swojego portretu u nikogo poza Europą; nie interesowali się opiniami o sobie napisanymi w innych, nieeuropejskich językach, jak gdyby wierzyli, że cudze zwierciadła są zawsze krzywe. A przecież w świecie istnieje tyle tekstów na ich temat napisanych!

Wracając jeszcze na chwilę do metonimizacji wyrazu „Azja”, pozwolę sobie przedstawić jeden przykład jego użycia, który reprezentuje przeciwny kierunek metaforyzacji niż uosobienie wyrazu wymagające pisania dużą literą. Jest to hasło i definicje słowa „Azja”, zaczerpnięte z *Praktycznego słownika współczesnej polszczyzny*, wydanego nakładem Wydawnictwa „Kurpisz” w Poznaniu. Podane są tam dwie definicje, a nas interesuje właśnie druga. Słowo: Azja opatrzone jest w niej kwali-

⁴⁷ T. Mazowiecki *Powrót do Europy – przemówienie na Forum Rady Europy w Strasburgu*, „Znak” 1990 nr 416, s. 4-5.

Sekiguchi Azja nie istnieje

fikatorem: „2. *pogardliwy* «ludzie pozbawieni zasad kultury zachodniej, zacofani, nieokrzesani; środowiska tego rodzaju»; *Kiedy wszedłem do ubikacji, okazało się, że to jednak azja*”⁴⁸. Redakcja zaopatrzyła też hasło uwagą: „dla znaczenia 2. piszemy małą literą”. Tutaj jesteśmy jak gdyby świadkami końcowej fazy rozwoju tego pojęcia. Oczywiście „europa” pisana małą literą także jest jak najbardziej aktywnie używana, ale już nie będę zanudzał moich czytelników cytatami.

Napomknąłem przed chwilą, że nikt nie potrzebował miana „Azji” w „Azji”. Poprawię się jednak. Można bowiem powiedzieć, że Japonia tego słowa potrzebowała, przyswoiła je sobie i korzystała z niego. Yukichi Fukuzawa (1834-1901), czołowy publicysta, reformator i modernizator w dziedzinie oświaty i obyczajowości w okresie Meiji, napisał tekst pt. *Teza o potrzebie opuszczenia Azji*. Ukazał się on w 1885 roku na łamach dziennika, którego Fukuzawa był naczelnym redaktorem. Aczkolwiek artykuł był bardzo krótki, później stał się sławny i zaczął funkcjonować jako manifest formacji postulujących konieczność europeizacji kraju. Dla jego zwolenników modernizacja oczywiście była jednoznaczna z europeizacją. Fukuzawa pisał:

Jeżeli obronimy się przed tą współczesną cywilizacją, sprzeciwiając się jej wtargnięciu, państwo Nippon straci swoją niezawisłość, albowiem cywilizacja światowa swoim kłótliwym i hałaśliwym dramatem nie pozwala na niezawisły sen samotnej wyspie na Oceanie Wschodnim. Toteż ci rozumni rodacy, wyszedłszy z założenia, przynajmniej większą wagę sprawie narodu niż rządowi, a także dzięki szczęśliwej okoliczności umożliwiającej uzyskanie poparcia ze strony świętego i szanownego autorytetu rodziny Mikada, postanowili przyjąć współczesną zachodnią cywilizację we wszystkich dziedzinach życia i w całym kraju, bez względu na pozycję, jakie zajmują w społeczeństwie. Japonia więc jako jedyny kraj nie tylko odrzuciła swoje staroświeckie obyczaje, lecz również jest już w stanie odegrać rolę [jedyne] innowatora w całej Azji postulującego konieczność opuszczenia Azji.

Choć nasz kraj znajduje się na wschodnim krańcu Azji, duch jego narodu już pozbył się azjatyckiej staroświeckości i przeszedł do cywilizacji zachodniej. Jednakowoż na nie-szczęście są obok nas dwa kraje: jeden nazywa się Chiny, a drugi Korea. Chociaż obydwa narody – od dawna wychowywane w azjatyckiej polityce, religii i obyczajowości – nie różnią się od naszego kraju pod tym względem, wszystkie te trzy kraje – Japonia, Chiny, Korea – są zwaśnione, nie wiadomo dlaczego, czy to z powodu różnicy pochodzenia rasowego, czy to z przyczyn różnicy genetycznej oraz odmiennej edukacji mimo podobnej polityki i religii. Z tym jednak, że większe jest podobieństwo sytuacji panujących w Chinach i Korei, a różnica dzieląca te kraje od Japonii także większa. Te dwa narody nie znają sposobu reformy ani w sferze osobistego życia, ani w sprawie państwa.⁴⁹

Fukuzawa, który znał dobrze języki holenderski i angielski i który podróżował po Ameryce i Europie, widział, w jaki sposób działa mechanizm polityki międzynarodowej i że prawie wszystkie kraje tzw. Azji padają ofiarą kolonializmu euro-

⁴⁸ *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgótkowa, t. 3, Wydawnictwo „Kurpisz”, Poznań 1994, s. 121.

⁴⁹ Y. Fukuzawa *Datsu-a ron*, „Jiji Shinpo” 16 III 1885.

Szkice

pejskiego. Był przekonany, że dla Japonii nie ma innej drogi do zachowania suwerenności państwowej i poprawienia nierównych stosunków dyplomatycznych, siłą narzuconych przez potęgi światowe, jak tylko jak najszybsze przyjęcie europejskiego modelu modernizacji życia. Widział jednak także, jak ociągają się sąsiednie kraje z tym procesem unowocześnienia, a nawet po prostu obawiał się, że Chińczycy i Koreańczycy nie zdają sobie sprawy ze stanu zagrożenia, w jakim się znaleźli w tym świecie zdominowanym przez darwinistyczną filozofię z jej hasłami: „dobór naturalny”, „walka o byt” itp. Fukuzawa sądził, że ewentualne identyfikowanie Japonii przez mocarstwa światowe z jej zaspanymi sąsiadami mogłoby się stać przeszkodą we własnym dążeniu do normalizacji stosunków dyplomatycznych. Też swoją Fukuzawa zamyka następującym ustępem:

A więc, planując porządek dzienny na dzisiejszy czas, nie mamy wcale wiele czasu, aby móc czekać, aż się unowocześnią kraje sąsiednie i aby razem z nimi podźwignąć Azję. Raczej należałoby wyjść z jej szeregów, zacząć postępować podobnie jak zachodnie kraje ucywilizowane i traktować Chiny i Koreę tylko w podobny sposób jak czynią ludzie zachodni. Nie byłoby potrzeba specjalnych ceregieli w tym traktowaniu, tylko dlatego, że są sąsiadami. Człowiek łaskawy wobec złych kolegów nie może ominąć oskarżenia o złe towarzystwo.⁵⁰

Kłeska Chin w wojnie z Japonią, która miała miejsce w 10 lat po ukazaniu się tezy Fukuzawy, dała początek faktycznemu podziałowi Chin na strefy wpływów obcych mocarstw, zmieniając je w kraj półkolonialny. Wojnę tę Fukuzawa uznał za jak najbardziej słuszną. Współczesny tym wydarzeniom warszawski obserwator Bolesław Prus zanotował:

Najciekawszym wypadkiem sezonu jest – walka Chin z Japonią o Koreę. Pobili się: pantera ze słoniem o zdechłego zająca, przy czym okazało się, że i sam słoń – już cuchnie. [...] Chińczycy nie liczyli się z jednym, że Japonia przez dwadzieścia lat, gromadząc dzieła nowożytnego postępu, posunęła się naprzód o dwieście lat. I dziś nie tylko podbiła ich armię, ale wywraca państwo i grozi społecznemu życiu. Z tych powodów chińsko-japońskie starcie jest jednym z najbardziej pouczających widowisk.⁵¹

Można powiedzieć, że Prus i Fukuzawa spotkali się w trosce o los własnego narodu. Obaj też podobnie podkreślają wagę niemiłosiernego prawa ewolucjonizmu społecznego. Prus pilnie śledził zdarzenia w dalekich stronach świata i zwłaszcza Japonia, wówczas przeobrażająca się w światową potęgę, bardzo go interesowała jako świetny wzór dla Polaków. W Polsce przed wojną japońsko-rosyjską zainteresowanie Japonią było znikome i pod tym względem autor *Faraona* i Czepiec z *Wesela* Wyspiańskiego stanowili wyjątek. *Notabene*, Prus napisał wiele kart na temat Japonii i Japończyków, a gdyby je złożyć, powstałby z nich

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ B. Prus *Kroniki*, oprac. Z. Szwejkowski, PIW, Warszawa 1953, kronika z 18 października 1894 r.,

Sekiguchi Azja nie istnieje

całkiem pokażny tom. Niestety, teksty te w większości są nieznane szerokiej publiczności⁵².

Wracając do Fukuzawy, zdumiewający jest fakt, że przyjął on termin „Azja” wraz z całą towarzyszącą mu ideologią. Stał się rzecznikiem nie tylko modernizacji po europejsku, ale także europejskiego ekspansjonizmu. Pragnął pozbyć się stygmatu Azjaty, żyć jeśli nie jak Europejczyk, to przynajmniej jak nie-Azjata. W Europie i Ameryce widział bowiem i doświadczył na własnej skórze, jak potężną, a fatalną dla niego i dla jego kraju siłę posiada ta oparta na dychotomii Azja – Europa ideologia.

Z pełnym przekonaniem o słuszności wyboru europeizacji zalecał ją całemu narodowi. Wokół oceny dzieł i działalności Fukuzary, którego podobizna ozdabia obecnie japoński banknot o nominale 10 000 jenów, od lat toczą się zażarte spory. W dwudziestowiecznej Japonii losy słowa „Azja” były burzliwe. Jak ono funkcjonowało w wojnie japońsko-rosyjskiej, w procesie kolonizacji sporej części Chin kontynentalnych, Korei, Tajwanu i krajów południowych? Jest to jednak temat ogromny, który przekracza i ramy wykładu, i moją specjalizację.

Epilog

Człowiek nieustannie generalizuje. Generalizujemy, nazywamy, określamy świat, aby był on stabilny, ponieważ nie możemy żyć w niestabilnym środowisku, tj. w nienazwanym, nieokreślonym świecie. Generalizowanie i nazywanie zjawisk jest czynnością zupełnie naturalną, wynikającą wprost z biologicznej potrzeby jednostki, aby zachowywać swego rodzaju równowagę homeostatyczną we własnym środowisku. Klasyfikujemy ludzi, narody i kultury także z tej życiowej potrzeby. Szufladkujemy i etykietujemy siebie i innych jednak najczęściej siłą inercji, bez wiedzy ani świadomości tego, skąd mamy narzędzia do wykonywania tejsze czynności. Chciałem pokazać na przykładzie słów „Azja” i „azjatyckość” – tak głęboko zakorzenionych w językach europejskich, mających silnie rozbudowaną teorię stosowania oraz system asocjacji – że najczęściej to sam język dyktuje nam sposoby widzenia zjawisk i że to same pojęcia nami operują, a nie odwrotnie, pozbawiając nas też często woli i możliwości empirycznego poznawania świata.

Wśród wielu szablonów językowych a zarazem myślowych, cieszących się zawsze ogromną popularnością, są dychotomie typu: Wschód – Zachód oraz Azja – Europa. Dlaczego tak uwielbiamy tego rodzaju dualizmy? Dlaczego musimy ciągle świat dzielić na dwa obozy: Obcy i Swoi? Może dlatego, że *duel*, czyli pojedynek, najbardziej nas emocjonuje, podnieca jak mecz piłki nożnej. Czy zatem u podstaw przemocy czasem nie leży ta nasza skłonność do dwudzielności?

⁵² Por. mój tekst *Bolesław Prus o Japonii i Japończykach*, w: *Jubileuszowe „Żnivo u Prusa”*. *Materiały z Międzynarodowej sesji prusowskiej w 1997 r.*, red. Z. Przybyła, Instytut Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej–Księgarnia Akademicka, Częstochowa–Kraków 1998, s. 319-331.

Szkice

Dychotomia zakłada inność dwu stron *a priori*, pewnie nawet od razu podkreśla wyższość czy niższość którejś z nich. Dychotomia często nie pozwala na upatrywanie wspólnych cech dwu stron i każe nam malować tych „innych” jedną barwą. Powstaje w ten sposób świat czarno-biały. Czy nie jestem częściowo kimś innym, tak jak każdy mężczyzna jest częściowo kobietą, a kobieta także po części mężczyzną? Kim ja jestem, wychowany na literaturze światowej, myślący, piszący i wykładający po polsku i po japońsku?

Psychologowie już dawno odkryli, że osoby o tendencji do tzw. autorytaryzmu unikają informacji potencjalnie sprzecznych i adaptują uproszczony tryb przetwarzania informacji, a osoby o większej skłonności do etnocentryzmu czują, że ten sam człowiek nie może posiadać cech pozytywnych i negatywnych jednocześnie. Z kolei te o mniejszej skłonności etnocentrycznej wykazują mniej niepokoju wobec tego rodzaju sprzeczności. Autorytaryzm i etnocentryzm są w ścisłym związku. Badacze natomiast innego „parametru osobowości”, tzw. złożoności kognitywnej (*cognitive complexity*) zgadzają się niemal wszyscy co do tego, iż osoby o większej złożoności kognitywnej posiadają więcej kategorii i są w stanie rozpoznawać więcej zjawisk niż te o mniejszej złożoności kognitywnej. W.H. Crockett wykazał, że osoby o percepcji złożonej rzadziej opisują świat terminami dualistycznymi niż osoby o percepcji mniej złożonej, a osoby o większej złożoności kognitywnej są bardziej odporne na sprzeczne informacje na temat innych osób. Według Alberta Hastorfa i innych psychologów osobowość osoby o prostej percepcji ma strukturę sztywną i kruchą, dlatego ulega destrukcji przy odbiorze konkurujących między sobą informacji, podczas gdy osobowość o złożonej percepcji ma strukturę elastyczną.

Abstract

Tokimasa SEKIGUCHI
Tokyo University of Foreign Studies

Asia: Non Existent

Although the number of monographs devoted to the history of the notion of Asia – a typical and meaningful constituent of commonplace imaginative geography – is scarce, anyone willing to take a closer look at how it was getting shaped can just refer to one of the numerous works on the history of the idea of Europe. The word ‘Asia’ accompanied ‘Europe’ ever since the two came to existence in literature produced in what is today the area of Europe. starting from the description of the Greek-Persian war in Herodot, through the relevant texts by Aristotle, Machiavelli, Montesquieu, Hegel, Hugo, Marx, and others, down

Sekiguchi Azja nie istnieje

to our contemporary texts, one can trace metonymisation and personification of those, originally purely geographical, terms in subsequent authors who conscientiously inherited the rhetoric from their predecessors. Even a superficial review of this process enables one to state that the notion of 'Asia' served as a negative antonym with which such authors attempted at defining and subliming the image of Europe, conditional upon the needs of the time and the ideology of self-determination as valid with the Europeans of a given epoch.