

Krzysztof Gawlikowski

Katedra Studiów Azjatyckich, Uniwersytet SWPS, Warszawa

PROBLEMY I CHARAKTER TOŻSAMOŚCI CHIŃSKIEJ:  
UWAGI I REFLEKSJE

Charakter wspólnoty chińskiej od dawna jest przedmiotem rozmaitych kontrowersji i dla wielu badaczy było jasne, że trudno ją przedstawiać w wywodzących się z historii europejskiej kategoriach „narodu”. Dotyczy to zarówno jego interpretacji etniczno-kulturowej, jak i anglosaskiej jako „wspólnoty politycznej państwa”. Sytuacja jest przy tym podwójnie skomplikowana. Rozwój przeogromnych Chin – tradycyjnych – postępował innymi drogami niż Europy, co jest przedmiotem coraz wnikliwszych analiz (patrz np. Pomeranz 2000). Dopiero od połowy XIX w. Azja Wschodnia zaczęła wchodzić w bliższe relacje z krajami Zachodu i modernizować się, zapożyczając jego technologie i wzorce organizacyjne, które zwykle były adaptowane do miejscowych warunków. Jak ujął to Edmund S. K. Fung (z Sydney University): „Chińską nowoczesność określały tak chińskie, jak i zachodnie doświadczenia historyczne, a także refleksje dotyczące przeszłości i teraźniejszości” (Fung 2010, s. 11). Odnosiło się to również do koncepcji narodu przejmowanej z Europy i prób jego tworzenia, z różnymi modyfikacjami, najpierw w Japonii, a później – wykorzystując jej wzorce – również w Chinach. Takie działania polityczne i ideologiczne nakładały się, z mniejszą albo większą skutecznością, na realne stosunki i więzi społeczne, funkcjonujące w Chinach w XX wieku<sup>1</sup>.

Jak podkreśla Jacques Martin, przez ponad dwa tysiąclecia Chińczycy myśleli o sobie raczej jako o cywilizacji, niż jako o narodzie. I dodaje:

Podstawowym zjawiskiem współczesnych Chin – określającym je – jakie daje Chińczykom poczucie ich tożsamości, są: związek państwa ze społeczeństwem, bardzo specyficzne rozumienie rodziny, kult przodków, wartości konfucjańskie, jak też sieć powiązań osobistych określanych jako *guanxi*. Nie wywodzą się one z doświadczeń ostatniego stulecia, kiedy to Chiny przedstawiały się jako państwo narodowe (*nation-state*), lecz z poprzednich dwu tysiącleci, kiedy najlepszym ich określeniem byłoby państwo-cywilizacja [...]. Ma to bardzo poważne

---

<sup>1</sup> Patrz dokument programowy z 1924 r. przedstawiający chińską ideologię narodową propagowaną przez Guomindang – Partię Narodową 國民黨, która po dyktatorsku rządziła Chinami w latach 1928-1949, a po przegranej z komunistami wojnie domowej – na Tajwanie, dokąd ewakuowały się jej władze polityczne i wojskowe (Sun Yat-sen 2014).

implikacje. Podczas gdy w Europie tożsamość narodowa jest przede wszystkim produktem epoki państw narodowych [...] w Chinach wręcz przeciwnie poczucie tożsamości zostało uformowane przez historię tego kraju jako państwa-cywilizacji (Martin 2011, s. 2)<sup>2</sup>.

Badacz ten zwraca uwagę, iż tę wyjątkowego typu wspólnotę charakteryzuje nadzwyczajna trwałość historyczna, sięgająca starożytności, a ponadto gigantyczna wielkość w wymiarze geograficznym i demograficznym. Oznacza to, iż cechuje ją także ogromne zróżnicowanie wewnętrzne. Na Zachodzie powszechnie panuje przekonanie, że Chiny są w wysokim stopniu scentralizowane, podczas gdy faktycznie jest odwrotnie. W przeszłości trudno było zarządzać centralistycznie krajem tak wielkim i zróżnicowanym. Podobnie dzieje się współcześnie. W Chinach państwo było i jest postrzegane jako ucieleśnienie, gwarant oraz obrońca cywilizacji chińskiej, a nie tylko rzecznik interesów narodowych. Naczelny priorytet polityczny stanowi utrzymanie jedności, spójności oraz integralności cywilizacji chińskiej, co jest traktowane jako fundamentalne zadanie państwa. Konsekwencją specyficznej relacji między nim a społeczeństwem jest o wiele głębsza legitymizacja tego państwa, niż może ją uzyskać jakikolwiek kraj współczesnej Europy w wyniku procedur wyborczych.

Kwestia współczesnej tożsamości chińskiej jest z pewnością skomplikowana i kontrowersyjna. Z takim stanowiskiem mogłoby się zgodzić wielu cudzoziemskich badaczy Chin, jak również wielu Chińczyków. Nader znamienne było, iż w dyskusji na ten temat na forum Quora w 2016 roku cudzoziemcy z Zachodu najczęściej wspierali pogląd, że Chiny są po prostu olbrzymim państwem narodowym, podczas gdy chińscy uczestnicy swoją tożsamość wiązali raczej z cywilizacją (*Is There any Truth...*). Zhang Weiwei z ChRL, w książce omawiającej tę kwestię, prezentuje stanowisko bardzo podobne do Martina:

Z mojego punktu widzenia Chiny dzisiejsze już są państwem cywilizacyjnym (*civilizational state*), które stapia państwo narodowe oraz państwo-cywilizację, jak też łączy siły ich obydwu [...] Chiny są przede wszystkim państwem nowoczesnym, ale unikatowym ze względu na rozliczne tradycje i zjawiska wywodzące się z ich cywilizacji (Zhang Weiwei 2012, s. 52).

Dodaje on, że między tymi dwiema formami podmiotowości, choć zlewają się one ze sobą, występują pewne napięcia, a Chiny są zarazem stare i młode, tradycyjne i nowoczesne, chińskie i umiędzynarodowione, łącząc często przeciwstawne cechy i będąc tworem wyjątkowym w świecie. Koncepcje Chin jako państwa-cywilizacji są obecne w chińskim życiu publicznym. Pisał o nich np. Zhang Weiwei na łamach oficjalnego dziennika *China Daily* (Zhang Weiwei 2011), a w 2015 r. kwestia charakteru państwa chińskiego stała się przedmiotem debat podczas 6 World Forum on China Studies w Szanghaju (Tan Chung 2015).

Przypomnieć można, że państwo narodowe jest tworzone czy powoływane przez naród, państwo-cywilizacja natomiast tworzyło – wedle wyobrażeń przyjmowanych w Chinach od starożytności – nie tylko cywilizację, ale także naturę człowieka i społeczeństwo. To ono wpajało normy moralne ludziom i podtrzymywało kulturę oraz porządek społeczno-po-

---

<sup>2</sup> Jacques Martin szerzej przedstawia te poglądy w swojej głośniejszej książce (Martin 2009).

lityczny, któremu patronowało Niebo. Stojący na jego czele Syn Nieba sprawował władzę z „mandatu Nieba” i był łącznikiem między Niebem i rodzajem ludzkim. Podtrzymywał także prawidłowy porządek naturalny w uniwersum. Państwo było zatem kluczową częścią porządku uniwersum i kreacji człowieka, czyli czymś o wiele bardziej doniosłym niż państwa europejskie, wypełniające przede wszystkim funkcje administracyjne (Gawlikowski 2009b).

Aby zrozumieć współczesne przeobrażenia Chin, w tym także ewolucję ich tożsamości, trzeba zatem dostrzegać znaczenie jej form historycznych, gdyż określenie „państwo cywilizacyjne” wydaje się jedynie próbą wskazania kategorii, do której dało by się zaliczyć politycznie zorganizowaną „wspólnotę chińską”. Trzeba także dostrzec skomplikowane realia polityczno-gospodarcze oraz wewnętrzne zróżnicowanie tej „wspólnoty”.

### Problem adekwatności kategorii nauk społecznych

Chiny i cała Azja Wschodnia wciąż zdają się stanowić ogromne wyzwanie dla nauk społecznych. Rozwinęły się one na Zachodzie i tam uformowały swoje kategorie oraz zasady przyjmowane z reguły do dzisiaj jako „uniwersalne”, chociaż realia kulturowe oraz instytucjonalne struktury życia społecznego, politycznego i gospodarczego w Azji Wschodniej różniły się w sposób istotny od europejskich. Te ostatnie, co należy dodać, wbrew obiegowym poglądom lansowanym na Zachodzie, nie są powszechne, lecz właśnie wyjątkowe, niepodobne do struktur i wzorców różnych regionów Azji, Afryki czy prekolumbijskiej Ameryki.

Różnice te najlepiej zilustrują dwa przykłady. Jako pierwszy weźmy nasz, wciąż ważny, zwyczajowy podział na „miasto” i „wieś”. W Chinach miał on zasadniczo odmienny charakter. Zmagał się z tym problemem już Max Weber, usiłując porządkować w ogólniejszych kategoriach rzeczywistość chińską. Zauważył on, że miasta różniły się tam zasadniczo od tradycji greckiego *polis* i miast średniowiecznej Europy z ich wolnościami i samorządem (Weber 2000, s. 20-26). W Chinach, aż do początków XX w., „miasto” (*cheng* 城) wyróżniało przede wszystkim otoczenie murami (co implikuje już sama nazwa chińska: znak ten oznacza mur lub miejsce otoczone murem, stąd także miasto) i zazwyczaj fosą. Był tam ulokowany urząd władz terenowych (*yamen* 衙門) administrujący terytorium danego powiatu czy prefektury. W takim mieście starosta lub prefekt sprawował też sądy, podlegało mu więzienie, jak również garnizon (ze stajniami) oraz straż i policja<sup>3</sup>. Ponieważ Chiny cesarskie były państwem ideologicznym i patronowały studiom tekstów kanonicznych, przede wszystkim konfucjańskich, władze administracji terenowej prowadziły szkołę i przeprowadzały egzaminy na stopień naukowy najniższego szczebla. Kierowały też całym systemem wychowawczo-ideologicznym wpajającym ludności wartości konfucjańskie. W mieście funkcjonowała również świątynia bóstwa opiekuńczego danej jednostki terytorialnej, a społeczność lokalna oczekiwała odeń ochrony przed rozmaitymi klęskami. Mieszkańcy prosili je o pomoc w różnych sprawach codziennych. Sze

<sup>3</sup> Obok opisywanych powyżej „miast rządowych” (*cheng*), istniały „miasta targowe” (*shi* 市), wyrosłe wokół rynków i ściśle z nimi związane. Rozwijały się one zwłaszcza w XIX w. i odgrywały dużą rolę w historii najnowszej. Przykładem może być Shanghai. Po chińsku po nazwie miasta dodaje się słowo określające jego charakter: odpowiednio *cheng* lub *shi*. Zatem pełna nazwa Pekinu to *Beijing Cheng* (北京城) a Szanghaju – *Shanghai Shi* (上海市).

miejskowych władz sprawował także funkcję naczelnego kapłana powiatu czy prefektury. To on przewodził rozmaitym religijnym ceremoniom oficjalnym, jak prośby o deszcz w okresie suszy, doroczne „inspekcje bóstwa” na jego terenie, składanie ofiar w świątyni Konfucjusza i rozmaitych bóstw, itd.

Ludność „miejska”, inaczej niż w Europie, pozostawała pod dość ścisłą kontrolą urzędów terenowych, a do obowiązków miejscowych rzemieślników, uznawanych za jedną z niższych klas, należało zwykle obsługiwanie potrzeb administracji i praca w państwowych warsztatach czy manufakturach jako swoisty szarwark. Trzeba pamiętać, że w Chinach państwo od starożytności prowadziło rozmaite manufaktury i warsztaty, miało także monopole na produkcję oraz sprzedaż niektórych produktów (np. sól i metale).

Wieś (*cun* 村) cieszyła się dużo szerszymi swobodami, jakie dziś moglibyśmy określić „obywatelskimi”, i rodzajem samorządu. Ona również mogła mieć mury i bramy zamknięte na noc, ale zwykle znacznie lichsze w porównaniu z „miastem”. „Wieś” nie musiała być mniejsza od „miasta”, któremu administracyjnie podlegała, mogła bowiem liczyć nawet kilkadziesiąt czy ponad sto tysięcy mieszkańców, podczas gdy miasteczko powiatowe często miało 20-50 tysięcy ludności. W osadzie uznawanej za „wieś” mogły funkcjonować warsztaty rzemieślnicze, sklepy, świątynie, nawet teatr, burdele i knajpy, rynek z targowiskiem w pobliżu, gdyż nie było tam monopolu miejskiego na targi, jak w Europie. Nie musiała też być wyraźnie mniej „miejska” od miasta, gdyż tradycyjnie gospodarka rolna była tylko jednym z zajęć jej mieszkańców. Ze względu na niedostatek ziemi łączono ją zwykle z rzemiosłem i „chodzeniem na wyrobek”.

Jedwab np. produkowano głównie na wsi, w wyspecjalizowanych gospodarstwach, które zajmowały się zwykle tylko jednym z etapów jego produkcji; towar, jak liście morwowe, jajeczka, czy kokony, odsprzedawano kolejnemu producentowi. Chłopów posiadających choćby najmniejsze gospodarstwo rolne tradycyjnie zaliczano do „szlachetnego ludu” (*liangmin* 良民). Mieli oni status „obywateli państwa”: mogli posiadać ziemię i przystępować do egzaminów państwowych otwierających karierę aż do najwyższych stanowisk w państwie oraz awansu do uprzywilejowanego stanu uczonych-administratorów, zwanych w Polsce potocznie mandarynami (*shenshi* 紳士) dosłownie „mężami noszącymi pas funkcjonariusza państwowego”. Awans ten umożliwiawała zasada, iż tego wysokiego statusu nie dziedziczy się, tylko zdobywa indywidualnie przez zdawanie trudnych egzaminów publicznych.

Mandaryni zwykle mieli swoje siedziby rodzinne na wsi, z której się wywodzili, a w okresach, kiedy nie pełnili urzędów państwowych, patronowali samorządom oraz wspólnotom wiejskim (*li* 里), służąc jako autorytety lokalne i pozostając w bliskich stosunkach z miejscowymi administratorami, będącymi również najczęściej absolwentami egzaminów państwowych, którzy traktowali ich jak kolegów-partnerów. Egzaminy były wielostopniowe, a ich absolwenci mogli zajmować stanowiska państwowe różnej rangi. Starosta powiatu np. był osobą niższej rangi, dostojnik-emeryt mógł stać w hierarchii prestiżu oraz majątku o wiele wyżej i mieć koneksje niedostępne staroście. Dodajmy, że na co dzień mógł on być sąsiadem starosty, gdyż zazwyczaj miał także siedzibę w pobliskim mieście powiatowym, służącą mu głównie zimą.

Tradycyjnie „rodziny mandaryńskie”, będące zazwyczaj także lokalnymi obszarnikami, stały najwyżej w hierarchii społecznej, a poniżej nich znajdowali się chłopi, z którymi mandaryni byli ściśle związani. Kupcy, ze względu na zamożność, mogli cieszyć się pewnym prestiżem, generalnie jednak stanowili niską kategorię społeczną. Młodzieńcy

z takich rodzin nie mogli przystępować do egzaminów państwowych, dających tytuły naukowe i otwierających drogę do kariery mandaryńskiej. Najczęściej kupcy nie mogli nawet nabywać ziemi uprawnej. Dopiero po trzech pokoleniach od porzucenia „niskiej profesji kupieckiej” rodzina mogła uzyskać status „szlachetnego ludu” i być dopuszczona do jego przywilejów. Rzemieślnicy zajmowali pozycję jeszcze niższą. Poniżej nich znajdowały się już tylko grupy o ograniczonych prawach, jak aktorzy wędrowni, prostytutki, strażnicy więzienni czy niewolnicy. W rezultacie terminy takie jak chłop (*nongmin* 農民) czy kupiec (*shangren* 商人) w Chinach miały zupełnie inne konotacje, niż w Polsce, a cały „szlachetny lud” nazywano z respektem „szacownymi nosicielami stu nazwisk” (*laobaixing* 老百姓)<sup>4</sup>.

Przyjmowanych w naszej części Europy kryteriów podziału na „miasto” i „wieś”, opartych na funkcjach gospodarczo-społecznych i statusie politycznym, nie da się zastosować w Chinach. Wewnątrz murów miejskich, lub niedaleko za nimi, były zazwyczaj ogrody, pola, czy gospodarstwa hodowlane. Nie było tam przestrzennej, ani społecznej separacji funkcji targowo-rzemieślniczych od rolnictwa. Co więcej, tamtejsze „miasta” zawsze miały podporządkowane im administracyjnie tereny „wiejskie”. Najmniejszą jednostką administracyjną, od epoki średniowiecza, był „powiat” (*xian* 縣), który obejmował siedzibę władz – „miasto” – oraz pobliskie tereny „wiejskie”. Nawet „duża jednostka osadnicza” otoczona murami i dla nas będąca w sposób oczywisty „jednym miastem” w Chinach zazwyczaj nim nie była, gdyż nie stanowiła odrębnej „miejskiej jednostki administracyjnej”. Wewnątrz murów mogły mieścić się siedziby nawet kilku jednostek administracyjnych obejmujących dzielnicę miejską i spore tereny poza murami. Takie fizyczne miasto mogło być podzielone murami wewnętrznymi, z bramami, na kilka „miast” – *cheng*, siedzib administracyjnych (powiatu, prefektury, okręgu, bądź prowincji). Każde *cheng* dzieliło się na „dzielnice” wokół głównych ulic (*fang* 坊), te zaś dzieliły się na „wspólnoty uliczkowe” (*li* 里) z własnym zarządem oraz świątynią, obejmujące po kilka uliczek czy zaułków (*hutong* 胡同). Przypomnijmy, że tradycyjnie również autonomiczna wspólnota wiejska nazywała się *li*, a użycie tego terminu w miastach wiązało się z przenoszeniem do nich instytucji oraz więzi prastarej wspólnoty wiejskiej. W mieście wszystkie jednostki niższego szczebla, aż po „wspólnotę uliczkową”, były zwykle oddzielone murami albo ścianami i miały zamykane na noc bramy. Na licznych w Chinach kanałach, służących jako ważne szlaki transportu i komunikacji, na noc podnoszono specjalne łańcuchy uniemożliwiające ruch łodziom.

Średniowieczne Hangzhou, opisane przez Marko Polo (1254-1324) ze sławnej rodziny kupców weneckich, jako jedno z najwspanialszych miast świata, miało w XIII w. około pół

<sup>4</sup> W chrześcijańskiej Europie imiona tradycyjnie stanowiły „klasę zamkniętą”. Dzieciom nadawano imiona tylko z zamkniętej listy imion dopuszczonych zwyczajowo (a nieraz i prawnie), najczęściej świętych chrześcijańskich lub postaci biblijnych, natomiast nazwiskiem może być do dzisiaj jakikolwiek wyraz, nawet tak mało elegancki jak „pupa”. W Chinach natomiast imię wymyślał najczęściej ojciec lub nauczyciel dobierając je dowolnie (np. w 2008 r. popularnym imieniem stała się „Olimpiada”), natomiast nazwiska tworzyły „klasę zamkniętą”; służyła za nie ograniczona liczba hieroglifów o skomplikowanej genezie historycznej. Najbardziej popularnych było blisko 500 nazwisk, chociaż etniczni Chińczycy używali ogółem 5600 nazwisk. Sto najpopularniejszych nazwisk nosi współcześnie aż 85% ludności Chin. W rezultacie najpowszechniejsze nazwisko Wang nosi prawie 100 mln ludzi. Dodać trzeba, że osoby noszące to samo nazwisko są uważane za „tworzące wspólnotę jednonazwiskowców” (*tongxong* 同姓), nie mogą zawierać małżeństw między sobą i są zobowiązane do wzajemnej pomocy. Termin „szacowni nosiciele stu nazwisk” należy rozumieć metaforycznie jako „wszystkich nazwisk”.

miliona mieszkańców. Dzieliło się wszakże na dwie odrębne podprefektury, z których każda obejmowała również sąsiednie tereny „wiejskie”<sup>5</sup>. W epoce Qing (1644-1912) zmieniły się tylko ich rangi, które obniżono do powiatów. Dzielnice miejskie przynależne do tych dwu powiatów były rozdzielone wewnętrznym murem na dwie części, traktowane jako odrębne „miasta” (Escherick 2000, s. 21). W przypadku stołecznego Pekinu jego struktura była szczególnie skomplikowana, gdyż jeszcze w początkach XX w., prócz pewnych atrybutów i urzędów stołecznych, był on siedzibą dystryktu obejmującego 20 powiatów, co bardzo utrudniało organizację życia w mieście (ibidem, s. 123). Nawet dzisiaj stolica Chin obejmuje administracyjnie nie tylko „dzielnice miejskie”, ale i „powiaty” z terenami wiejskimi. Podobnie miasto Kanton było administracyjnie podzielone na dwa miasta: siedziby dwu powiatów (ibidem, s. 108-111). W rezultacie ani chińskie miasta nie były po europejsku „miejskie”, ani wsie – „wiejskie”.

Trzeba dodać, że w niektórych regionach Europy, np. we Włoszech, nie znajdziemy podziałów na miasto-wieś, takich jak w północnej i centralnej części naszego kontynentu. Sprawa charakteru i roli miast jest istotna, wielu historyków zachodnich łączy bowiem rozwój naszej cywilizacji, od głębokiej starożytności, właśnie z miastami. Cywilizacja chińska natomiast, jak się wydaje, ma wyraźnie wiejski rodowód, a jej podstawowe instytucje polityczne, społeczne i cały etos obyczajowo-moralny wywodzą się z prastarych wspólnot wiejsko-gminnych.

Podobnie myślący jest zachodni termin „**religia**” związany z realiami basenu Morza Śródziemnego. Zjawiska zbliżonego typu w Azji Wschodniej (poza religiami, które napływały z Zachodu, jak wyznania chrześcijańskie, islam i judaizm) nie dają się ująć w euro-amerykańskie definicje tej nazwy. Emilé Durkheim np. definiował ten fenomen następująco: „Wszelka religia stanowi system solidarnych wierzeń i praktyk odnośnie rzeczy świętych, czyli oddzielonych, zakazanych, wierzeń i praktyk łączących w jedną wspólnotę moralną, zwaną Kościołem, tych, którzy do niej należą” (cyt. za: Margul 1964, s. 121). Mircea Eliade, który kontynuował tę tradycję badawczą, jeszcze wyostrzył to ujęcie. Jak stwierdził: „Wszystkie dotychczasowe definicje zjawiska religijnego mają jedną wspólną cechę: każda z nich przeciwstawia na swój sposób *sacrum* (sakralność, świętość) i życie religijne – *profanum* (powszedniości, świeckości) i życiu świeckiemu” (Eliade 2000, s. 19). Dodał jednak, że trudności o charakterze teoretycznym i praktycznym zaczynają się wtedy, kiedy badacz chce ustalić zakres owego pojęcia *sacrum* (ibidem, s. 20). Georges Dumézil, znakomity badacz tradycji indoeuropejskich, w przedmowie do pracy Eliadego, odrzucił tę koncepcję, pisząc, że owo *sacrum* wiązało się z pojęciem *mana*, terminem malajskim oznaczającym pewną niewidoczną siłę, ale tropienie wszędzie tej siły też okazało się niezbyt owocne. Jego zdaniem, kluczowym elementem współczesnych analiz religii jest poszukiwanie pewnej przewodniej myśli objaśniającej świat, to znaczy, że jej natury należy poszukiwać w sferze *logosu* (rozumu), nie zaś *sacrum* czy *mana*. Zwracał on także uwagę, że religie są to pewne systemy, bardzo skomplikowane i niemal zawsze oryginalne (Eliade 2000, s. 5-7).

Nowsze i szersze listy kryteriów „religii” formułowane na Zachodzie nie są łatwiejsze do zastosowania w Azji Wschodniej (patrz: Bronk 2003, s. 119-120; Hamilton 2001, s. 21-22). Andrzej Bronk, podsumowując próby definicji religii, stwierdził, że „poszukiwanie uniwersalnej (istotowej) definicji religii, jest zabiegiem typowym dla mentalności

<sup>5</sup> Patrz opis i analizy miasta w: Balazs 1964, s. 73.

zachodniej” i przytacza opinię, iż „religia jest zjawiskiem zbyt złożonym, by dało się ją wyrazić w jednej, najbardziej nawet złożonej formule” (Bronk 2003, s. 119, 122). Jeśli nie daje się ustalić zestawu cech, który charakteryzuje wszystkie religie, to nieodparcie nasuwa się wniosek, iż nie ma jednego desygnatu dla terminu „religia”. Daniel Dubuisson słusznie zatem konkluduje, że „religia”, jako zjawisko wyodrębnione ze społeczeństwa, kultury i polityczno-administracyjnych struktur państwa, jest specyficznym elementem cywilizacji zachodniej. Koncepcja religii, jak stwierdził, jest „nieodrodną córką chrześcijaństwa” (Dubuisson 2003, s. 9). Tak pojmowana religia jest elementem unikatowym i charakterystycznym jedynie dla cywilizacji zachodniej (ibidem). Wyobrażając sobie „religie” azjatyckie na podobieństwo naszych Kościołów chrześcijańskich fałszujemy gruntownie tamtejsze realia. Wynika z tego również, że zachodnie wyobrażenia i normy, dotyczące np. relacji religii i państwa czy swobód religijnych jednostki, są zupełnie oderwane od realiów azjatyckich. Ze względu na unikatowość struktur religijnych Zachodu trudno stosować zachodnie normy w innych cywilizacjach, czego nasze elity nieraz się domagają.

W Chinach występowały, oczywiście, zjawiska religijne, nie miały one jednak żadnej z cech podanych przez Durkheima: brakowało choćby obowiązujących „wierzeń” i dogmatów, kluczowe były bowiem rytuały i praktyki, podobnie brakowało wyraźnego podziału na „rzeczy święte” i „świeckie” (*sacrum* i *profanum*). „Świętość” była tam rozproszona, a różne przedmioty, rytuały lub istoty mogły mieć rozmaite „moce”, od znikomych do gigantycznych (dotyczyło to także rozmaitych istot, a nawet ludzi żyjących)<sup>6</sup>. Praktykujący różnego rodzaju obrzędy religijne nie tworzyli „wspólnoty wiernych”, gdyż nie było żadnych dogmatów, w które powinni wierzyć, ani obrzędu „przyjmowania do grona wyznawców” i to nie wierzenia ich spajały, jak w chrześcijaństwie, mozaizmie czy islamie. To raczej pewna wspólnota, wyodrębniona wedle kryteriów pozareligijnych, jak rodzina, klan, sąsiedztwo, społeczność wiejska lub gminna, powiat, gildia czy cech rzemieślniczy, miała przypisane jej lub wybrane przez nią bóstwa opiekuńcze i odprawiała pewne rytuały oddawania czci swemu patronowi-opiekunowi. Trudno jednak nazwać członków takich wspólnot „wyznawcami”, gdyż ich praktyki miały charakter pewnych rytuałów, nie były związane z jakimiś wierzeniami ani dogmatami. Cała wspólnota miała ducha-opiekuna, w praktykach uczestniczyli jej członkowie, trudno byłoby zatem mówić o indywidualistycznie pojmowanym „wyznawcy”. W Basenie Śródziemnomorskim np. tamtejsze religie oparte są na autonomicznych jednostkach wybierających swoją tożsamość religijną, podczas gdy w Azji Wschodniej kluczową rolę odgrywała zorganizowana i zinstytucjonalizowana grupa, a jednym z atrybutów jej autonomii były własne duchy opiekuńcze i kultury. Nie była to z pewnością „wspólnota moralna”, gdyż praktyki religijne nie wiązały się zwykle z wartościami i normami moralnymi – poza buddyzmem, który został przeniesiony z Indii, pod wieloma względami podobnych do Europy, gdyż fundamentalne koncepcje i języki tego kraju wyrastały ze wspólnego archaicznego pnia. Wspólnoty nie mogły być spajane „wspólną wiarą”, jeśli takiej nie było. Nie było też „Kościołów”, w sensie choćby zbliżonym do chrześcijańskiego. Jeśli jakieś instytucje sprawowały zwierzchność nad poszczególnymi klasztorami i świątyniami, były to zwykle instytucje samorządu lokalnego oraz administracji państwowej.

<sup>6</sup> Szczegółowe analizy obiektów kultu oraz rozmaitych procedur ich dobierania oraz awansowania w cywilizacji konfucjańskiej autor przedstawia w studiach: Gawlikowski 2003, 2009a.

W tej sytuacji można co najwyżej mówić o **religijności** jako pewnym zjawisku społecznym. Można je zdefiniować jako obrzędy i praktyki związane z zakładaniem istnienia pewnych mocy lub bytów „pozaempirycznych”, które są niedostępne dla zmysłów. Jest to jednak określenie ułomne, gdyż nie znano tam podziału na „ducha” i „materię”. Zakładano, że każdy byt ma pewne moce czy energie, czasem wizualizowane jako duch, może też mieć pewne cechy materialne. Każde bóstwo lub istota duchowa może przyjmować jakieś formy materialne, a każda rzecz czy zjawisko dotykalne ma pewne moce, które w Europie określilibyśmy jako „pozaempiryczne”. W Azji można jednak często usłyszeć opowieści o aparycjach duchów, ich działaniach, czy prostym odczuwaniu ich obecności. Dla mieszkańców Azji Wschodniej duchy są po prostu częścią ich świata materialno-duchowego.

Tamtejszą religijność cechuje antropo-, a nie teocentryzm, czyli koncentracja uwagi na ludziach i społecznościach, nie na pozaziemskich bóstwach. Dla Chińczyków bóstwa i duchy, często o ludzkiej genezie, są częścią „naszego świata”. Elementy transcendencji nie wiążą się z jakimś oddzielnym wymiarem, lecz często przybierają formę „transcendencji wewnętrznej”, jaką istota ludzka może osiągać, zbliżając się w swym samodoskonaleniu do stanu bóstwa. Zamiast kluczowej dla basenu Morza Śródziemnego kwestii wiary i „wyznania”, w Azji Wschodniej fundamentalną rolę odgrywały rytuały. Tamtejszą religijność cechowała *ortopraksja* – prawidłowe sprawowanie rytuału, nie zaś *ortodoksja* charakterystyczna dla Zachodu, czyli prawidłowa wiara i przyjmowanie związanych z nią dogmatów (Gawlikowski 2003, 2009a). Na odmienność religii wschodnioazjatyckich od śródziemnomorskich zwracało uwagę wielu ich badaczy niemal od samego początku badań religioznawczych.

Należy dodać, że realna sytuacja religijna w Chinach jest o wiele bardziej skomplikowana niż można by wnosić z powyższego opisu, który dotyczy przede wszystkim rodzimych kultów chińskich. Buddyzm, którego nauczali mnisi przybywający z Indii i z Azji Centralnej od I w. n.e., formujący się w ramach kulturowych tradycji indoeuropejskich, przyniósł do Chin wiele koncepcji wcześniej tam nieznanymi, np. „świętości”, „świętych relikwii”, dobrych i złych duchów, pewnych dogmatów i wspólnych wierzeń, piekła i mąk duszy za przewiny, obyczaj przedstawiania postaci czczonych oraz bóstw w formie malunków czy figur, itp. W późniejszych czasach do Chin dotarł islam, który przyjęły różne mniejszości etniczne z Azji Centralnej. W średniowieczu pojawił się w Chinach nestorianizm wyznawany głównie przez przybyszów z Azji Centralnej, a od XIX w. misjonarze zachodni z różnych Kościołów chrześcijańskich głosili swoje nauki, jednak po dziś dzień te monoteistyczne „zagraniczne religie” przyjmują jedynie niektóre mniejszości.

Podobnych trudności doświadczamy, przenosząc na Chiny zachodnie kategorie „**państwa**” (*guo* 國) czy „**narodu**” (*minzu* 民族). Pierwszy z tych znaków tradycyjnie, w duchu konfucjańskim, interpretowano jako złożony z następujących elementów: ludu 口, władcy 一 kreski poniżej kwadracika symbolizującego lud, armii broniącej kraju, symbolizowanej przez rodzaj halabardy 戈 i zewnętrznych linii wydzielających jego terytorium. Realna etymologia tego znaku jest nieco inna: wywodzi się on z piktogramu: strażnika pilnującego osady, do czego ostatecznie dodano granice wydzielające terytorium (Sun Yunhe 1986, s. 124-125). Problem polega na tym, że termin ten stosowano głównie do niewielkich państw wasalnych, nie do Chin, będących „imperium”, które określano jako „wszystko pod niebem”, czyli „świat” (*tianxia* 天下). W odniesieniu do Chin używano także terminu „Państwo Środką” (*Zhongguo* 中國), czyli – precyzyjniej mówiąc – Państwo Centralne,



sprawujące zwierzchnictwo nad czterema stronami świata, Chiny traktowano zatem jako „państwo uniwersalne”. Państwem Centralnym rządził Syn Nieba (*tianzi* 天子) z mandatu Nieba, reprezentując je wobec ludzi, a z drugiej strony reprezentując ludzi wobec Nieba i Ziemi. Państwo posiadało więc pewne aspekty sakralne. Miało też wypełniać misję utrzymania ładu politycznego i moralnego w świecie. Jego najdawniejsi legendarni władcy wprowadzili najróżniejsze wynalazki, będące podstawą cywilizacji ludzkiej: małżeństwo, muzykę, sieci do połowu ryb, uprawę roli, budowę domów, lepienie garnków, dobywanie ognia przez wiercenie, pismo, kalendarz, administrację państwową, organizację armii, itp., podobnie jak etykietę oraz normy moralne.

W wizji konfucjańskiej to państwo i władca dysponujący szczególną mocą współtworzyli duszę moralno-racjonalną w każdym człowieku, a nie Bóg, jak w wizji chrześcijańskiej. I to władca, zasiadający na Tronie Smoczym, istota półboska, albo nawet traktowana jako bóstwo, sprawował nadzór nad bóstwami, powierzał im funkcje, mógł je awansować, degradować lub dymisjonować, on też nadzorował ważniejsze kultury. Można przypomnieć, że cesarze chińscy oficjalnie występowali jako bóstwa – bodhisattwowie. Cesarz japoński Hirochito dopiero w 1945 roku, na żądanie dowództwa okupacyjnych wojsk amerykańskich, w pierwszym w dziejach jego przemówieniu radiowym, ogłosił obywatelom, że nie jest bóstwem, ale inni wielcy cesarze, włącznie z wielkim reformatorem cesarzem Meiji (1868-1912), mają nadal swoje świątynie i są czczeni jako bóstwa.

Państwo, zgodnie z tamtejszymi tradycjami, miało półreligijny charakter, a władca był zarazem najwyższym kapłanem całej ludzkości (Lagerwey 2010). Państwo także ustanawiało normy moralne i egzekwowało ich respektowanie, stanowiąc pewien rodzaj „zakładu wychowawczego” obejmującego całą ludność. Państwo Centralne stanowiło poniekąd „Kościół” i „Państwo Niebiańskie”. Prastarą tradycją było sprawowanie wszelkiej władzy w sposób paternalistyczny, zatem cesarza i jego funkcjonariuszy w terenie określano jako „ojca i matkę ludu”, zaś popularnym współcześnie określeniem państwa jest *guojia* 國家, czyli dosłownie „państwo-rodzina”. Warto wspomnieć, że gdy w połowie lat 1990. przeprowadzono badania w jeszcze brytyjskim, bogatym, Hongkongu, wśród najwyższej wykształconej ludności chińskiej, niemal 82% respondentów uznało, że dobry rząd „powinien traktować ludność jak ojciec swoje dzieci”. Dodajmy, że chociaż prawie wszyscy uczestnicy badań opowiedzieli się za demokracją, tylko 40% akceptowało system wielopartyjny. Obawiano się bowiem, że nieuniknione kłótnie międzypartyjne mogą zagrozić stabilności i prosperity metropolii (Kuan Hsin-chi, Lau Siu-kai 1995, s. 239-264). Przyjmowana przez Chińczyków wizja państwa jest zasadniczo odmienna od tradycji państw europejskiej, będących strukturami czysto administracyjnymi, świeckimi, całkowicie „z tego świata”, państw suwerennych istniejących obok siebie, z przywódcami/władcami w rozmaity sposób uzależnionymi od elit, bądź jakoś przez nie, albo społeczeństwo, wyłanianymi.

Z zapożyczoną w Azji Wschodniej z Zachodu koncepcją „narodu” mamy wiele kłopotów. Dla przykładu tego zachodniego pojęcia wymyślono w Japonii następujący neologizm: *minzoku* 民族, zapożyczony później w Chinach i tam czytany jako *minzu*, co dosłownie można by rozumieć jako „ród obejmujący (cały) lud”. Termin ten nie ma jednak tak dostojnych konotacji, jak polski „naród”, czy angielskie *nation*. Nikt tam nie powie dumnie: „my, Naród...”. Stosuje się go współcześnie w Chinach głównie w odniesieniu do wszystkich uznanych mniejszości etnicznych, przede wszystkim w sensie „narodowości”. O etnicznych Chińczykach można powiedzieć *Hanzu* 漢族, czyli ród/naród Hanów,

określenie to ma konotacje administracyjne. O narodzie chińskim, czy o innych narodach zagranicznych, będzie się raczej mówić *ren* 人 – „ludzie”. Zatem „Chińczyk” to *zhongguoren* 中國, czyli „Człowiek Państwa Środka”, „Amerykanin” natomiast to *meiguoren* 美國人, czyli „Człowiek Ameryki”. Wspomniany termin *zu* pierwotnie odnosił się do rodu. Chciano przy tym budować „narod nowoczesny” na wzór Zachodu, odwołując się do znanych i utrwalonych kulturowo miejscowych więzi rodowych. Zatem termin „rodak” od dawano jako *tongbao* 同胞, dosłownie „dziecko z tej samej macicy” (w sensie „brat rodzony”, z tej samej matki). Mimo tych zabiegów termin *zu* nie nabrał uroczystego charakteru i kiedy dana osoba chce coś powiedzieć patetycznie, odwoła się raczej do nazwy państwa, z którym społeczeństwo głęboko się identyfikuje. Wiąże się to także z ogromnym kulturowym, językowym i etnicznym zróżnicowaniem Chińczyków, podziałem na kilkadziesiąt odmiennych grup (podobnie jak narody europejskie), choć od tysiącleci mieszkających w jednym mega-państwie i używających jednego systemu pisma ideograficznego dla różnych dialektów i języków chińskich.

Jak wskazywał Frederick F. Mote, cywilizacja chińska różni się najbardziej ze wszystkich od zachodniej i to w sposób fundamentalny (Mote 1972, s. 3-22), co ma wielorakie konsekwencje. Trudności opisu realiów chińskich jest przy tym wiele. Po pierwsze, Chiny są jedynym wielkim państwem zachowującym ciągłość historyczną od czasów archaicznych, a właściwie od epoki neolitu, aczkolwiek ich najstarsze źródła pisane pochodzą dopiero z połowy II tysiąclecia p.n.e., możemy więc mówić z pewnością o ciągłości historycznej przez ostatnie trzy i pół tysiąca lat. Po drugie, stanowią one w istocie subkontynent o obszarze równym Europie, z ludnością prawie trzy razy liczniejszą. Jest to kraj zróżnicowany geograficznie, etnicznie, językowo i cywilizacyjnie. Występują również znaczne różnice klimatyczne. W Mandżurii np. mamy tajgę i mrozy dochodzące do minus 30 stopni, prowincja Guangdong zaś ma klimat podzwrotnikowy. Wielkie metropolie wschodniego wybrzeża są niezwykle nowoczesne i bogate, a życie wiejskie w biednej prowincji Gansu czy koczowników na wyżynach tybetańskich biegnie prawie tak jak sto czy dwieście lat temu, jeśli pominąć pewne gadzety techniczne. Dlatego niemal każda sprawa jest tam skomplikowana, wielowarstwowa i wieloaspektowa, a próba zamykania jej w formułkach zapożyczonych z Europy, wypracowanych w realiach uformowanych tam orientacyjnie w ostatnich trzystu latach, zazwyczaj tylko dezorientuje zachodniego obserwatora, fałszuje bowiem rzeczywistość przez nakładanie na nią nieadekwatnych kategorii oraz koncepcji. Po trzecie, procesy modernizacji i okcydentalizacji jeszcze bardziej skomplikowały istniejące różnice, gdyż obok elementów tradycyjnych pojawiły się kopiowane, narzucane i rozmaicie adaptowane wzorce z Zachodu, często traktowane jako symbol postępu i nowoczesności. Nakładają się one na lokalne struktury, funkcje i role, co nadaje im charakter hybrydalny, trudny do zrozumienia dla Europejczyków czy Amerykanów. Traktują oni zwykle zewnętrzny sztafaż para-zachodni jako „istotę rzeczy”, nie zdając sobie sprawy, że za tą fasadą mogą się kryć odmienne realia społeczne<sup>7</sup>. Nasze wysiłki często przypominają opisywanie urządzenia tradycyjnego domu japońskiego kategoriami odnoszącymi się do umeblowania domu europejskiego. Nawet jeśli w ramach modernizacji byłyby tam wprowadzone pewne meble typu zachodniego, i tak cały opis byłby zafałszowany.

<sup>7</sup> Wielowarstwowość realiów krajów azjatyckich została szerzej omówiona w studium autora: Gawlikowski 2013, a procesy okcydentalizacji Azji wschodniej w pracy: Gawlikowski 2004, s. 26-86.

## „Świat chiński”

Dla ludzi Zachodu „Chińczycy” są po prostu narodem mieszkającym w państwie nazywanym Chinami i stanowiącym „najliczniejszy naród na świecie”. Umyka zaś naszej uwadze, że organizm takiej wielkości, obejmujący jedną piątą ludzkości świata, mający kilka tysięcy lat, czyli niezmiernie trwały, musi się różnić strukturalnie od znanych nam narodów liczących po kilkanaście, kilkadziesiąt czy ponad sto milionów i zwykle tworów dość efemerycznych, istniejących w najlepszym przypadku ledwo kilkaset lat.

Ilu jest współcześnie Chińczyków? Liczba mieszkańców Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL), ustanowionej w 1949 r., po wygraniu przez komunistów wojny domowej, szacowana jest często na „ponad 1.300 mln”, chociaż faktycznie w drugiej dekadzie XXI w. jest ich zapewne ponad 1.400 mln<sup>8</sup>. Liczba ta obejmuje jednak także mniejszości etniczne stanowiące około 8% ludności kraju, czyli nieco ponad 100 mln. Do Chińczyków trzeba doliczyć specyficzne enklawy chińskie – Specjalne Regiony Autonomiczne mogące podpisywać umowy międzynarodowe, takie jak Hongkong (7-8 mln) – była kolonia brytyjska i Makau (0,6 mln) – była kolonia portugalska, zwrócone pod koniec lat 1990. ChRL<sup>9</sup>.

Ponadto, jest jeszcze Wyspa Tajwan (23 mln) z paralelnym rządem Republiki Chińskiej (ustanowionej w 1911 r., po obaleniu cesarstwa)<sup>10</sup>. Po przegranej wojnie domowej z komunistami na kontynencie (1947-1949) rząd ten schronił się na wyspie, którą zaczęły osłaniać Stany Zjednoczone. Według ideologii przyjmowanej przez tamtejsze władze, rząd ten reprezentuje całe Chiny (do 1971 reprezentował je nominalnie w ONZ, włącznie

<sup>8</sup> Według danych Narodowego Urzędu Statystycznego ChRL na podstawie 6 spisu powszechnego przeprowadzonego w listopadzie 2010 r. (oraz innych danych uzupełniających), w ChRL zamieszkiwało 1.340 mln (patrz: Ma Jiantang 2011). Liczby te, przy niewielkich różnicach związanych z uaktualnianiem, potwierdza CIA *World Factbook*. W połowie 2017 r., wedle ekspertów tej agencji, ludność ChRL liczyła 1.379 mln [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html), (dostęp: 1.07.2018). Trzeba jednak dodać, że błąd statystyczny w danych demograficznych dotyczących Chin, według tamtejszych ekspertów, wynosi około 50 mln (informacje ustne). W związku z „polityką jednego dziecka”, wprowadzoną na początku reform Deng Xiaopinga (rozpoczętych w 1978 r.), pojawiło się wiele dzieci, a potem ludzie dorosłych, „poza rejestrami”. Spotkać można szacunki chińskie informujące, że w latach 1990. mogło być takich osób około 80 mln. Jest kwestią otwartą, na ile zostali oni zarejestrowani podczas spisu z 2010 r. Można zatem przyjąć roboczo, że w 2017 r. ludność ChRL liczyła prawdopodobnie ponad 1.400 mln.

<sup>9</sup> Według wspomnianego 6 spisu powszechnego Hongkong zamieszkiwało 7.097 tys., a Makau – 552 tys. (patrz: Ma Jiantang 2011). Liczby te, z niewielkimi różnicami związanymi z uaktualnianiem, potwierdza CIA *World Factbook*. W 2017 r., wedle ekspertów tej agencji, ludność Hongkongu liczyła 7.191 tys., a Macau 602 tys., [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/hk.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/hk.html) i [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mc.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mc.html), (dostęp: 1.07.2018). Według różnych szacunków w Hongkongu może także zamieszkiwać legalnie i nielegalnie około miliona przybyszów z ChRL oraz tymczasowych pracowników z Azji Południowo-Wschodniej. Przez Makau zaś przewijają się stale setki tysięcy turystów, korzystających z tamtejszych rozrywek.

<sup>10</sup> Władze tajwańskie podają, że w 2016 r. ludność Tajwanu i przynależnych doń wysp wynosiła 23,540 mln. Patrz: *Republic of China (Taiwan). National Statistics – People and Housing* [https://eng.stat.gov.tw/public/data/dgbas03/bs2/yearbook\\_eng/y003.pdf](https://eng.stat.gov.tw/public/data/dgbas03/bs2/yearbook_eng/y003.pdf), (dostęp: 1.07.2018). Liczbę tę potwierdza CIA *World Factbook*. Według ekspertów CIA w 2017 r. ludność Tajwanu liczyła 23,5 mln., [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tw.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tw.html), (dostęp: 1.07.2018). Dane te nie obejmują przebywających tam czasowo, nieraz nielegalnie, przybyszów z Azji Południowo-Wschodniej i z ChRL.

z Radą Bezpieczeństwa) dzięki poparciu Stanów Zjednoczonych, które bojkotowały ChRL. Jednak w praktyce rząd ten kontroluje, poza Tajwanem, tylko kilka wysepek u wybrzeży Chin i na Morzu Południowo-Chińskim, a jest uznawany „jako rząd Chin” jedynie przez kilkanaście małych państw z Ameryki Centralnej, Karaibów, a także wysp na Pacyfiku<sup>11</sup>.

Jednak jest to kraj rozwinięty, utrzymujący stosunki gospodarcze z całym światem. W końcu lat 1990., po pięćdziesięciu latach niemal całkowitej izolacji od ChRL i braku wszelkich kontaktów z terytoriami „zagarniętymi przez komunistycznych bandytów”, jak tam określano Chiny kontynentalne, niezmiernie szybko zaczęła postępować integracja gospodarcza obu stron. Współcześnie wielkie jumbo-jety latają między kontynentem a Tajwanem z częstotliwością warszawskich tramwajów, zaś w firmach tajwańskich na kontynencie pracują blisko dwa miliony Tajwańczyków, utrzymujących te firmy w ruchu (czyli prawie jedna czwarta tajwańskiej męskiej siły roboczej). Tajwan odegrał ogromną rolę w rozwoju kapitalistycznej gospodarki na kontynencie w okresie reform Denga, w jej modernizacji oraz powstaniu całych gałęzi nowoczesnej produkcji, np. elektroniki. Sprawy polityczne między Wyspą a Kontynentem pozostają jednak nadal skomplikowane, gdyż oba chińskie „podmioty polityczne” ze swoimi rządami nie mogą się formalnie uznać bez podważania swego obecnego statusu. Ponadto, odrębność Tajwanu pragną utrzymać Stany Zjednoczone i Japonia, by nie dopuścić do zwiększenia potęgi już i tak rosnącej w siłę ChRL. Umożliwia to także utrzymywanie przez nie pewnej kontroli nad władzami obu części Chin<sup>12</sup>.

Pisząc o Chińczykach, trzeba jeszcze wymienić Singapur, była kolonię brytyjską, miasto-państwo (5,9 mln ludności) zamieszkane i rządzone głównie przez Chińczyków. Jedną czwartą jego ludności stanowią Malajowie, Indusi i nieco „Kaukazczyków” (*Caucasians*), czyli ludzi rasy białej, głównie z krajów Wspólnoty Brytyjskiej<sup>13</sup>. Singapur prezentuje się jako centrum wielu milionów Chińczyków mieszkających w różnych krajach Azji Południowo-Wschodniej. Ich liczbę szacuje się tu na dwadzieścia kilka milionów. Można jednak spotkać szacunki podające znacznie większe liczby, np. źródła chińskie podawały 60 mln (Tomala 1981, s. 64). Oceny zależały w dużym stopniu od przyjmowanych kryteriów „chińskości” (kwestii obywatelstwa, pochodzenia, znajomości języka chińskiego, deklarowanej tożsamości, itd.)<sup>14</sup>. Wielu Chińczyków mieszka w Europie, jak również w obu Amerykach, a od niedawna przybywa ich również w Afryce (Barabantseva 2011). W ChRL

<sup>11</sup> Patrz strona internetowa: *Diplomatic Allies*, Ministry of Foreign Affairs, Republic of China (Taiwan): [www.mofa.gov.tw/en/AlliesIndex.aspx?n=DF6F8F246049F8D6&sms=A76B7230ADF29736](http://www.mofa.gov.tw/en/AlliesIndex.aspx?n=DF6F8F246049F8D6&sms=A76B7230ADF29736), (dostęp: 16.07.2018). W Ameryce Centralnej i rejonie Karaibów państw uznających RCh (nieraz od lat 1930.) było 10, w tym Gwatemala, Salwador, Nikaragua, Honduras, Haiti, itd. W Afryce był to jedynie Eswatini (dawniej – Swaziland). Na Pacyfiku sześć państw wyspiarskich, jak wyspy Kiribati, Nauru, Wyspy Salomona, Fidżi, Palau, itd. W Europie jedynie Watykan.

<sup>12</sup> Władze ChRL w nieoficjalnych rozmowach rysowały perspektywę utworzenia konfederacji obu podmiotów ze zmianą oficjalnej nazwy zjednoczonego państwa. Patrz szersze omówienie: Dziak, Gawlikowski 2012, s. 299-312.

<sup>13</sup> Według szacunków ekspertów CIA w 2017 r. ludność Singapuru liczyła 5.889 tys., [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sn.htm](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sn.htm), (dostęp: 28.06.2018). To samo źródło podaje, że Chińczycy stanowili tam 74,3%, Malajowie 13,4%, Indusi 9,0% (szacunki na 2017 r.). Strukturę etniczną tego miasta, z oficjalnym dzieleniem jego mieszkańców na wyżej wymienione grupy, analizuje: Shotam 1998, s. 51-94.

<sup>14</sup> Procesy asymilacji imigrantów chińskich w Azji Południowo-Wschodniej są nader skomplikowane, podobnie jak stosowane kryteria uznawania kogoś za Chińczyka (analizuje to Suryadinata 2007).

liczbę Chińczyków mieszkających poza chińskimi strukturami państwowymi szacuje się na 50 mln (Hu Meets Overseas... 2012). W Malezji, gdzie odgrywają oni największą rolę, jest ich nieco ponad 6 mln i stanowią ponad 24% mieszkańców<sup>15</sup>.

Dodajmy, że Singapur, choć niewielki, pełni znaczącą funkcję w całym świecie chińskim. Jego wieloletni przywódca Lee Kuan-yew (Li Guangyao 李光耀, 1923-2015) był przez dziesięciolecia patriarchą witanym we wszystkich „stolicach chińskich” z największą estymą. W 1992 r. to właśnie on doprowadził w Singapurze do pierwszego po wojnie domowej w Chinach i proklamowaniu ChRL spotkania przedstawicieli obu rządów chińskich, co zapoczątkowało bezpośrednie kontakty między nimi. Można dodać, że Deng Xiaoping czerpał inspiracje dla swoich reform właśnie z doświadczeń gospodarczych i politycznych Singapuru.

Choć jest to państwo pozbawione jakichkolwiek bogactw (poza dostępem do morza), Singapur jest dzisiaj jednym z najbogatszych krajów Azji; jego realny produkt krajowy (PKB PPP) na głowę mieszkańca szacowano, w 2017 r., na 90.500 USD, zaś średnia długość życia (*life expectancy at birth*) wynosiła tam 85,2 lat<sup>16</sup>. Jeszcze na początku lat 1960. był to biedny kraj postkolonialny o bardzo niepewnej przyszłości. Lee wprowadził tam oryginalny system polityczny, inspirowany przez konfucjanizm i faktycznie jednopartyjny, demokracji, ale nie liberalnej, z ustrojem merytokratycznym opartym na przestrzeganiu ściśle prawie. I to on właśnie, obok premiera Malezji Mahathira bin Mohamada (ur. 1925), był twórcą koncepcji „wartości azjatyckich” przeciwstawianych współczesnym wartościom zachodnim<sup>17</sup>. Kiedy Brytyjczycy przekazywali władzę temu absolwentowi Uniwersytetu Cambridge, określano go w Londynie jako „najbardziej brytyjskiego gentlemana na wschód od Suez” lub, mniej elegancko, jako „banana” – żółtego z zewnątrz, a białego w środku.

Warto porównać dane gospodarcze Singapuru z innymi „krajami chińskimi”. Zgodnie z wyliczeniami ekspertów CIA, w Hongkongu – także szczytującym się bogactwem i nowoczesnością – w 2017 r. PKB na głowę wynosiło 61 tys. USD, a średnia długość życia 83 lata<sup>18</sup>. W ChRL, mimo ogromnych sukcesów, w 2017 r. produkt krajowy w przeliczeniu na realną siłę nabywczą wynosił 17 tys. USD, a średnia długość życia 75,7 lat, co było nie tylko gigantycznym postępowaniem w stosunku do epoki koszarowego komunizmu Mao, ale nawet lat

<sup>15</sup> *Population Distribution...* 2010. Według danych tamtejszego spisu powszechnego z 2010 r. stanowili oni 24,6% obywateli (z 28,3 mln), ale aż 8,2% osób nie uwzględnionych w spisie nie posiadało obywatelstwa. Można przyjąć, iż część z nich stanowili Chińczycy nieposiadający obywatelstwa Malezji, którzy utracili obywatelstwo swojej ojczyzny, albo o nieuregulowanym statusie w Malezji, a posiadający obywatelstwo Tajwanu lub ChRL. Można jednak spotkać znacznie wyższe od oficjalnych szacunki liczebności Chińczyków w tym państwie (nawet 38%). W publikacji oficjalnej z 1997 r. podawano, że 57,5% ludności stanowili Malajowie oraz inne ludy rodzime, Chińczycy 27,2%, Indusi 8,9%, zaś inni 0,65%, *Malaysia In Brief* 1997, s. 15. CIA *World Factbook* podaje, że w 2017 r. Chińczycy stanowili 20,8% ludności, a Indusi, 6,2% Liczebność Chińczyków, dominujących w życiu gospodarczym, pozostaje tam wciąż „wrażliwą kwestią polityczną”.

<sup>16</sup> Patrz CIA *World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sn.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sn.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>17</sup> Patrz Mahathir 1999, s. 157-68 i omówienie tych koncepcji w *Azja-Pacyfik: Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka*, t. 2/1999, s. 147-237, dostępne na stronie: [www.azja-pacyfik.pl](http://www.azja-pacyfik.pl), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>18</sup> CIA *World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/hk.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/hk.html), (dostęp: 2.07.2018).

1990.<sup>19</sup> Taiwan też wyraźnie wyprzedzał kontynent. Produkt na głowę szacowano tam na 49.800 USD, a średnia długość życia na 80,2 lata<sup>20</sup>. Bezkonkurencyjne okazało się jednak Makau – miasto rozmaitych rozrywek, z hazardem na czele, prześcigające w tym aspekcie Las Vegas. PKB na głowę wyniósł tam ponad 114 tys. USD, a średnia długość życia wyniosła w 2017 r. 84,6 lata<sup>21</sup>. Średnia długość życia jest ważnym wskaźnikiem dobrobytu społeczeństwa, komfortu egzystencji, ale także postępu cywilizacyjnego. Dla porównania można wspomnieć, że ci sami eksperci CIA wyliczyli w Polsce realny produkt krajowy na głowę w 2017 r. na 29.300 USD, a średnią długość życia na 77,8 lat<sup>22</sup>.

Wspomniane kraje chińskie zgromadziły rezerwy dewizowe nieproporcjonalne do ich wielkości. Nie tylko ChRL ma od szeregu lat największe zasoby walut oraz złota (na koniec 2017 r. 3.187 mld. USD), stawszy się „bankierem świata” (*CIA World Factbook*), lecz nawet mały Tajwan zajął szóste miejsce na świecie (468,1 mld USD), zaraz za Arabią Saudyjską, wyprzedzając Brazylię, Indie, Niemcy i USA. Chińska metropolia Hongkong zajęła miejsce siódme (431,3 mld USD), wyprzedzając Rosję oraz Indie i mocarstwa zachodnie łącznie z USA. Singapur zajmuje w tym rankingu miejsce dwunaste (285,8 mld USD) wyprzedzając Tajlandię i wszystkie mocarstwa zachodnie<sup>23</sup>. Jak widać, bez względu na różnice ustrojowe i dziedzictwo przeszłości, wszystkie te „podmioty chińskie” cechuje szczególna zapobiegliwość gospodarcza. Zestawienia te najlepiej pokazują, jak dynamicznie rozwija się ów świat chiński.

Mamy zatem na arenie międzynarodowej ChRL o formalnym statusie wielkiego mocarstwa oraz cztery inne „polityczne podmioty chińskie” o rozmaitym statusie prawnym. Mogą one podpisywać umowy międzynarodowe i wizowe (Hongkong ma np. umowę o ruchu bezwizowym z Unią Europejską), choć między sobą pozostają w skomplikowanych, ale zmieniających się relacjach. ChRL, Hongkong, Makau i Tajwan określa się często łącznie jako Większe Chiny (*Greater China*) traktując je, zwłaszcza w aspekcie gospodarczym, jako jeden obszar (Harding 1993). Po chińsku obszar ten nazywa się *Da Zhonghua* 大中華, co w przybliżeniu można by przetłumaczyć jako Wielkie Chiny Środka (Tilman 2007). Singapur jest z nimi dość blisko powiązany i pojawiały się hipotezy, że w niezbyt odległej przyszłości wspomniane „podmioty” mogłyby utworzyć rodzaj federacji.

Trzeba podkreślić, że właściwie nie są one czysto „chińskie”, gdyż obok Chińczyków, stanowiących większość, mieszkają tam inne grupy etniczne, jak np., tępieni przez stulecia, malajscy Aborygeni na Tajwanie (dziś nieco ponad 2% tamtejszej ludności), współcześnie fetowani i otaczani opieką jako element „tajwańskiej specyfiki kulturowej”. Są też niewiele mniej liczni cudzoziemcy (prócz „zachodnich” rezydentów, ekspertów i studentów, przebywają tam o wiele mniej szanowani, dość liczni, robotnicy i służba domowa z Indonezji i Filipin) (*The Republic of China Yearbook 2010*, s. 33, 39)<sup>24</sup>. Brytyjczyków i innych Anglosasów nader szanuje się w Hongkongu, a Portugalczyków (i mieszańców portugalsko-chińskich) w Makau – miastach, które kultywują swoje kolonialne dziedzictwo brytyjskie

<sup>19</sup> *CIA World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ch.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>20</sup> *CIA World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tw.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tw.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>21</sup> *CIA World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mc.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/mc.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>22</sup> *CIA World Factbook*: [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/pl.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/pl.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>23</sup> Dane te zostały podane za *CIA World Factbook 2018. Reserves of foreign exchange and gold*, [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2188rank.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2188rank.html), (dostęp: 2.07.2018).

<sup>24</sup> Patrz także *CIA World Factbook 2018*.

lub portugalskie. Celebryje się tam dawne instytucje kolonialne (również zatrudnia się tam licznych pracowników, najczęściej służbę, z Filipin i Indonezji).

W samej ChRL, prócz etnicznych Chińczyków – Hanów 漢, mieszka jeszcze 55 innych oficjalnie uznanych narodowości, które w 2010 r. łącznie liczyły blisko 114 mln osób. W stosunku do całej ludności stanowiło to zaledwie 8,49%<sup>25</sup> Nie było ich zatem wiele, ale w Europie niektóre z nich byłyby sporymi narodami. Mniejszości te są bardzo zróżnicowane (opisuje je Szynekiewicz 2001). Przez tysiąclecia odnoszono się do nich pogardliwie, traktując nie-Chińczyków jako ludy mniej lub bardziej „barbarzyńskie”, jednak od lat 1990. obserwuje się w Chinach ogromne zainteresowanie nimi i wręcz modę na ich kultury (nieraz w mediach upraszczane i w związku z tym zafalszowane). Przy wszelkich okazjach dąży się do ukazywania kultury Chin jako pluralistycznej i wielobarwnej, włączającej rozliczne kultury mniejszości narodowych bez zbytej troski o ich autentyczność i etnograficzną czystość (patrz Golik 2012). Luisa Schein zwróciła uwagę, iż stosunek chińskich elit do własnych mniejszości można określić jako „orientalizm wewnętrzny” (*internal orientalism*), nawiązując do znanej koncepcji Edwarda Saïda o specyfice stosunku ludzi Zachodu do Azjatów. W pewnym uproszczeniu „orientalizmem” nazywał on narzucanie elitom i narodom Wschodu przez elity zachodnie swoich stereotypów „azjatyckości”, co skutkowało przebudową realiów azjatyckich przez lokalne elity odpowiednio do zachodnich schematów (Saïd 1979). Zdaniem Schein podobne zjawiska występowały w Chinach wśród mniejszości etnicznych przebudowujących swój wizerunek, starających się dostosować do stereotypów i oczekiwań elit chińskich (Schein 1997).

Należy wspomnieć, że pogardliwy stosunek do własnych mniejszości etnicznych, uznawanych za „zacofane” czy wręcz „dzikie”, był dość powszechny w krajach Azji aż do lat 1980., kiedy to zaczęto je odkrywać jako swoistą lokalną atrakcję dla rozwijającej się turystyki międzynarodowej. Dla grup turystycznych z Zachodu lub Japonii organizowano pokazy taneczno-śpiewacze zespołów specjalnie tworzonych dla takich gości (i opłacanych za występy). Członków tych zespołów ubierano w „egzotyczne stroje ludowe”, które nie zawsze korespondowały z lokalnymi tradycjami, gdyż kluczowa była „atrakcyjność dla turystów”. Z czasem zaczęto wozić turystów do specjalnie dla nich przysposobionych „etnicznych wiosek”. Zaczęło to rzutować na zmiany stosunku do tych mniejszości, także wśród krajowców i władz państwowych, tym bardziej, iż międzynarodowe normy troski o „ludy tubylcze” wymagały przestrzegania ich uznanych międzynarodowo praw dla propagowanych mniejszości, choćby tylko fasadowo.

W Chinach nie tylko adaptowano „etniczne realia” do potrzeb biznesu turystycznego, ale też włączano kultury mniejszości do najróżniejszych prezentacji „chińskiej kultury narodowej”. Było to zgodne z koncepcją wylansowaną jeszcze przez Sun Yat-sena (Sun Zhongshana 孫中山, 1866-1925), pierwszego prezydenta Republiki Chińskiej proklamowanej po rewolucji 1911 r., że „naród chiński” (*zhonghua minzu* 中華民族) włącza również narodowości zamieszkujące Chiny. Przyjmowano zatem oficjalnie, że Republika jest państwem pięciu narodowości: Chińczyków – Hanów, Mandżurów, Mongołów, Tybetańczyków i Muzułmanów (Sun Yat-sen 2014, s. 76). Koncepcje te przejęły następnie rządy Partii Narodowej – Guomindangu 國民黨, jak również KPCh po proklamowaniu ChRL. Wyjątkiem był okres Rewolucji Kulturalnej, kiedy to, w imię budowania nowej „kultury

<sup>25</sup> Ma Jiantang 2011, podaje 8,49%, CIA World Factbook informuje natomiast o 9%, w roku 2017.

proletariackiej”, zwalczano wszelkie elementy tradycji narodowych oraz etnicznych, tak u Hanów, jak i wśród mniejszości, które intensywnie sinizowano. Dopiero wraz z reformami Deng Xiaopinga, rozpoczętymi oficjalnie w 1978 r., przywrócono tolerancję dla kultur narodowych (Zang Xiaowei 2015, s. 29-34).

W latach 1990. specyficznym zjawiskiem stało się organizowanie swoistych wystaw-pokazów „etnicznych” albo budowanie na stałe ogromnych „parków etnicznych”, gdzie obok siebie wznoszono mini-osiedla poszczególnych grup etnicznych z ich charakterystycznymi cechami. W ciągu dnia można było zobaczyć przedstawicieli tych mniejszości, uprawiających np. „swoje tradycyjne zajęcia”. W ogromnym parku pod Pekinem, w „wiosce tybetańskiej”, był nawet klasztor zamieszkały przez kilku lamów. Pojawiały się tam także sklepy z „etnicznymi pamiątkami” i restauracje z etnicznymi daniami, a nawet urządzano pokazy tybetańskich pieśni oraz tańców w formie wyreżyserowanych przedstawień. Wspomniane parki w weekendy odwiedzały tłumy Chińczyków i cudzoziemskich turystów. W ChRL wzorowano się na wcześniejszych podobnych inicjatywach popularnych na Tajwanie, w wielokulturowym Singapurze oraz innych krajach Azji.

Oficjalne eksponowanie mniejszości i ostentacyjny szacunek dla ich kultur tylko stopniowo osłabiał tradycyjną pogardę dla „ludów barbarzyńskich”, wzajemną nieufność oraz najróżniejsze obawy. Do niedawna „mniejszości etniczne” kojarzyły się Chińczykom z takimi terminami jak: „bieda”, „nędzna edukacja”, „pozbawienie (dóbr)”, „upośledzenie”, itp. (Zang Xiaowei 2015, s. 113). Na przykład, w powieści Ma Jiana *Czerwony pył*, przedstawiającej realia Chin z lat 1980., autor (który wyjechał do Hongkongu) opisuje wędrówki bohatera, niepokornego malarza i pisarza, po swym ogromnym kraju. Mając kłopoty polityczne w Pekinie, w pewien sposób kryje się on na prowincji. Będąc w prowincji Yunnan, na ziemiach Lahu, odnotowuje, że w latach 1950., kiedy władze chińskie zaczęły budować tam drogę przez góry i dżungle, umożliwiającą komunikację z tym rejonem, miejscowa ludność napadła na budowniczych, by to uniemożliwić. Po ekspedycji karnej niedobitki miejscowej ludności uciekły w góry, by tam chronić się przed „wyzwolicielami”. Bohater, dotarłszy do ich wioski, obawia się, czy nie zostanie zabity, ale zyskuje opiekę miejscowego nauczyciela – Chińczyka. Autor opisuje niezmiernie prymitywne warunki bytowania w wiosce. Na przykład obora dla krów za dnia służyła jako izba szkolna, a jako siedzenia dla dzieci położono tam pieńki drzewa. Pełno było krowiego łajna i much. Jako podręcznika używano zbioru czytanek sprzed wielu lat, jeszcze z epoki Mao. Aparat fotograficzny wydawał się miejscowym cudem techniki, zaś fotografowanie stawało się egzotycznym rytuałem. Bohater konkluduje, że znalazł się „w zupełnie innym świecie” (Ma Jian 2008, s. 242-244).

Oczywiście, były też mniejszości żyjące w warunkach podobnych do ludności chińskiej, jak Koreańczycy w Mandżurii czy Huiowie z wielkich miast. Dzięki reformom i możliwości bogacenia się społeczeństwa także wśród niektórych mniejszości rodziła się zamożna klasa średnia (Zang Xiaowei 2015, s. 113). Skojarzenie mniejszości etnicznych z biedą i zacofaniem było jednak powszechne i dość trwałe, nie był to stereotyp bezpodstawny. Niekiedy negatywne postawy wobec mniejszości przybierały bardzo jaskrawe formy. Rob Gifford, wieloletni brytyjski korespondent w Chinach (o przygotowaniu sinologicznym), przytoczył następującą wypowiedź swego chińskiego przyjaciela, dumnego z nowoczesności Szanghaju: w naszym kraju jest dużo ciekawych grup etnicznych, które jednak nie są do nas podobne, jak mużułmańscy Ujgurzy czy Tybetańczycy. „Wiesz, to



dzikusy” (Gifford 2013, s. 51). Przełamywanie historycznych stereotypów, że „nie-Chińczycy” są prymitywnymi dzikusami, albo okrutnymi najeźdźcami, stanowi niewątpliwie proces powolny, przyspieszony w różnych aspektach przez politykę państwa, do czego przyczyniają się również zachodzące przemiany społeczno-kulturowe i mentalne. Sprawa jest tym poważniejsza, że owe peryferie mniejszości etnicznych, zwykle mniej rozwinięte gospodarczo i znacznie rzadziej zaludnione, obejmują około 60% terytorium państwa, przede wszystkim ziem pogranicznych. W 2005 r., wedle oficjalnych danych chińskich, autonomiczne jednostki administracyjne różnych szczebli dla mniejszości etnicznych łącznie obejmowały 64% terytorium państwa, a zamieszkiwało tam 75% ludności należącej do mniejszości etnicznych (Zang Xiaowei 2015, s. 92). Promowanie osadnictwa chińskiego miało służyć sinizacji tych terenów oraz gospodarki. Działanie to natrafiało jednak na duże opory po stronie chińskiej, a po stronie mniejszości etnicznych budziło z reguły niezadowolenie, choć stosunkowo rzadko dochodziło do aktów przemocy czy rozruchów.

Pogardliwe traktowanie nie dotyczy tylko mniejszości etnicznych, lecz także stosunku jednych Chińczyków – Hanów do innych grup tej ludności, których wcale nie uznaje się za „braci”. Cywilizacja konfucjańska różni się pod tym względem zasadniczo od zachodniej, chrześcijańskiej, z koncepcją „bliźniego”, „dzieci Bożych”, równości podmiotów i partnerstwa. Tam nacisk kładzie się na hierarchię i zróżnicowanie prestiżu. W języku chińskim nie ma nawet słowa „brat”, jest tylko „brat starszy” i „brat młodszy” mający odmienne pozycje i zobowiązania. Jak pisała Chie Nakane, Japończyk w praktyce nigdy nie styka się z partnerami równymi mu, tylko ze stojącymi wyżej, albo niżej od niego i z relacjami w ramach hierarchii, nadrzędności i podrzędności (Nakane 1970, s. 40-63). Wśród współczesnych Chińczyków zasady hierarchii stosuje się mniej rygorystycznie niż w Japonii, jednak tam również odgrywają one kluczową rolę, a dotyczą nie tylko jednostek, ale także grup społecznych, instytucji, a nawet państw. Najbardziej dumni są niewątpliwie Singapurczycy, którzy uważają, że pod wieloma względami są najbardziej „nowoczesnymi Chińczykami”, a w wielu aspektach prześcignęli nawet Japończyków (cieszących się w Azji Wschodniej najwyższym prestiżem). Z Singapurczykami konkurują Hongkończycy. Używając polskich odpowiedników, nawet Tajwańczyków uznają oni za „buraków”, a rodaków z ChRL traktują często jako „wiejskie ćwoki”. Tajwańczycy też uważają Chińczyków z kontynentu za „prymitywnych” i „niekulturalnych”.

Zróżnicowanie prestiżu różnych grup występuje również wewnątrz każdego z krajów chińskich. Na przykład, na Tajwanie najwyższym prestiżem cieszą się „kontynentalnicy” (*dalu ren* 大陸人), przybyli z kontynentu po 1949 r., związani z reżimem Partii Narodowej, którzy przez kilka dziesięcioleci rządili wyspą jak dyktatorzy i stanowili tamtejszą elitę. Mówili językiem *guoyu* 國語 uznawanym za „państwowy”. Obecnie stanowią około 15% ludności. Poniżej nich w hierarchii znajdowali się przybyli w minionych wiekach Chińczycy z południowej części prowincji Fujian (Minnańczycy 閩南), w ich języku określający się jako Hoklo, stanowiący 64% ludności. Obie grupy, jako „gorszych Chińczyków”, traktowały pogardliwie Hakkijszczyków (*Kejia* 客家), stanowiących 21% ludności, mówiących swoim, bardzo specyficznym językiem. Oba miejscowe języki chińskie były przez władze eliminowane z przestrzeni publicznej. Dzieciom, które używały ich na terenie szkolnym, groziły baty. A wszyscy ci Chińczycy oczywiście pogardzali tradycyjnie „dzikimi”, miejscowymi Aborygenami. Na kontynencie za najwyższych rangą uważali się Szanghajczycy,

mający własny język, ale tam, ze względu na mnogość chińskich grup etniczno-językowych, nie wypracowano na trwałe całościowej hierarchii<sup>26</sup>.

## Zakończenie

Powyższe rozważania można podsumować następującymi konkluzjami:

1. Identyfikacja „wspólnoty chińskiej” z państwem – przy wielości chińskich podmiotów politycznych – okazuje się sprawą skomplikowaną. W tym przypadku chodzi raczej o „państwowość” jako wspólną tradycję historyczną wielkich dynastii, niż o konkretne państwo współczesne. Politycy ChRL przedstawiają swoje państwo jako dziedzica i ucieleśnienie tej tradycji, koncepcję tę natomiast kwestionuje większość Tajwańczyków, Hongkończyków i Singapurczyków.
2. Chiny, według starych i wciąż popularnych wyobrażeń, to nie tylko Państwo Środka w sensie ścisłym, ale także ziemie barbarzyńskie (peryferie), na których utrzymuje ono ład polityczny i moralny, upowszechnia też swoją kulturę. „Chiny”, w tym szerszym rozumieniu, są wieloetniczne i wielokulturowe, chociaż ich składowe mają zróżnicowany status. Ten pluralizm został zinstytucjonalizowany za panowania dynastii mandżurskiej Qing (1644-1912). Uznawano wtedy za oficjalne cztery języki: mandżurski, chiński (mandaryński), mongolski i tybetański. Republika Chińska (1912-1949) kontynuowała te tradycje i była oficjalnie „państwem pięciu narodów”: Chińczyków-Hanów, Mandżurów, Mongołów, Tybetańczyków i Muzułmanów (przede wszystkim Ujgurów i Huiów), co symbolizował pięciobawny sztandar. Współcześnie deklarowane starania o podwyższenie statusu mniejszości niechińskich niewątpliwie ułatwiają rzeczywiste formowanie „narodu ogólnochińskiego” (*Zhōnghuá mínzú* 中華民族) oraz integrację różnych grup etnicznych i narodowych, jednakże wśród niektórych z nich, zwłaszcza wśród Tybetańczyków<sup>27</sup> i Ujgurów, występuje znaczny opór przeciwko takim procesom.
3. Hongkong i Makau, a do pewnego stopnia także Singapur, reprezentują nowy typ wieloetniczności: „obcymi” są tu nie rodzime, „barbarzyńskie mniejszości”, lecz ludzie Zachodu. Od ponad stu lat dominowali oni w Azji Wschodniej i w świecie, a dziś stosunek do nich jest ambiwalentny. Cieszą się oni niewątpliwie większym prestiżem od Chińczyków, jako reprezentanci „wyższej, nowoczesnej cywilizacji” zachodniej, wciąż dominującej w świecie, ale zarazem budzą nieufność i rozmaite obawy. Każdy z tych krajów chińskich jest tworem zachodnim, stąd szczególne emablowanie tam dawnych „białych patronów” ma specyficzne podteksty: ich obecność – jak się uważa – podnosi prestiż kraju.
4. Trzeba także pamiętać, że wspomniane tu szczególnie prestiż i rola państwa mają historyczno-kulturowe uwarunkowania. Władcy chińscy – Synowie Nieba – nie tylko tradycyjnie działali z „mandatu Nieba”, ale także samo państwo było nośnikiem i ucieleśnieniem ładu moralnego oraz politycznego w świecie, a nawet cywilizacji ludzkiej. Społeczeństwo, aby ufać państwu, chce być przekonane, że ma ono charakter opiekuńczy, paternalistyczny, dba o porządek moralny wewnątrz kraju i o ład w świecie, co nadaje mu pewne rysy uniwersalistyczne i moralistyczne.

<sup>26</sup> O zróżnicowaniu etniczno-językowym Chińczyków piszą: Künstler 2000 i Moser 1985.

<sup>27</sup> Skomplikowaną sytuację Tybetu wnikliwie przedstawia Szynekiewicz 2004.

5. Powyższe uwagi sygnalizują jedynie skomplikowaną naturę tożsamości chińskiej i rozmaite problemy „chińskiej wspólnoty narodowej”. Ma ona poniekąd ponadpaństwowy charakter, zawiłane struktury i naturę wciąż odmienną od narodów europejskich, chociaż były one wzorem i inspiracją dla budowania w XX w. nowoczesnego narodu chińskiego.

### Bibliografia

- Balazs Etienne 1964, *China Civilisation and Bureaucracy. Variations on a Theme*, Yale University Press, New Haven.
- Barabantseva Elena 2011, *Overseas Chinese. Ethnic Minorities and Nationalism: De-Centering China*, Oxon-Routledge, New York-London.
- Bronk Andrzej 2003, *Podstawy nauk o religii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- CIA World Factbook 2018, [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/), (dostęp: 2.07.2018).
- CIA World Factbook 2018, *Reserves of Foreign Exchange and Gold*, [www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2188rank.html](http://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2188rank.html), (dostęp: 2.07.2018).
- Diplomatic Allies*, Ministry of Foreign Affairs, Republic of China (Taiwan): [www.mofa.gov.tw/en/AlliesIndex.aspx?n=DF6F8F246049F8D6&sms=A76B7230ADF29736](http://www.mofa.gov.tw/en/AlliesIndex.aspx?n=DF6F8F246049F8D6&sms=A76B7230ADF29736), (dostęp: 16.07.2018).
- Dubuisson Daniel 2003, *The Western Construction of Religion: Myths, Knowledge and Ideology*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- Dziak Waldemar J., Gawlikowski Krzysztof 2012, Perspektywy normalizacji stosunków ChRL z Tajwanem – szanse i zagrożenia, [w:] *Chiny w XXI wieku: Perspektywy rozwoju*, W. J. Dziak, K. Gawlikowski, M. Ławacz (red.), ISP PAN, Warszawa, s. 299-312.
- Eliade Mircea 2000, *Traktat o historii religii*, Wyd. KR, Warszawa.
- Escherick Joseph W. (red.) 2000, *Remaking the Chinese City: Modernity and National Identity, 1900-1950*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Fung Edmund S. K. 2010, *The Intellectual Foundations of Chinese Modernity: Cultural and Political Thought in the Republican China*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gawlikowski Krzysztof 2003, Religijność chińska – uwagi o innej cywilizacji, *Azja-Pacyfik: Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka*, t. 6, s. 7-67.
- Gawlikowski Krzysztof 2004, Procesy okcydentalizacji Chin oraz innych krajów Azji wschodniej i ich stosunek do cywilizacji zachodniej, [w:] *Wietnamczycy: Systemy wartości – stereotypy Zachodu*, A. Jelonek (red.), Scholar, Warszawa, s. 26-86.
- Gawlikowski Krzysztof 2008, The Western and Confucian Approaches to War: the Universe Based on Struggle versus the Universe Based on Harmony, [w:] *Confucian Tradition: Towards the New Century*, A. W. Jelonek, B. S. Zemanek (eds.), Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 19-44.
- Gawlikowski Krzysztof 2009a, Religijność wietnamska: tradycyjny kult duchów opiekuńczych wspólnoty wiejskiej a państwo, *Azja-Pacyfik: Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka*, t. 12, s. 138-171.
- Gawlikowski Krzysztof 2009b, *Konfucjański model państwa w Chinach*, ISP PAN, Warszawa.

- Gawlikowski Krzysztof 2013, Problem tradycji rodzimych we współczesnych przemianach państw Azji Wschodniej, [w:] *Kulturowe i edukacyjne oblicza współczesnej Azji*, J. Marszałek-Kawa, R. Gawłowski (red.), Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń, s. 13-40.
- Gifford Rob 2013, *Chińska droga: podróż w głąb Państwa Środka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Golik Katarzyna 2012, W popkulturowym tyglu muzycznym... Tendencje przemian kultury masowej w Chinach współczesnych, [w:] *Chiny w XXI wieku: perspektywy rozwoju*, W. J. Dziak, K. Gawlikowski, M. Ławacz (red.), ISP PAN, Warszawa, s. 181-200.
- Hamilton Malcolm 2001, *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspective*, Routledge, London.
- Harding Hary 1993, The concept of Greater China: Themes, Variations, and Reservations, *The China Quarterly*, no. 136, *Special Issue: Greater China*, s. 660-686.
- Hu Meets Overseas... 2012, Hu Meets Overseas Chinese Organizations Leaders, *China Daily*, 9.04.2012.
- Is There any Truth to the Claim that China is a „Civilization State”? What Are Some of the Manifestations of this Assertion?*, [www.quora.com/Is-there-any-truth-to-the-claim-that-China-is-a-civilization-state-What-are-some-of-the-manifestations-of-this-assertion/](http://www.quora.com/Is-there-any-truth-to-the-claim-that-China-is-a-civilization-state-What-are-some-of-the-manifestations-of-this-assertion/), (dostęp: 20.09.2018).
- Kuan Hsin-chi, Lau Siu-kai 1995, The Partial Vision of Democracy in Hong Kong: a Survey of Popular Opinion, *The China Journal*, no. 34, s. 239-264.
- Künstler Mieczysław J. 2000, *Języki chińskie*, Dialog, Warszawa.
- Lagerwey John 2010, *China: A Religious State*, Hong Kong University Press, Hong Kong.
- Ma Jian 2008, *Czerwony pył*, Wyd. Zysk, Poznań.
- Ma Jiantang 2011, *Press Release on Major Figures of the 2010 National Population Census*, April 28, National Bureau of Statistics, [http://www.china.org.cn/china/2011-04/content\\_22459566.htm](http://www.china.org.cn/china/2011-04/content_22459566.htm), (dostęp: 22.06.2014).
- Mahathir bin Muhammad 1999, Rozważania o wartościach azjatyckich, *Azja-Pacyfik: Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka*, t. 2, s. 157-168.
- Malaysia In Brief* 1997, Information Division, Ministry of Foreign Affairs, Malaysia, Kuala Lumpur.
- Margul Tadeusz 1964, *Sto lat nauki o religiach świata*, KiW, Warszawa.
- Martin Jacques 2009, *When China Rules the World: The End of the Western World and the Birth of a New Global Order*, The Penguin Press, New York.
- Martin Jacques 2011, *Civilization-State versus Nation-State*, <http://www.martinjacques.com/articles/civilization-state-versus-nation-state-2/>, (dostęp: 20.09.2018).
- Moser Leo J. 1985, *The Chinese Mosaic: The Peoples and Provinces of China*, Westview Press, Boulder.
- Mote Frederick W. 1972, The Cosmological Gulf Between China and the West, [w:] *Transition and Permanence: Chinese History and Culture*, D.C. Buxbaum, F.W. Mote (eds.), Cathay Press, Hong Kong, s. 3-22.
- Nakane Chie 1970, *Japanese Society*, University of California Press, Berkeley.
- Pomeranz Kenneth 2000, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton University Press, Princeton.

- Population Distribution and Basic Demographic Characteristics. Report 2010*, Department of Statistics, Malaysia, Official Portal, [www.statistics.gov.my/portal/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1215&Itemid=89&lang=eng](http://www.statistics.gov.my/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=1215&Itemid=89&lang=eng), (dostęp: 10.09.2014).
- The Republic of China Yearbook 2010*, Government Information Office, Taipei.
- Said Edward W. 1979, *Orientalism*, Vintage Books, New York.
- Schein Louisa 1997, Gender and Internal Orientalism, *Modern China*, vol. 23, no. 1, s. 69-98.
- Shotam Nirmala Puru, Disciplining difference. "Race" in Singapore, [w:] *Southern Asian Identities: Culture and Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*, J. S. Kahn (eds.), I. B. Tauris – Institute of Southern Asian Studies, London-Singapore, s. 51-94.
- Sun Yat-sen 2014, *Trzy zasady ludu*, Sedno, Warszawa.
- Sun Yunhe 孫雲鶴 1986, *Changyong hanzi xiangjie zidian* 常用漢字詳解字典 [Słownik etymologiczny często używanych znaków pisma chińskiego], Fujian Renmin Chubanshe, Fuzhou.
- Suryadinata Leo 2007, *Understanding the Ethnic Chinese in Southeast Asia*, iSEas Publications, Singapore.
- Szynkiewicz Sławoj 2001, Mniejszości etniczne, [w:] *Chiny: przemiany państwa i społeczeństwa w okresie reform, 1978-2000*, K. Tomala (red.), ISP PAN-Trio, Warszawa.
- Szynkiewicz Sławoj 2004, Mit i współczesne realia Tybetu: wybrane problemy społeczno-polityczne, *Azja-Pacyfik: Społeczeństwo – Polityka – Gospodarka*, t. 7, s. 60-97.
- Tan Chung 2015, The Path of 'Civilization State' as against the Road of 'Nation State', *Shanghai Daily*, November 20.
- Tilman Aretz 2007, *The Greater China Factbook* 大中華百科全書 [Da Zhonghua baikewanquanshu], Elite Press, Taipei.
- Tomala Karin 1981, *Emigracja chińska w Azji Południowo-Wschodniej*, Wyd. MON, Warszawa.
- Weber Max 2000, *Etyka gospodarcza religii światowych*, t. 1, *Taoizm i konfucjanizm*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Zang Xiaowei 2015, *Ethnicity in China: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge-Malden MA.
- Zhang Weiwei 2011, An Apt Example of 'Civilizational-State', *China Daily*, April 27.
- Zhang Weiwei 2012, *The China Wave: The Rise of a Civilizational State*, World Century Publishing Corp., Hackensack-New York.



