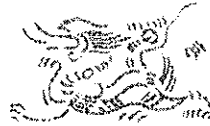


Krzysztof Karolczak



W POSZUKIWANIU „WARTOŚCI AZJATYCKICH”. KILKA UWAG NA MARGINESIE WYSTĄPIENIA DR MAHATHIRA

Kiedy politycy ogłosili koniec „zimnej wojny”, natychmiast całe rzesze ideologów przystąpiły do tworzenia koncepcji, które mogłyby opisywać nową sytuację, pomóc zrozumieć procesy, jakie zachodzą w społeczeństwach świata stojących u progu XXI wieku. Rzecz jednak charakterystyczna — większość tych wizji pochodzi ze Stanów Zjednoczonych Ameryki (czyżby to właśnie Amerykanie najboleśniej odczuli upadek ZSRR i poczuli się zagubieni w rzeczywistości?). Są one zatem amerykocentryczne, nawet jeśli (jak u Huntingtona¹ czy Barbera²), zawierają próby interpretacji nie tylko zjawisk amerykańskich. Nadmiernie optymistyczna wizja Fukuyamy³, choć wydaje się nie do obronienia, w dalszym ciągu ma wielu zwolenników — prawdopodobnie właśnie ze względu na ten jej optymizm („koniec historii” to nie klęska, lecz zwycięstwo!). O wiele groźniejsze jest rzecz jasna „zderzenie cywilizacji”, choć i tej koncepcji Huntingtona możnaby postawić wiele zarzutów.

Jednostronne spojrzenie na każdy z omawianych tematów jest jednak najczęściej spotykaną przypadłością dzisiejszych analiz politologicznych, gdyż ich autorom, ukształtowanym umysłowo w czasach „zimnej wojny”, bardzo trudno zdobyć się na obiektywizm i zerwać ze starymi naleciało-

ściami wojny ideologicznej, towarzyszącej podzielonemu światu. Nic też dziwnego, iż nie jest pozbawiony tego grzechu także tekst Mahathira bin Mohammeda (choć sam jest politykiem, ale — jak widać — o ambicjach intelektualnych). Trzeba dodać wszakże jedno zastrzeżenie: przy jego lekturze trzeba pamiętać, że powstał on w 1996 roku, a więc jeszcze PRZED kryzysem finansowym w Azji.

Publiczne wystąpienia Dr Mahathira w latach następnych⁴, zasługujące również na uwagę, gdy rozpatruje się jego koncepcję „wartości azjatyckich”. Cechuje je już bowiem o wiele większy dystans do tej sprawy i niewątpliwie są one bardziej wyważone.

Pomimo trudności ekonomicznych, jakie od dwóch lat gnębią Malesję, jej premier nadal zgadza się z ogólnymi zasadami liberalnej gospodarki. Jak sam pisze: „wszyscy znają kamienne tablice zesłane z Góry Liberalizmu, mówiące, że wszystko będzie dobrze tak długo, dopóki liberalizujemy, liberalizujemy i liberalizujemy naszą gospodarkę”⁵. Ale z drugiej strony zauważa, że jak „nie było jednego wschodnioazjatyckiego modelu sukcesu PRZED [podkreślenie K.K.] kryzysem 1997 r., tak i nie ma jednego wschodnioazjatyckiego modelu odnoszenia sukcesów PO [K.K.] tym kryzysem”⁶. Słowa te można do pewnego stopnia odnieść do głoszonych przezeń wcześniej koncepcji i potraktować jako przyznanie do błędu, głosił on wszak wcześniej tezę o istnieniu „uniwersalnych wartości azjatyckich”. Zbyt wielkie są bowiem różnice kulturowe (cywilizacyjne, religijne, obyczajowe, a i związane ze swoistymi zaszłościami historycznymi, z przeszłością kolonialną, lub brakiem takich traumatycznych doświadczeń), aby można było mówić o jakimś jednym „modelu azjatyckim”. Stwierdzenie, iż „azjatyckie wartości są wartościami Azji” a „wartości amerykańskie — USA”⁷, trzeba zrewidować, gdyż istnieją przecież na tym wielkim kontynencie odrębne jednak wartości chińskie, japońskie, Azji Południowo-wschodniej, zaś posuwając się dalej na zachód: hinduskie, perskie, arabskie itd., a idąc tropem tradycji religijno-filozoficznych: muzułmańskie, sikhijskie, buddyjskie, konfucjańskie, sintoistyczne itd.

Widzę dwa wy tłumaczenia dla ogłoszenia przez dr Mahathira idei „wartości azjatyckich”. Po pierwsze, obiektywnie zachodzący proces globalizacji, poza elementami pozytywnymi, może nieść ze sobą destrukcję

¹ Samuel P. Huntington „The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order”, 1996; wyd. pol. „Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego”, tłum. Hanna Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 1997.

² Benjamin R. Barber „Jihad vs. McWorld”, 1995; wyd. pol. „Dżihad kontra McŚwiat”, tłum. Hanna Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 1997.

³ W najpełniejszej formie wyłożona w: Francis Fukuyama „The End of History and the Last Man”, 1992; wyd. pol. „Koniec historii”, tłum. Tomasz Biedroń, Marek Wichrowski, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1996 oraz „Ostatni człowiek”, tłum. Tomasz Biedroń, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1997.

⁴ W niniejszym tekście korzystam z tekstów artykułów Mahathira publikowanych co miesiąc (począwszy od lutego 1999) w anglojęzycznym dzienniku japońskim „Mainichi Daily News” — „Recovery in Asia demands courage, skill”, „Globalization wields double-edged sword”, „Educating young people in changing times”.

⁵ „Recovery...”.

⁶ Ibidem.

⁷ „The Asian Values Debate”, s. 12.

starych kultur i opartej na nich tożsamości społecznej, nie można więc dziwić się, że w celu obrony przed nią (a dziwnie ona przypomina raczej uniformizację, czy też okcydentalizację, by nie powiedzieć wręcz „macdonaldyzację”, niż tworzenie systemu rzeczywiście uniwersalnego), pojawiają się hasła „powrotu do źródeł”. Na przykładzie Japonii można zresztą taki proces odwoływania się do wartości narodowych obserwować już z górami od stu lat. Tak zwana pierwsza fala japońskiego nacjonalizmu intelektualnego, którego naczelnym hasłem był „powrót do Japonii” (czy raczej „japońskości”) przypadała na lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte wieku XIX, a była ona reakcją na szybką okcydentalizację i ruch reformatorski lat siedemdziesiątych. Druga fala nastąpiła w pierwszych latach panowania cesarza Hirohito, czyli na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XX w., kiedy to kontestowano „kosmopolityzm” i demokrację dwóch poprzednich dekad, czyli tak zwaną „demokrację Taisho”. Trzecia fala przypada na przełom lat pięćdziesiątych oraz sześćdziesiątych i łączy się z buntem wobec amerykanizacji lat powojennych.

Dziś mówi się o czwartej fali, której najbardziej znanym reprezentantem jest Ishihara Shintaro, autor słynnej, bestsellerowej książki „Japonia może powiedzieć NIE”⁸. Niezależnie jednak od kontekstu historycznego, przedstawiciele wszystkich tych „fal”, postulowali konieczność powrotu do wartości uznawanych za kwintesencję „japońskości”, w tym, na przykład, do nadrzędnej roli państwa, czy traktowania Japończyków jako „rasę wybraną”. Służyć to miało zagwarantowaniu im, by autentycznie byli oni rządzani przez Japończyków, i to zgodnie z ich tradycyjnymi wartościami.

W przypadku Malezji, ruch narodowy nie ma tak bogatej tradycji, ale podobne elementy i tam można spotkać, choć przede wszystkim eksponowany jest wątek gospodarczy, a nie filozoficzno-etyczny. Jak sam dr Mahathir to opisuje: „Malezja nie była w pełni kolonią. Mieliśmy bowiem nasze własne władze i naszego sułtana. Kiedy Brytyjczycy powrócili po II wojnie światowej, chcieli przekształcić tamtejsze sułtanaty w normalną kolonię. Zorganizowałem wtedy protest przeciwko proponowanej Unii Malajskiej. Nie chciałem być pod rządami innych ludzi. Chciałem byśmy byli niezależni. Być niezależnym, oznacza nie otrzymywanie rozkazów od innych. Jeśli jesteście niezależni, musicie mieć prawo mówienia tego, co myślicie”⁹. Z widocznym żalem stwierdza jednak, iż Zachód, który sam przywiązany jest do wolności słowa, odbiera takie prawo innym, podob-

⁸ O jego wpływach świadczyć może i to, że w odbytych 11 kwietnia 1999 roku wyborach do władz lokalnych, wybrany został gubernatorem Tokio!

⁹ „Globalization...”.

nie jak w kwestiach gospodarczych. Dr Mahathir z obawą stwierdza, iż może dojść wręcz do sytuacji, gdy „Północ” zdominuje światową (w tym i malezyjską) ekonomię. Już dziś przedsiębiorstwa tej „Północy” „atakują [malezyjski] rynek giełdowy, powodując spadek wartości akcji, dzięki czemu mogą tanio kupować nasze przedsiębiorstwa. W końcu będą kontrolować naszą gospodarkę i nasz naród. Jestem bardzo zaniepokojony, iż kiedy to się stanie, utracimy naszą faktyczną niezależność. Politycznie możemy wydawać się niezależnymi, ale jeśli będziemy podporządkowani gospodarczo, utracimy i tak naszą polityczną wolność. Przykładem są ‘republiki bananowe’ Ameryki Środkowej”¹⁰. Jaka jest na to rada? Właśnie powstrzymanie nadmiernych wpływów Zachodu i oparcie się w polityce wewnętrznej na rodzimej tradycji, przede wszystkim muzułmańskiej¹¹.

Jest jednak i drugi aspekt owej dążności do głoszenia „wartości azjatyckich” — jeśli uzna się, że takowe istnieją, to ten, kto je propaguje, może próbować stanąć na czele WSZYSTKICH Azjatów w ich walce przeciwko zagrożeniom współczesności. A że dr Mahathir niewątpliwie jest politykiem ambitnym, zaś historia już pokazała, że potrafi umacniać swą władzę przy pomocy wszelkich środków, można przypuszczać, iż może on nawet pretendować do szczególnej roli w Azji. Nasuwa takie przypuszczenia jego mentorskie podejście do innych narodów azjatyckich, w tym nawet do Japonii. Jak bowiem inaczej można zinterpretować jego słowa: „wielu mówi [on też? — KK] o tym, że Japończycy jeszcze nie obudzili się i nie zdają sobie sprawę z faktu, że ich ekonomia jest w stanie kryzysu, że niezbędny jest wielki narodowy wysiłek, by Japonia jeszcze raz stała się siłą napędową Azji Wschodniej”, jeśli zaraz dodaje: „tego nie trzeba mówić narodowi Malezji”¹². Zaś w innym miejscu mówi „Japonia powinna zrozumieć nasze problemy. Japonia stanowi drugą, pod względem wielkości, gospodarkę w świecie, a zatem Japonia powinna działać wespół z nami”¹³. Tyle, że nie wydaje się, aby tego typu argumenty mogły trafić do Japończyków, tym bardziej, że w wielu miejscach Mahathir powołuje się na obcy Japończykom islam, jako źródło głoszonych przez siebie wartości.

Pomimo tych wszystkich zastrzeżeń, niewątpliwie, przynajmniej w jednym można przyznać premierowi Mahathirovi rację: nawet jeśli nie ma wspólnych „wartości azjatyckich”, to istnieją wartości charakterystyczne dla pewnych społeczeństw. Przez to ograniczenie, nie zmniejsza się

¹⁰ Ibidem.

¹¹ W tym kontekście nowy wymiar przyjmuje sprawa wicepremiera Malezji, Anwar Ibrahim, który został zdymisjonowany przez Mahatira, aresztowany, skazany w atmosferze skandalu — „on był specjalnie lubiany przez swoich północnoamerykańskich partnerów ponieważ zawsze się z nimi zgadzał” [Mahathir — „Globalization...”].

¹² „Recovery...”.

wcale ich znaczenie. Jak zatem można byłoby je określić z perspektywy japońskiej?

Niewątpliwie coś, co można byłoby nazwać „wartościami japońskimi” istnieje, choć są one trudne do zdefiniowania. Na ich ukształtowanie miał wpływ tak konfucjanizm, jak buddyzm i sintoizm. Stąd też pochodzą trudności z ich jednoznacznym zdefiniowaniem. Można zgodzić się z Huntingtonem, że etos konfucjański „podkreśla takie wartości, jak autorytet, hierarchia, podrzędność praw i interesów jednostki, znaczenie konsensu, unikanie konfrontacji, dążenie do „zachowywania twarzy” oraz nadrzędność państwa wobec społeczeństwa, zaś społeczeństwa wobec jednostki”¹⁴ i odnieść je w całości do Japonii. Ale to nie wydaje się wystarczające, choć we współczesnej Japonii można spotkać się z zachowaniami zgodnymi z tymi normami niemal na co dzień. Nie należy bowiem zapominać o specyfice tego kraju i społeczeństwa, gdyż wielowiekowa izolacja odcisnęła swoje wyraźne piętno widoczne do dziś. Bardzo silny nurt nacjonalistyczny sprzed 1945 roku wcale nie zniknął wraz z klęską militarną i okupacją amerykańską, a pewne tradycje związane z *bushido*, choć mogą się one wydawać anachroniczne, dostrzec można nawet obecnie. Nie spełniło się bowiem proroctwo Toynbee’go¹⁵, że po wojnie w „świecie ducha i umysłu” w Japonii nastąpi próżnia, ów tradycyjny „duch” okazał się bowiem nader żywotny.

Kluczem do zrozumienia „duszy” Japończyka (tego rzecz jasna nieskażonego „pseudo-wartościami” Zachodu) są takie pojęcia jak *on* (przede wszystkim słowo to oznacza „obowiązek”, „lojalność”, ale i „uprzejmość” czy „miłość”), *gimu* (czyli spleta zobowiązań nie ulegająca przedawnieniu), oraz *giri* (dług wdzięczności, który musi być spłacony zgodnie z jego wielkością). O ile *on* i *gimu* występują również w kulturze chińskiej, o tyle *giri* „nie zawdzięcza swego istnienia ani chińskiemu konfucjanizmowi, ani buddyzmowi. Jest kategorią japońską i bez niej postępowanie Japończyków staje się niezrozumiałe”¹⁶ i jak sami Japończycy niekiedy ją tłumaczą jest to „słuszna droga”, którą ludzie powinni kroczyć; działanie podjęte nie z własnej chęci, ale dla usprawiedliwienia się przed światem”¹⁷. Owo *giri*

¹³ „Globalization...”.

¹⁴ „Zderzenie...”, wyd. cyt., 338.

¹⁵ Por. Arnold J. Toynbee „Ze Wschodu na Zachód”, tłum. Tadeusz Jan Dehnel, PAX, Warszawa 1962, s. 98.

¹⁶ Ruth Benedict „Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej”, przekł. Ewa Klekot, PIW, Warszawa 1999, s. 128. W tym miejscu warto zresztą zauważyć, iż praca Benedict, choć powstała ponad 50 lat temu, jest w dalszym ciągu jedną z najlepszych analiz kultury japońskiej.

¹⁷ Ibidem, s. 128-129.

wyduje się być związane z kodeksem honorowym, który w odległej przeszłości obowiązywał, co prawda, głównie (jeśli nie jedynie) samurajów, a dziś w niepostrzeżony sposób przeniknął do świadomości powszechnej. Etyka samurajska wyłożona w „Hagakure”¹⁸, choć nikt w sposób bezpośredni na nią się nie powołuje, nadal jest drogowskazem dla współczesnych „samurajów z teczką”, którzy zamienili miecz na wizytówkę, ale są tak samo lojalni i oddani swojej korporacji „aż do śmierci”, jak wobec swego pana byli ich poprzednicy sprzed kilkuset lat¹⁹.

Czy ten swoisty kodeks honorowy mógłby być przyjęty przez inne narody Azji? Osobiście wątpię, choć być może, całkiem dobrze wkomponuje się on w panoramę „wartości azjatyckich”.

Natomiast nadzieje dr Mahathira, wyrażone w jego wystąpieniu w 1996 roku, że rozważania na temat „wartości azjatyckich” nie zostaną odebrane przez Zachód „jako usprawiedliwienie dyktatorskich, autorytarnych rządów, niedemokratycznych praktyk, pogwałcenia praw człowieka i wyrzeczenia się demokracji”²⁰, jak się okazuje były płonne, a wynikały one z takiego samego niezrozumienia przez „Zachód” „Wschodu”, jak nie rozumieniu „Zachodu” przez reprezentantów „kultury azjatyckiej” (cokolwiek by to nie miało znaczyć).

¹⁸ „Hagakure” (dost. ukrycie się w liściach), jest zapisem przemyśleń Yamamoto Jocho (1659-1719) dokonanych przez jego ucznia Tashiro Tsuramoto i jest uznane za kodyfikację zasad *bushido*.

¹⁹ Mam tu na myśli bądź *karoshi*, czyli śmierć z przepracowania, bądź samobójstwo w sytuacji, kiedy zawiedzie się swoją firmę (choć dziś raczej nikt nie popełnia *seppuku*, wybierając inne, bardziej „prozaiczne” metody, np. powieszenie się).

²⁰ „The Asian ...”, *op. cit.*, s. 7.