

CHINY W SETNĄ ROCZNICĘ REWOLUCJI XINHAI

Jerzy Bayer

PROBLEM CHIŃSKIEGO NACJONALIZMU DO CHWILI PROKLAMOWANIA CHIŃSKIEJ REPUBLIKI LUDOWEJ¹

Wstęp

W Chinach niemal od zarania dziejów istniało poczucie wyższości wobec innych nacji ze względu na wyższy poziom kultury i niekwestionowaną rolę rozsądnika cywilizacji. Nawet najstarsze mity chińskie były od samego początku „ideologicznie dopasowane” do teorii wyższości rasy chińskiej nad wszystkimi obcymi. Ów etnocentryzm stanowi zatem nieodłączny składnik całej cywilizacji chińskiej.

Rolę kulturowo wiodącą przypisywano chińskim państwom-miastom, otoczonym „morzem barbarzyńców” i zmuszonym do ciągłej obrony przed nimi. W optyce większości badaczy – w tym samych Chińczyków – to nie rasa stanowiła różnicę między Chińczykami a „barbarzyńcami”, lecz kryterium kultury, tzn. znajomość kultury w pojęciu i wydaniu chińskim lub jej brak. Jednakże niektórzy autorzy niechińscy dostrzegają w chińskim punkcie widzenia nawet elementy rasistowskie². W konsekwencji kultura chińska oraz roszczenia Chińczyków do

¹ Problematyka nacjonalizmu w ChRL będzie przedmiotem uwagi Autora w Roczniku 2012. Wcześniej Autor zajmował się już tą tematyką, czego dowodem publikacja: Jerzy Bayer, Waldemar Dziak, *Kilka uwag o chińskim nacjonalizmie*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2010. Redakcja.

² Tsering Jampa, *Jampa: The Story of Racism in Tibet*, International Campaign for Tibet, Washington–Amsterdam 2001, s. 24.

panowania nad „barbarzyńcami” i ich ziemiami w sposób naturalny przeważały nad wszelkim stanem posiadania innych ludów³.

Mając przez wieki i tysiąclecia (aż do czasu pierwszych kontaktów z buddyzmem) do czynienia wyłącznie z „barbarzyńcami”, tzn. ludami traktowanymi jako podrzędne z punktu widzenia zaawansowania cywilizacyjnego, Chińczycy nie postrzegali swojej cywilizacji jako jednej z wielu, lecz z pełnym przekonaniem uważali ją za jedyną godną tego miana, a swój kraj za jej centrum, tj. Państwo Środka (*zhong*, 中 – środek; *guo*, 国 – państwo; *Zhongguo*, 中国 – Państwo Środka). Stąd też pochodzenie etniczne, dające poczucie odrębności i tożsamości narodowej, a także będące w cywilizacji europejsko-amerykańskiej źródłem nacjonalizmu, nie wykształciło się w przypadku Chin, gdzie podstawowym wyznacznikiem identyfikacji stała się przynależność do kręgu cywilizacji chińskiej, tj. kryterium kulturalizmu (w tym właśnie pryncypiów konfucjanizmu i pisma hieroglificznego).

Nacjonalizm jest w Chinach zjawiskiem stosunkowo nowym, bowiem pojawił się na przełomie XIX i XX w. pod wpływem agresywnych działań mocarstw wobec Chin, w tym polityki kolonizacyjnej. W tradycyjnej chińskiej filozofii i etyce społecznej państwo zdecydowanie plasowało się przed i ponad narodowością, przez co jemu też należało się pierwszeństwo. Chińczycy postrzegają zresztą kwestie narodowościowe (np. w Indiach, Hiszpanii czy Kanadzie) wyłącznie w kategoriach jedności państwa i separatyzmu, nie biorąc pod uwagę – podobnie jak u siebie – innych elementów w tamtejszych realiach⁴.

1. Chińskie wyobrażenie własnej roli we wszechświecie

W Państwie Środka typowe jest tradycyjne wyobrażenie świata, którego centrum stanowią właśnie Chiny i który wokół nich się koncentruje. Utożsamianie się Chin ze światem czy też uzurpowanie sobie przez Chiny prawa do zwierzchności nad nim – wynikające po części z braku wiedzy o porównywalnych z chińską cywilizacjach oraz rozwoju w izolacji – sprawiało, że inne kraje i narody automatycznie uznawane były za części składowe państwa chińskiego lub przynajmniej obszary i ludy mu podległe. Podział wszechświata przedstawiał się zatem przez bardzo długie okresy historii tego państwa prosto: albo cywilizacja chińska, albo żadna.

Cywilizacja chińska od początków swego istnienia nie wykazywała więc głębszego zrozumienia dla obcości, odmienności i odrębności. Za właściwe i prawidłowe uznawała tylko osiągnięcia własne, a całą resztę traktowała z pogardą, jako

³ June Teufel Dreyer, *China's Forty Millions*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1976, s. 17.

⁴ Zob.: Shen Kaiyun, Da Ma, *Toushi Dalai*, Xizang Renmin Chubanshe, Lhasa 2002, Vol. 1, s. 66.

produkt z natury gorszy, bo niechiński, a więc barbarzyński. Z takiej postawy wynikał brak u Chińczyków zainteresowania światem zewnętrznym, i więcej – niechętny do niego stosunek. Nie oznacza to, że w praktycznych działaniach nie korzystali oni z pozytywnych doświadczeń, rozwiązań i odkryć innych. Tak działo się w okresach rozkwitu państwa, np. za rządów dynastii Han, Tang czy Song, jak też za panowania „obcych na smoczym tronie”, chociażby Mongołów czy Mandżurów. Inna sprawa, że Chińczycy nie byli skłonni się do tego przyznawać.

W chińskiej historiozofii „mandat niebios” (*tianming*, 天命) dawał cesarzowi (jako „synowi niebios” – *tianzi*, 天子) prawo do rządzenia wszystkimi i wszystkim Pod Niebem (*tianxia*, 天下). Czyniło to zeń automatycznie bezdyskusyjnego władcę całego znanego Chińczykom świata, wszystkich krain i narodów. Chińskie „Niebo” (*tian*, 天) miało taką właśnie konotację polityczną. Władza cesarza była uniwersalna i nie miała granic terytorialnych, a zatem każdy, kto nawiązywał kontakt z dworem cesarskim, był automatycznie uważany za poddanego cesarza. Legalna była tylko taka władza, którą sprawowano z cesarskiego nadania, a zatem jak najszybsze uznanie zwierzchności Chin leżało w interesie danego ludu i jego władców. Próbę wyzwolenia się z tego schematu traktowano jako bunt.

Krótkotrwała dynastia Qin (秦, 221–206 p.n.e.), od której Chiny wszczęły ekspansję i aneksję terytoriów innych państw kręgu cywilizacji chińskiej (ale traktowanych przez Qin jednak jako „zagranica”) oraz obszarów należących do ludów niechińskich, miała parcie na zewnątrz wpisane do filozofii rządzenia (szkoła legistów) i stanowiące integralną część swojego „programu politycznego”⁵.

Chiny korzystały przez wiele stuleci z rozmaitych pretekstów i argumentów, aby powiększyć swój obszar, przy czym ich granice lub zakres strefy wpływów najczęściej zależały jedynie od możliwości samych Chin, a nie od działań „barbarzyńców”. Podstawą przyświecającej temu argumentacji było przekonanie o własnej wyższości cywilizacyjnej i automatycznej niższości wszystkich okolicznych narodów, zgodnie z koncepcją centralnej lokalizacji Chin w świecie⁶. Prowadziło to do wniosku, że pozostałe nacje, niezdolne do utworzenia własnego państwa, nie tylko orientują się na cesarstwo chińskie i cesarza jako centrum wszechświata i kultury, lecz wręcz dążą do tego, aby stać się częścią państwa chińskiego, lgną do niego i są skazane na to, aby się temu państwu podporządkować.

Rozszerzanie i zabezpieczanie granic Chin oraz wchłanianie innych ludów pojmowano zatem jako naturalną ekspansję najpierw kultury i cywilizacji chińskiej (*hua*, 华), a potem ich konkretnych wyznaczników, w tym pisma i wartości kon-

⁵ Jonathan Clements, *Pierwszy cesarz Chin*, Wyd. Amber, Warszawa 2006, s. 33.

⁶ Odzwierciedlonej również w rodzimej nazwie Chin: Zhongguo (中国), tj. Państwo Środka, stosowanej już w połowie I tysiąclecia p.n.e., ale tylko w znaczeniu geograficznym, a nie politycznym bądź etnicznym.

fucjańskich. Kryterium przynależności do kategorii „barbarzyńców” wyznaczała nawet nie tyle rasa, narodowość czy pochodzenie, co stopień podatności (lub odporności) na wpływ chińskiej kultury. Przez to ludy i jednostki ulegające temu wpływowi – tzn. podatne na sinizację – zaliczano do osiadłych, tzn. – podobnie jak proto-Chińczycy – zamieszkałych w grodach lub wsiach i uprawiających ziemię, *eo ipso* „cywilizowanych” i zasługujących na miano „ludzi”. Natomiast ludy na sinizację niepodatne – np. koczownicze – klasyfikowano jako „podludzi”, wałęsających się na podobieństwo zwierząt w poszukiwaniu pożywienia po stepie i górach.

Takie traktowanie asymilowanych nacji niemal automatycznie pociągało za sobą stosowanie chińskiej kosmologii z cesarzem jako posiadaczem i wykonawcą „mandatu niebios”, prawem do władania wszechświatem i wszystkimi jego mieszkańcami, poddaństwem wszelkich żywych istot wobec jego majestatu. W tej konfiguracji nie było miejsca dla równoprawnych kontaktów między Chinami a innymi narodami, lecz tylko dla układu hierarchicznego między zwierzchnikiem, tj. Chinami a uległym poddanym/wasalem, tj. innym ludem lub krajem. *Ziemia nie może nosić dwóch cesarzy, podobnie jak niebo dwóch słońc*⁷ – dowodzili chińscy mędrcy Konfucjusz i Mencjusz. Konfucjusz w swoich *Dialogach (Lunyu, 论语)* wyraził nawet pogląd, zgodnie z którym *barbarzyńcy Wschodu czy Północy – nawet jeśli mają nad sobą księcia – gorsi są jednakże nawet od tych mieszkańców naszego kraju, którzy pana swego utracili*⁸. Było w owej konfiguracji miejsce tylko dla stosunków hołdowniczych, które jednocześnie odgrywały z punktu widzenia dworu chińskiego rolę politycznego instrumentu bezpieczeństwa narodowego, zapewniając pokój na peryferiach i granicach państwa chińskiego. Niepokoje, bunt, rebelie, a tym bardziej secesje na pograniczach, naruszały istniejący porządek wszechrzeczy, ponieważ równały się kwestionowaniu i podważaniu autorytetu i władzy cesarza nad innymi ludami.

2. Chińska wizja świata

Chiński świat wyrażał się początkowo w formie 5 stref (*wufu*, 五服) – koncentrycznych kręgów, obejmujących kolejno, poczynając od środka: domenę królewską (*tianfu*, 天服), domeny książąt (*houfu*, 侯服), strefę pacyfikacji, tj. ziemie

⁷ *Mengzi*, [w:] James Legge (ed.) *The Chinese Classics*, Vol. 1, 2, SMC Publishing Inc., Taipei 1994, p. 5, fragm. 4, s. 352; Steven W. Mosher, *Hegemon. Droga Chin do dominacji*, Wyd. Sprawy Polityczne, Wołomin 2007, s. 51.

⁸ Krystyna Czyżewska-Madajewicz, Mieczysław J. Künstler, Zdzisław Tłumski (red.), *Dialogi konfucjańskie*, przeł. K. Czyżewska-Madajewicz, J. Künstler, Z. Tłumski, Ossolineum, Warszawa 1976, s. 49.

podległe władcom chińskim (*suifu*, 绥服), strefę sprzymierzonych barbarzyńców (*yaofu*, 要服) oraz strefę nieucywilizowanej dziczy (*huangfu*, 荒服)⁹. Później świat ten rozrósł się do 9 kręgów (*jiufu*, 九服), z których ostatnie 4 odnosiły się do ziem „barbarzyńców”.

Ta konstrukcja myślowa legła u podstaw autocentrycznego stosunku do świata: w tradycyjnej dyplomacji chińskiej nie znano pojęcia traktatu, w którym druga strona byłaby wobec Chin równoprawna, bowiem inne narody i państwa z założenia traktowano jako wasalne i zależne od Chin. W tej optyce akceptacja chińskiego systemu wartości ze strony innych narodów i krajów automatycznie równała się uznaniu przez nie niepodważalnej supremacji cesarza i jego mandatu do sprawowania rządów nad całym światem. Wszelkie umowy z innymi narodami interpretowano w Chinach jako hołdownicze, a pojęcie „więzów” między innymi państwami a Chinami równało się uznawaniu ich za podporządkowane Chinom. Nawet czysto formalny kontakt innego państwa z Chinami oznaczał z punktu widzenia tych ostatnich wyłącznie zaakceptowanie przez drugą stronę chińskiej supremacji i tym samym własnej roli „wasala”.

Wszelkie kontakty między dawnym państwem chińskim a innymi państwami ujmowano zatem w kategoriach suzeren–wasal, a przybywające na dwór chiński misje zagraniczne określano jako „hołdownicze”. W istocie były to najczęściej zwykłe ekspedycje handlowe, ale swoista duma narodowa nie pozwalała Chinom tak ich traktować. Kontakty takie wykorzystywano dla podkreślenia wyższości Chin i automatycznej zależności od nich innych narodów. Stosunek cesarskich Chin do świata zewnętrznego charakteryzowała pogarda oraz poczucie wyższości własnej kultury i cywilizacji. Skoro postawa sinocentryczna prowadziła do automatycznego traktowania innych ludów jako „barbarzyńców”, dla których zbliżenie się do Chin i korzystanie z ich dobrodziejstw było zaszczytem, to nie istniała w takich warunkach możliwość równoprawnego traktowania partnerów zagranicznych. A to w efekcie prowadziło do absurdalnego wypaczenia obrazu świata, w którym Państwu Środka z założenia przypadła rola wiodąca, a innym narodom – podrzędna, chociaż realia mogły być (i najczęściej były) diametralnie odmienne, o czym Chiny zaczęły stopniowo – i boleśnie – przekonywać się, poczynając od wojen opiumowych, tj. końca lat 30. XIX w.¹⁰

Na przestrzeni dziejów Chin cesarskich ich stosunki z zagranicą zawsze przybierały formę więzi między zwierzchnikiem a poddanymi (przy czym mniej istotne jest to, czy chodzi o rzeczywistość, czy tylko o chińską imaginację, służącą zachowaniu twarzy).

⁹ Szersze omówienie tematu zob.: Józef Pawłowski, „Państwo” we wczesnej filozofii konfucjańskiej, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 35 i nn.

¹⁰ Zob. tekst B. Góralczyka w niniejszym tomie.

Chiny przez ponad połowę swych dziejów były krajem podzielonym, a pod względem językowym zawsze stanowiły mozaikę, mimo zapędów unifikacyjnych. W tych warunkach wytworzyło się w Chinach uzasadnienie dla roli hegemonia jednoczącego kraj wraz z jego polityką niekwestionowanej dominacji. Była ona od czasów Qin i Pierwszego Cesarza (Qin Shi Huangdi, 秦始皇帝) traktowana zgodnie z naukami szkoły legistów jako naturalny przejaw zwierzchnictwa władzy, podporządkowania społeczeństwa potrzebom państwa oraz podbojów¹¹. Natomiast tendencje niepodległościowe wśród narodów wcielonych w granice Państwa Środka były i są traktowane przez Chiny jako przejaw buntu, rebelii, wichrzycielstwa i – współcześnie – „separatyizmu”¹².

Oddziaływanie cywilizacji chińskiej na resztę świata postrzegano za panowania chińskiej dynastii Ming (1368–1644) i mandżurskiej Qing (1644–1911) w formie trzech koncentrycznych kręgów, z których pierwszy obejmował obszary schińszczone (Korea, Wietnam, Tajwan, wyspy Liuqiu/Riukiu i – w czasach Mingów – Japonię), drugi – stepy i pustynie na północy i północnym zachodzie chińskiego imperium (Mongolię, Tybet, Ujgurię, Mandżurię) i trzeci – Japonię (za Qingów), Azję Południowo-Wschodnią oraz subkontynent indyjski¹³. W odróżnieniu od Korei, w znacznym stopniu Japonii i w niemalym Wietnamu, Tybet i Mongolia, mimo geograficznej bliskości, nigdy nie przyjęły kultury chińskiej, a jedynie zaadaptowały do swoich potrzeb niektóre jej elementy.

3. Pojęcie narodowości w Chinach ery nowożytnej

W ChRL używa się w stosunku do 55 grup etnicznych innych niż narodowość Han (*Han*, 汉, tj. rdzenni Chińczycy) terminu „mniejszości narodowe” (*shaoshu minzu*, 少数民族). W odczuciu wielu owych narodowości, zwłaszcza tych, które mogą wykazać się własną, wielowiekową państwowością, odmienną kulturą¹⁴ i tradycją, a nawet odrębnością cywilizacyjną, termin „mniejszość etniczna” zawiera

¹¹ Charles O. Hucker, *China's Imperial Past*, Stanford University Press, Stanford 1975, s. 92.

¹² Zob. także: Helmut Uhlig, *Tybet. Kraj zakazany otwiera swoje wrota*, przeł. A. Staniewska, PIW, Warszawa 1999, s. 6–7.

¹³ Konrad Seitz, *China. Eine Weltmacht kehrt zurück*, Wilhelm Goldmann Verlag, München 2006, s. 66. Wydanie polskie: K. Seitz, *Chiny. Powrót olbrzyma*, przeł. T. Mazur, Wyd. Akademickie Dialog, Warszawa 2008, s. 61.

¹⁴ Np. posiadaniem własnego pisma, co dotyczy 13 narodowości niechińskich na obszarze ChRL, w tym Koreańczyków, Mongołów, Ujgurów etc. – zob.: Andrzej Halimarski, Andrzej Maryański, *Chiny*, PWN, Warszawa 1980, s. 60.

odcień pejoratywny i pogardliwy, świadcząc o sinocentryzmie i zamierzonym przyznawaniu przez władze ChRL wyższego statusu narodowości Han¹⁵.

W latach 90. w tłumaczeniach na języki europejskie zaczęto w ChRL odchodzić od terminu „mniejszości narodowe” na rzecz „mniejszości etnicznych”, aczkolwiek w terminologii chińskiej żadne zmiany nie zaszły. Modyfikacja zastosowana w tłumaczeniach była jednak o tyle istotna, że wiązała się z precyzyjną konotacją semantyczną: *nation* i *nationality* (podobnie jak *nation* i *nationalité*, *nación* i *nacionalidad* itd.), implikującą „narodowość” jako wyższą formę tożsamości zbiorowej, tzn. odrębność narodową upoważniającą lub przynajmniej predestynującą do samookreślenia i samostanowienia, a w niektórych językach nawet równorzędną z pojęciem „państwa” (por. ang. *nation*). Terminy *ethnic* i *ethnicity* natomiast takiej konotacji nie zawierają, odnosząc się jedynie do grup etnicznych z ich odmiennością kulturową, językową i wyznaniową, systemem wartości, świadomością historyczną, symboliką grupową, tradycją itd., ale bez ambicji politycznych¹⁶.

Zarzut ten, niestety, znajduje potwierdzenie w licznych wypowiedziach osobistości chińskiego świata politycznego i naukowego. Albowiem nawet światłe umysły naukowe w ChRL nie odbiegają od tej prawidłowości, o czym świadczy pogląd wyrażony przez czołowego socjologa, prof. Fei Xiaotonga, podczas wykładu w 1988 r. w Hongkongu: *Narodowość Han, gdy tylko pojawiła się, stała się jądrem koncentracji. Jej przedstawiciele promieniowali we wszystkich kierunkach na okoliczne obszary i absorbowali inne grupy, czyniąc je częścią ich samych [...]. Ponieważ reżimy władców wywodzących się z narodowości niechińskich były na ogół krótkotrwałe, najeźdźcy pochodzący z mniejszości następowali szybko jeden po drugim i w efekcie wszyscy zostali wchłonięci przez Hanów [...]. Ale mniejszości narodowe generalnie stoją niżej od ludności Han pod względem poziomu kultury i techniki, niezbędnego dla rozwoju nowoczesnego przemysłu i z trudem przychodzi im realizacja projektów przemysłowych we własnych regionach... Dlatego naszą zasadą jest to, aby grupy lepiej rozwinięte pomagały mniej rozwiniętym*¹⁷. W poglądach Fei Xiaotonga przebijają nie tylko teorie Marksa, Engelsa, Lenina i Stalina, ale także antropologia w ujęciu Lewisa Henry’ego Morgana, odnoszą-

¹⁵ Opinie cyt. za prof. Lee Tae-yongiem – południowokoreańskim wykładowcą Uniwersytetu Fudan w Szanghaju (październik 2002) i prof. Phuntshog Wanggye (Phun-Tshogs dBang-rGyal) z Tybetańskiej Akademii Nauk, deputowanym do Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych (Pekin, wrzesień 1998) – zapisy rozmów w archiwum własnym autora.

¹⁶ Sławomir Żurawski (red.), *Obyczaje, języki, ludy świata. Encyklopedia PWN*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 275.

¹⁷ Fei Xiaotong, *Zhonghua minzude duoyuan jiti juge*, „Beijing Daxue Xuebao” 1989, No. 4, s. 1–19; Dru C. Gladney, *Representing Nationality in China: Refiguring Majority/Minority Identities*, „Journal of Asian Studies” 1994, Vol. 53 No. 1, s. 92–123.

ca się do „okresu etnicznego” w rozwoju społeczeństw, poprzedzającego przejście do cywilizacji¹⁸.

Fei Xiaotong zaproponował też rozróżnienie dwóch znaczeń chińskiego terminu *minzu* (民族), obejmującego w tłumaczeniach z języków europejskich zarówno „narodowość” (*nationality*), jak i „naród” (*nation*), przy czym to pierwsze miałyby się odnosić do grup etnicznych na różnych etapach rozwoju, a drugie – do narodów kształtujących własną państwowość¹⁹. Zatem narodowość Han stanowi niejako z definicji awangardę, co automatycznie stawia niżej inne grupy etniczne²⁰. Stanowisko Fei Xiaotonga odzwierciedla zarówno tradycyjne, historiograficzne podejście chińskie (sinocentryczne), jak też wymogi politycznej poprawności w ChRL. Są one podyktowane aksjomatami dotyczącymi jedności grup etnicznych, tworzących *zhonghua minzu* (中华民族) – „naród Chin”²¹, który jest pojęciem bardziej politycznym niż antropologicznym i etnicznym (na wzór „narodu radzieckiego”), najtrafniej oddawanym terminem „narodowość państwowa”²². Kreowana w ramach inżynierii społecznej chińska „narodowość państwowa” (*zhonghua minzu*) prowadzić może – przy pożądanej przez rządzących interpretacji – do stopniowego negowania i eliminowania specyfiki oraz tożsamości mniejszych grup etnicznych („mniejszości narodowych”).

Podobne poglądy, choć jeszcze bez takich sformułowań, były w Chinach głęboko zakorzenione, a głosili je nawet postępowi intelektualiści pokroju propagatora myśli republikańskiej i reformatora z końcowego okresu cesarstwa w Chinach, Liang Qichao (梁啟超, 1873–1929), który mawiał, że *narodowość Han była inicjatorem cywilizacji i ucywilizowała całą Azję*²³. Ideologizujący tybetolog chiński, Li Maoyu, uważa, że migracje poszczególnych grup etnicznych na obszarze Chin (tzn. obszarze dziś zajmowanym przez Chiny) wynikały z *koncentrowania się wokół Hanów, którzy reprezentowali najwyższy [poziom] rozwoju politycznego, gospodarczego i kulturalnego. W ten sposób narodowość Han rozrosła się, stając się największą grupą o najwyższym poziomie w polityce, gospodarce i kulturze pośród różnych ras w Chinach, [a także] odgrywając wiodącą rolę w poszczegól-*

¹⁸ Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, University of Arizona Press, Tucson 1985, rozdz. 1, s. 1–12.

¹⁹ Choi Woogil, *The Korean Minority in China and its Ethnic Identity* (praca doktorska, niepubl.), Genewa 1998, s. 2.

²⁰ D. C. Gladney, *Representing...*, op. cit., s. 8.

²¹ *Zhonghua Minzu*, w odróżnieniu od *Hanzu* – „narodowość chińska”.

²² Radosław Zenderowski, *Stosunki międzynarodowe. Vademecum*, Wyd. Atla 2, Wrocław 2006, s. 307–308.

²³ Frank Dikotter, *The Discourse of Race in Modern China*, Stanford University Press, Stanford 1992, s. 86; Zhao Suisheng, *Chinese Nationalism and Its International Orientations*, „Political Science Quarterly” 2000, Vol. 115, No. 1, s. 18.

*nym aspektach życia państwowego*²⁴. Konsekwencje takiego sposobu myślenia uwidaczniają się w praktyce politycznej ChRL, gdzie interesy większości, tj. narodowości Han, automatycznie oznaczają interesy wszystkich obywateli, a integracja jest utożsamiana z asymilacją.

4. Narodziny nowoczesnego nacjonalizmu chińskiego

Przed I połową XIX w. chiński nacjonalizm nie istniał ani jako aktywna forma świadomości narodowej, ani jako ideologia państwowa. Pojawił się dopiero jako reakcja na klęskę w konfrontacji z mocarstwami podczas wojen opiumowych i „nierównoprawnych traktatów” (1839–1860). Do momentu dokonania się tego historycznego przełomu Chin, przekonane o swojej niekwestionowanej dominacji nad resztą podległego im świata – i stanowiące osobną cywilizację oraz kulturę, zdominowaną przez narodowość Han – niewiele miały wspólnego z założeniami państwa narodowego, chociaż obecnie w takim właśnie świetle propaganda chińska usiłuje owe dzieje przedstawiać. Postawę Chińczyków sprzed przełomu, jaki stanowiły wojny opiumowe, trafniej oddaje pojęcie „kulturalizmu” niż nacjonalizmu²⁵. Szok klęski był dla Chin o tyle silniejszy i podwójnie bolesny, że nie dotyczył porażki w rywalizacji między równymi lub niemal równymi sobie partnerami, lecz upadku mitu o własnej niepodważalnej wyższości. Kiedy Chinę „spadły z piedestału” do kategorii państw słabych i poniżanych (羞辱, *xiuru*), załamał się tradycyjny, od tysiącleci ukształtowany i pielęgnowany wizerunek świata.

W następstwie owego szoku umocniły się w Chinach nastroje ksenofobiczne, wymierzone nie tylko przeciwko agresywnym mocarstwom, ale wszystkiemu temu, co było obce. Dominowały one w Chinach akurat w tym okresie, gdy Japonia otwierała się na świat i szybko modernizowała. W Chinach obwiniano zagraniczny imperializm o wszystkie niepowodzenia, klęski i porażki Chin, a zwłaszcza o narzucenie „nierównoprawnych” traktatów po wojnach opiumowych. Nie dostrzegano, że przyczyny owych porażek i słabości tkwiły w istocie w procesach

²⁴ Li Maoyu, *Tibet Was, Is and Will Remain an Inseparable Part of China* [w:] Liao Zugui, Zhang Zuji (eds.), *Theses on Tibetology in China*, China Tibetology Publishing House, Beijing 1996, s. 460–461.

²⁵ James P. Harrison, *Modern Chinese Nationalism*, Hunter College of the City of New York, Institute of Modern Asia, New York 1969; James Townsend, *Chinese Nationalism* [w:] Jonathan Unger (ed.), *Chinese Nationalism*, M. E. Sharpe, Armonk, NY, 1996, s. 2; Jean-Pierre Cabestan, *Les aléas du nationalisme chinois* [w:] *Les Carnets du CAP*, n° 1, *Nationalismes*, Centre d’analyse et de prévision du Ministère des affaires étrangères, Paris 2005–2006, s. 67–90, zwł. s. 67.

i strukturach w samych Chinach (samoizolacja, zadufanie w sobie, gwałtowny wzrost liczby ludności między 1700 a 1800 r.)²⁶. Podejście takie trwa do dzisiaj.

Próby wprowadzania do Chin innowacji były zatem w tych warunkach – mimo pewnych sukcesów – skazane z góry na niepowodzenie. Na fali wrogości wobec granicy narodził się ruch antymandzurski i dążenie do przywrócenia narodowej dynastii chińskiej – Ming. Pod koniec panowania dynastii mandzurskiej hasło „obalić Qing, przywrócić Ming” (*fan Qing fu Ming*, 反清复明) przyswiecało młodym nacjonalistom chińskim. Współczesna historiografia chińska, a tym bardziej propaganda, unika tego tematu, ponieważ ideologia antyqingowska – aczkolwiek wyraźnie obecna w tamtych czasach i eksponowana jeszcze w epoce Mao – nie pasuje do kreowanego obecnie wizerunku Chin jako państwa od swego zarania wieloetnicznego. Eufemizm „wymiany narodowości u steru rządów” pozwalał na ekwilibrystyczne ujęcie zagadnienia zwykłej agresji i inwazji mandzurskiej na Chiny (podobnie jak wcześniej uczynili to Mongołowie), tzn. ataku z zewnątrz, a nie działania od wewnątrz.

Termin *zhonghua minzu* pojawił się w prasie chińskiej w 1895 r. na fali porażki w wojnie z Japonią i narastającego nacjonalizmu – zjawiska w Chinach nowego. Spopularyzował się on wśród chińskich intelektualistów ok. 1909 r., tj. po zbrojnej interwencji 8 mocarstw w czasie powstania bokserów w latach 1900–1901, tzn. na krótko przed obaleniem dynastii Qing i proklamowaniem republiki²⁷. Sam termin *minzu* na oddanie pojęcia „narodowość” jest pochodzenia japońskiego (*minzoku*, 民族) – jako zapożyczenie wtórne z epoki Meiji (1868–1912)²⁸. Uwagę zwraca fakt, że termin *zhonghua minzu* stworzyli i stosują uczeni narodowości Han, a nie przedstawiciele innych narodowości, przy czym pojęcie „większość Han” również wywodzi się z czasów walki chińskich republikanów przeciwko mandzurskiej dynastii Qing²⁹. Siłą rzeczy stanowi on zatem odzwierciedlenie dominacji tej grupy etnicznej, przez co argumentacja w rodzaju „wielkiej rodziny narodu chińskiego” (*zhonghua minzu da jiating*, 中华民族大家庭), powstałego jako rzekomego konglomeratu etnicznego – stosowana nie tylko przez współczesną propagandę komunistyczną, lecz także przez wcześniejszą propagandę republikańską za rządów Czang Kaj-szeka (Jiang Jieshi) – nabiera charakteru parodii. Można w takim kontekście mówić np. o narodzie szwajcarskim, skoro ukształtował się on na zasadzie ugody i porozumienia między kilkoma grupami etnicznymi oraz wytworzenia wspólnej tradycji, wspartej powszechną w całej zbiorowości znajomością języka i kultury

²⁶ J.-P. Cabestan, op. cit., s. 68.

²⁷ Han Jinchun, Li Yifu, *Hanwen minzu yicide chuxian jiqi chuqi shiyong qingkuang*, „Minzu Yanjiu” 1984, Vol. 2, s. 36–43.

²⁸ Zhao Suisheng, op. cit., s. 3.

²⁹ Lin Chun, *The Transformation of Chinese Socialism*, Duke University Press, Durham–London 2006, s. 100.

każdej z tych grup. Nie sposób jednak odnieść podobnego wzorca do Chin i *zhonghua minzu*, ponieważ przeciętny, rdzenny Chińczyk, obstając przy wyższości swojej kultury, zazwyczaj nie poniży się do tego, aby uczyć się np. języka ujgurskiego, praktykować obyczaje tybetańskie bądź delektować się daniami mongolskimi.

Na nowej fładze państwowej, jaką wprowadził twórca Republiki Chińskiej, Sun Yat-sen, zamiast cesarskiego smoka widniało pięć poziomych pasów, każdy w innym kolorze, symbolizującym po jednej z głównych narodowości Państwa Środka: czerwony – Hanów (tj. Chińczyków), żółty – Mandżurów, niebieski – Mongołów, biały – Ujgurów i czarny – Tybetańczyków. Flaga ta obowiązywała w Republice Chin w latach 1912–1927³⁰.

W pośpiesznie tworzonej wówczas nowej terminologii politycznej, dostosowanej do nowego ustroju i epoki – oraz forsowanego przez rząd chińskiego nacjonalizmu jako ideologii państwowej, a często zapożyczanej z Japonii – na określenie „narodu” użyto złożenia o konotacji nie etnicznej, lecz politycznej i państwowotwórczej – *guomin* (国民), tzn. lud państwa. Już samo to implikowało podejście do tematu zgodne z tradycyjną historiozofią chińską, a nie względami narodowościowymi. Siłą rzeczy podejście to narzucało dominację żywiołu chińskiego i stanowiło kontynuację Nowej Polityki (*Xinzheng*, 新政) z ostatniej dekady rządów dynastii Qing, tj. intensywnej sinizacji terenów zamieszkałych głównie przez inne grupy etniczne (choć w pierwotnej wersji działania te były jeszcze ukierunkowane tylko na Mandżurię i Mongolię). Sednem teorii pięciu narodowości było założenie, w myśl którego inne narodowości pragną jedynie równości w stosunku do Hanów i ich administracji, natomiast w żadnym razie nie dążą do odłączenia się od Chin, usamodzielnienia, uzyskania lub odzyskania niepodległości oraz ustanowienia własnego państwa. Prześiknięty koncepcjami republikańskimi dzięki zagranicznemu wykształceniu Sun Yat-sen reprezentował w kwestiach narodowościowych typowo chiński punkt widzenia. Uważał on, że jedynymi powodami odrzucania w przeszłości kultury chińskiej przez narody regionów przygranicznych było niewłaściwe traktowanie ze strony narodowości Han, ich własna ignorancja i „barbarzyństwo”, bądź „intrygi uknute przez zagranicznych imperialistów”.

Wspomniana koncepcja, według której naród chiński składa się z pięciu narodowości (*wuzu*, 五族) – chińskiej (Han), mandżurskiej, mongolskiej, muzułmańskiej³¹ i tybetańskiej – funkcjonujących w formie „koegzystencji pięciu ras” (*wuzu*

³⁰ Gray Tuttle, *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China*, Columbia University Press, New York 2005, s. 9.

³¹ Jest to przykład charakterystycznego dla Chin braku ścisłości kryteriów przy klasyfikacji: obok 4 narodowości występuje tu społeczność wyznaniowa, na którą składają się m.in. Ujgurowie, zislamizowani Chińczycy, tj. Huiowie, a także mniejsze grupy etniczne z wielu rejonów Chin – głównie z północnego i południowego zachodu.

gonghe, 五族共和), „republiki pięciu narodowości” (*wuzu gongheguo*, 五族共和国) bądź „pięciu grup etnicznych jako jedna rodzina” (*wuzu yijia*, 五族一家) – stała się częścią republikańskiego programu politycznego Sun Yat-sena zawartego w *Deklaracji Tymczasowego Prezydenta Republiki Chińskiej* z 1 stycznia 1912 r. Zgodnie z nią Sun de facto dążył do „rasowego ujednoczenia” Chin, tj. stopniowej asymilacji innych narodowości (czemu miało sprzyjać m.in. zniesienie mandżurskiego zakazu zawierania małżeństw międzyetnicznych). Sam Sun Yat-sen twierdził, że należy doprowadzić do tego, aby wymarły wszystkie nazwy indywidualnych narodów zamieszkujących Chiny, tzn. Mandżurów, Tybetańczyków itd.³² Poszczególne nacje były już zatem traktowane nie jako narody zamieszkujące dawne „obszary zewnętrzne” byłego cesarstwa, lecz jako liczebnie mało znaczące mniejszości, których członków uznawano za obywateli Republiki Chin.

Celem władz republikańskich i jednym z nurtów polityki rządzącego Guomindangu (GMD, Partia Narodowa, 国民党) stało się przeobrażenie Chin w unitarne państwo, zdominowane przez narodowość Han. Podkreślanie przez Sun Yat-sena odrębności rasowej „narodu Chin” w stosunku do innych narodowości wykluczyło na płaszczyźnie ideologicznej możliwość rozróżniania narodowości na obszarze samych Chin. Tym samym narodowość rozpatrywano w kategoriach politycznych, bowiem terytorialnie musiała się ona pokrywać z granicami państwa. Mniejszościom etnicznym przysługiwało w tych warunkach jedynie dostosowanie się do takiej definicji³³. Wśród konserwatywnych i nacjonalistycznie nastawionych Chińczyków republikanie musieli przeprowadzić wieloletnią pracę propagandową, aby przekonać ich do koncepcji, w myśl której obszary takie jak np. Tybet miały stanowić część Chin jako jednolitego państwa, a mniejszości takie jak np. Tybetańczycy miały być etnicznie równe Hanom³⁴.

Jako pierwszy koncepcję narodu złożonego z pięciu ras wysunął w 1907 r. należący do klanu panującego Mandżur Hengjun, który – wraz ze studium tak jak

³² Lee Feigon, *Demystifying Tibet*, Profile Books, London 1999 s. 115–116; Dru C. Gladney, *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the People's Republic*, Harvard University Asia Center, Cambridge, Mass., 1991, s. 83; Zheng Shan (ed.), *A History of Development of Tibet*, Foreign Languages Press, Beijing 2001, s. 319; Yang Zhiguo (ed.), *Zangzu jianshi* [Krótka historia narodowości tybetańskiej], Xizang Renmin Chubanshe, Lhasa 2000, s. 323; Zhu Qiyuan, Xirao Nima, *Zhonghua Minguo shiqi Zhongyang Zhengfu yu Xizang difangde guanxi – Krung-hva ming-go'i dus-skabs kyi krung-dbyang srid-gzhung dang bod-sa-gnas-bar gyi 'brel-ba*, [Stosunki między rządem centralnym a regionem Tybetu w okresie Republiki Chińskiej], Zhongguo Zangxue Chubanshe, Beijing 1991 s. 21; Thomas Laird, *Opowieść o Tybecie: Rozmowy z Dalajlamą*, przeł. A. Zdziemborska, J. Grabiak, Dom Wydawniczy REBIS, Poznań 2008, s. 250; G. Tuttle, op. cit., s. 9.

³³ G. Tuttle, op. cit., s. 65; John Fitzgerald, *The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism*, „Australian Journal of Chinese Affairs” 1995, The Australian National University, Canberra, No. 33, s. 75–104.

³⁴ G. Tuttle, op. cit., s. 8.

on w Japonii kolegami pochodzenia mandżurskiego – wydawał „Gazetę Wielkiej Harmonii” (Datongbao, 大同报). Przedstawił tę koncepcję w Pekinie, będąc członkiem delegacji studentów qingowskich uczących się w Japonii, ale idea spotkała się z chłodnym przyjęciem dworu. Tym niemniej Hengjun nadal propagował swój pogląd w założonym już w Pekinie „Centralnym Dzienniku Wielkiej Harmonii” (Zhongyang Datong Ribao, 中央大同日报)³⁵. Jak na ironię, mająca służyć kontynuacji władzy dynastii Qing koncepcja stała się jednym z ideologicznych fundamentów republikańskich rewolucjonistów, którzy dynastię obalili, z tym że posługiwali się nią już nie dominujący dotychczas Mandżurowie, lecz Hanowie, którzy Mandżurów zrównywali z innymi „ludami przygranicznymi”.

Sedno koncepcji narodu autorstwa Sun Yat-sena – przejętej następnie i forsowanej przez Czang Kaj-szeka – polegało na tym, że wszystkie narodowości Chin stanowią jedną rasę oraz jeden naród – wspomniany *zhonghua minzu*. Mają one wspólne, chińskie korzenie, co prowadziło do konieczności uznania tego faktu przez mniejszości etniczne i zmiany podejścia do kwestii własnej tożsamości (łącznie z ciągotami niepodległościowymi). Do zaakceptowania przez władzę nowego państwa chińskiego były tylko takie elementy kultury innych narodowości zamieszkujących jego terytorium, które „sprzyjały jedności”, przy czym kryteria oceny wyznaczał chiński system wartości. Własne poczucie tożsamości i odrębności tych narodów nie miało najmniejszego znaczenia. Dla Sun Yat-sena oderwanie się od macierzy chińskiej – tak jak w przypadku Mongolii czy Tybetu – wcale nie oznaczało odejścia od cywilizacji chińskiej, a jedynie *tymczasowe „zagubienie się” oraz „niepełne rozumienie” właściwego znaczenia republiki [...] na skutek niewystarczającej łączności między interioriem a Mongolią i Tybetem*³⁶. Doktryna Sun Yat-sena odzwierciedlała zarówno hanowski etnocentryzm, występujący pod hasłem „narodu Chin”, jak też obawy przed zaborczymi intencjami mocarstw, tzn. polityką imperializmu, która stymulowała hanowski nacjonalizm.

Pewnym usprawiedliwieniem dla postępowania Sun Yat-sena było to, że integralność republiki stała pod znakiem zapytania z uwagi na silne tendencje odśrodkowe. Uznanie samodzielności i niepodległości Mongolii (1911 r.) i Tybetu (1913 r.) mogło stać się impulsem dla reakcji łańcuchowej i dezintegracji państwa, którego

³⁵ Ibidem, s. 59–61; Edward Rhoads, *Manchus & Han: Ethnic Relations and Political Power in Late Qing and Early Republican China 1861–1928*, Studies on Ethnic Groups in China, University of Washington Press, Seattle 2000, s. 127.

³⁶ Zob.: J. Fitzgerald, *The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism* [w:] J. Unger, M. E. Sharpe (eds.), *Chinese Nationalism*, London 1996, s. 57; Tsering Jampa, op. cit., s. 30; Warren W. Smith, Jr., *Tibetan Nation. A History of Tibetan Nationalism and Sino-Tibetan Relations*, HarperCollins Publishers India, New Delhi 1996 s. 325; Leonard Shihlien Hsü, *Sun Yat-sen: His Political and Social Ideals*, University of Southern California Press, Los Angeles 1933, s. 163; G. Tuttle, op. cit., s. 65–66.

sama część chińska wykazywała i nadal wykazuje daleko idące partykularyzmy lokalne, zwłaszcza kulturowe i językowe³⁷. W dziejach Chin jednocześnie postrzegano jako proces naturalny i wskazany, natomiast wszelkie podziały jako zjawiska nienaturalne i niewłaściwe. Doświadczenia i wnioski w tym względzie, wyniesione z historii etnicznych Chin, ochoczo przeniesiono na ludy i obszary etnicznie obce, a włączone do Chin w procesie wielowiekowej ekspansji. Ekspansja ta niekoniecznie dokonywana była przez narodowość Han, lecz często w imieniu Chin (jak np. za panowania Mongołów i Mandżurów, których dynastie zgodnie z tradycją nosiły chińskie nazwy, ale dyskryminowały Chińczyków jako narodowość). Chińscy republikanie interpretowali samostanowienie wyłącznie jako prawo do równości w ramach Chin, a nie jako prawo do odłączenia się. W ich rozumowaniu przebiegała tradycyjna chińska myśl polityczna, zgodnie z którą zjawiskiem normalnym było jednoczenie kraju, natomiast wszelki podział uważano za zjawisko nienormalne³⁸.

Po obaleniu cesarstwa dążenia republikańskich ugrupowań chińskich do scalenia kraju kolidowały z diametralnie odmiennym nastawieniem – tj. nasileniem tendencji niepodległościowych – wśród Tybetańczyków, Mongołów i Ujgurów oraz silnymi partykularyzmami lokalnymi w postaci niemal samodzielnych satrapii w wielu prowincjach (tzn. państw w państwie – pod władzą możnowładców wojskowych, znanych w terminologii angielskiej jako *warlords*). W połączeniu z traumą po kolejnych klęskach Chin w wojnach opiumowych oraz obsesją „zagrożenia imperialistycznego” obawy te dały asumpt do podejrzeń, zarzutów i oskarżeń o „działalność rozłamową” wszędzie tam, gdzie inne narodowości domagały się zwyczajnie zapewnienia im podstawowych praw, w tym poszanowania własnej tradycji, historii, języka, kultury itd.

Formalnie abdykujący w połowie lutego 1912 r. cesarz Puyi w okolicznościowym oświadczeniu zobowiązał mającego wkrótce objąć funkcję prezydenta republiki Yuan Shikaia do zachowania *całości unii pięciu narodów (Mandżurów, Chińczyków, Mongołów, Muzułmanów i Tybetańczyków) wraz z ich terytoriami*³⁹.

³⁷ Biorąc pod uwagę kryterium komunikatywności, można mówić nie o języku chińskim, lecz o językach chińskich, przy czym termin ten szczególnie odnosi się do południa Chin – terenów na południe od Jangcy i znacznej odmienności fonetycznej (a często i gramatycznej) między rzekomymi dialektami – a faktycznie odrębnymi językami – oraz do różnicy między znacznie bardziej jednolitym chińskim północnym a owymi językami południowymi. Szczegółowo na ten temat zob.: Mieczysław J. Künstler, *Języki chińskie*, Wyd. Akademickie Dialog, Warszawa 2000.

³⁸ Warren Smith, *China's Policy on Tibetan Autonomy*, East-West Center Washington Working Papers, East-West Center, Washington, No. 2, October 2004, s. 7; Sun Yat-sen, *Democracy at Work* [w:] L. Shihlien Hsü, *Sun Yat-sen: His...* op. cit., s. 325.

³⁹ Melvyn C. Goldstein, *A History of Modern Tibet, 1913–1951. The Demise of the Lamaist State*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, New Delhi 1993, s. 65.

Koronnym argumentem, w rozumowaniu Sun Yat-sena, na rzecz zachowania jedności Chin stała się dramatycznie artykułowana przezeń perspektywa zagrożenia i wręcz „kwestia przetrwania”, co w świetle liczebności ówczesnej populacji (ok. 400 mln) zakrawa na absurd. W iście rasistowskim ujęciu Suna: *jeśli chcemy uchronić Chinę i zachować rasę chińską, to na pewno musimy szerzyć nacjonalizm [...]. Rasa chińska liczy łącznie 400 milionów ludzi; z ras towarzyszących jest jeszcze kilka milionów Mongołów, około miliona Mandżurów, kilka milionów Tybetańczyków i ponad milion muzułmańskich Turków (tj. Ujgurów). Te obce rasy liczą łącznie nie więcej niż 10 milionów [ludzi], a zatem większość narodu Chin stanowi rasa Han, tj. chińska, ze wspólnymi [więzami] krwi, religią i obyczajami – pojedyncza, czysta rasa.*

Mając na celu uformowanie jednolitego i scalonego narodu, Sun Yat-sen nie mógł przedstawiać Chin w roli ofiary imperialistycznej agresji i zarazem przyznać, że same postępują w sposób imperialistyczny wobec mniejszych nacji. Posłużył się zatem swoistą formułą relatywizującą i racjonalizującą ów „wewnętrzny imperializm”, używając mało precyzyjnego i podbudowanego mitami stwierdzenia, iż w Chinach *jedność stanowi normę historyczną*, z czego miało wynikać, że owe nacje same prosiły o przyłączenie do Chin i poczytywały sobie za honor stać się państwami wasalnymi Chin⁴⁰. W wywodach Sun Yat-sena przebija zauważalna również dziś u polityków chińskich obsesja okrażania Chin przez siły wrogie i irracjonalny strach w obliczu wymaginowanego, ciągłego zagrożenia dla narodu, stanowiącego jedną piątą populacji globu.

5. Nacjonalizm w epoce Guomindangu

Guomindang pod wodzą Czang Kaj-szeka kontynuował myśl polityczną Sun Yat-sena w kwestii narodowości. Nadał jej jednak ściśle utylitarny charakter, służący jego własnej wizji odrodzonego, wielkiego państwa chińskiego i praktyce wprowadzania tej wizji w życie. Czang Kaj-szek uważał, że *wszystkie narodowości Chin mają wspólnych przodków* (w tym legendarnego Żółtego Cesarza – Huangdi, 黃帝), zaś terytorium Chin w kształcie zastanym przez Republikę (wraz z Tybetem, Mongolią „Zewnętrzną” i „Wewnętrzną”, Ujgurią-Xinjiangiem, Tajwanem i Pescadorami oraz czterema prowincjami północno-wschodnimi – Heilongjiangiem, Jilinem, Liaoningiem i istniejącą wówczas Rehe⁴¹) stanowi „naturalną ca-

⁴⁰ Sun Wen [Sun Yat-sen], *Sanminzhuyi*, Shangwu Yinshuguan, Shanghai 1927, s. 4–5.

⁴¹ Rehesheng (热河省) – od mandżurskiego Dżehol: prowincja obejmująca część dzisiejszej prow. Liaoning, prow. Hebei i Regionu Autonomicznego Mongolii Wewnętrznej, z centrum administracyjnym w Chengde.

łość”, a samookreślenie oznacza tylko równy dostęp wszystkich narodowości Chin do dobrodziejstw przodującej cywilizacji chińskiej. Czołową rolę w inspirowaniu ruchów niepodległościowych wśród mniejszości narodowych odgrywał – według niego – obcy imperializm, podczas gdy same Chiny – w jego teorii, tzn. wbrew oczywistym faktom – rzekomo nigdy nie stosowały polityki *divide et impera* ani też nie wykorzystywały jednych „barbarzyńców” do walki z innymi „barbarzyńcami”. Jedyne różnice między narodowościami Czang Kaj-szek dostrzegał w religii oraz środowisku geograficznym, natomiast nie w rasie i krwi. Czang odmawiał mniejszym narodowościom prawa do wyróżniania się własną tożsamością kulturową, przyznając im – w tym np. Tybetowi – jedynie rolę kontrybutorów na rzecz bogatego dziedzictwa kulturowego Chin i prawo do uczestnictwa w dobrodziejstwach cywilizacji chińskiej⁴².

Paradoksem historii stało się to, że te z gruntu fałszywe, prostackie i populistyczno-nacjonalistyczne tezy Czanga, zostały rozpropagowane na wielką skalę jako obowiązkowa lektura szkolna w Chinach oraz przedmiot przymusowych egzaminów dla kadry urzędniczej. W ten sposób stały się elementem świadomości narodowej Chińczyków, a następnie przeniknęły do ideologii Mao Zedonga, wywierając wpływ na pojmowanie kwestii narodowościowych przez chińskich komunistów.

6. Zakończenie

Nacjonalizm chiński ukształtował się pod wpływem i naporem idei pochodzenia zagranicznego i zarazem w toku konfliktów z zaborczymi mocarstwami. Okazał się przydatny i wręcz konieczny nie tylko jako podbudowa postawy obronnej w obliczu konfrontacji z drapieżną wobec Chin zagranicą oraz budowania poczucia patriotyzmu ogólnochińskiego w miejsce tożsamości lokalnej, lecz także jako czynnik scalający i konsolidujący państwo chińskie. Po upadku monarchii i proklamowaniu republiki zostało ono przecież niemal natychmiast zdecentralizowane, podzielone na rywalizujące między sobą organizmy polityczne i nękane wojnami domowymi zarówno w skali narodowej (północ przeciwko południu, Guomindang kontra komuniści itd.), jak też w skali regionalnej, zwłaszcza w epoce wojennych watażków w poszczególnych prowincjach (*warlords*).

Wśród innych narodowości zamieszkałych na terytorium Chin, nacjonalizm wykryształizował się częściowo także pod wpływem kontaktów ze światem pozachińskim oraz koncepcji europejsko-amerykańskich (Tybet, Mongolia, Ujguria),

⁴² Warren Smith, op. cit., s. 7–8; Chiang Kai-shek, *China's Destiny*, Roy Publishers, New York 1947, s. 10–14, 34, 38, 40, 50; Mary Craig, *Tears of Blood. A Cry for Tibet*, Counterpoint, Washington, DC 2000, s. 38.

ale głównie jednak pod wpływem ekspansji żywiołu chińskiego – narodowości Han. Ten proces trwa i staje się dziś coraz bardziej odczuwalny.

Dla przekonanych o swojej wielkości, potędze i niezwykłości Chin kolejne starcia – od czasu wojen opiumowych (1839–1842, 1858–1860) poprzez wojnę z Japonią (1894–1895) do antycudzoziemskiego powstania bokserów (1900) z jego następstwami w postaci interwencji wojsk ośmiu mocarstw (W. Brytania, Niemcy, Francja, USA, Japonia, Rosja, Austro-Węgry, Włochy) i niemal półkolonialnego statusu dużych obszarów Państwa Środka, a potem konfrontacji z nowoczesnymi (Stany Zjednoczone, W. Brytania, Francja, Rosja) lub całkiem nowymi (Niemcy, Japonia) machinami militarnymi i tym samym gigantami politycznymi – były wielkim szokiem o dalekosiężnym, historycznym znaczeniu. Właśnie w tej przełomowej konfrontacji wykuwało się poczucie chińskiego patriotyzmu, niemal natychmiast przybierające postać nacjonalizmu. W tym klimacie politycznym i socjopsychologicznym podczas wojny z Japonią (od lipca 1937 r., a faktycznie od momentu proklamowania Mandżukuo w 1932 r.) rosła w siłę KP Chin pod wodzą Mao Zedonga. Nacjonalizm dla niego był jednym z fundamentalnych (obok kwestii agrarnej i programu rewolucyjnej modernizacji państwa) punktów odniesienia, nie tylko na tle postawy GMD, lecz także w dążeniu do zachowania niezależności wobec Moskwy przed proklamowaniem ChRL, jak i rywalizacji z nią po roku 1949.

W stulecie rewolucji republikańskiej i w 90 lat od momentu utworzenia KPCh oraz po ponad sześciu dekadach Chin Ludowych można mówić o swoistym renesansie nacjonalizmu chińskiego, zwłaszcza z powodu wypalenia się ideałów komunistycznych i przewagi modelu konsumpcyjnego i merkantylnego w życiu dzisiejszego społeczeństwa chińskiego. Świat zachodni, inwestujący w Chinach po 1978 r., z żądzy zysku, a zarazem obsesyjnie zaangażowany w misję krzewienia tam demokracji, przeoczył zjawisko odrodzenia się chińskiego nacjonalizmu i zlekceważył stosunkowo nieliczne przed nim ostrzeżenia ze strony krytycznie nastawionych ekspertów. W efekcie nacjonalizm chiński, podbudowywany nieustannym wzrostem potęgi ChRL, dziś w sferze ekonomicznej, handlowej i politycznej, a jutro zapewne także militarnej, w połączeniu z ambicjami, asertywnością i rosnącym (mniej lub bardziej maskowanym) sięganiem do dziedzictwa tradycji imperialnej – szczególnie wobec państw i narodów ościennych – nabiera wymiaru coraz bardziej niepokojącego. Jest to niebezpieczna droga prowadząca donikąd, stanowiąca główne zagrożenie dla urzeczywistnienia uzasadnionych aspiracji tego wielkiego państwa, bo nie ma powrotu do anachronicznej przeszłości *pax sinica*. Jest to na pewno zagadnienie wymagające od świata zewnętrznego znacznie baczniejszej uwagi niż dotychczas.