

Michał LUBINA

Uniwersytet Jagielloński

michal.lubina@uj.edu.pl

WSPÓLNOTOWE KULTURY POLITYCZNE ROSJI I CHIN

PODOBIENSTWA I RÓŻNICE

ABSTRACT The communitarian political cultures of Russia and China. Similarities and differences

Russian-Sino relationships are constantly improving which lead a significant amount of scholars to focus on their cultural similarities. This is true particularly to Russian academicians who try to point out civilizational and cultural closeness between Russia and China as a counterweight to the Western model. Indeed, there are some similarities, like predominance of collectivism over individualism and the need for a strong leadership. Nevertheless, if we take the risk of venturing into deeper space of cultural background and take into account not only political issues but also Russia's and China's identity and consciousness, then striking differences appear. On this level we can clearly see that similarities between Russia and China are superficial and they exist only on the surface. On the deeper, cultural level, however, those two "civilizations that became countries" have very little in common. They are – as we said – different civilizations incomparable to each other due to several historical, cultural and social reasons. This thesis leads to a conclusion that a successful cooperation and interaction between Russia and China is possible only on political, tactical issues, but there could be no real "melting pot" between them. This does not mean they are bound to conflict, but it clearly shows the artificiality of their "everlasting friendship". Political conjunctures are bound to change whereas civilizational factors lasts longer and this explains why Russia and China will never become as close as the try to show. For similarities between them are of tactical, political importance, whereas differences are of strategic, ontological nature.

Keywords: China, Russia, Sino-Russian relations, political culture, communitarian

Słowa kluczowe: Chiny, Rosja, relacje chińsko-rosyjskie, kultura polityczna, komunitarianizm

W ostatniej dekadzie z uwagi na poprawiające się relacje polityczne między Rosją a Chinami popularne, szczególnie w Rosji, stało się doszukiwanie podobieństw między tymi dwoma państwami. Chiny mają wyrażać alternatywny model aksjologiczny dla Rosji, który miałby być bardziej zbliżony do rosyjskiego charakteru niż wzorce zachodnie. Jednakże głębsze spojrzenie na badany problem ujawnia fakt, iż tak naprawdę podobieństwa między Rosją a Chinami są w dużej mierze taktyczne i pozorne: nie sięgają głębiej niż poza sferę doraźnej polityki. Analiza kultur politycznych Rosji i Chin pozwala na dokładne ujawnienie podobieństw i różnic oraz udowodnienie tezy, iż dominują te drugie.

W naszym badaniu w definiowaniu pojęcia kultury politycznej będziemy podążać za jej klasyczną, wywodzącą się od Maxa Webera wykładnią, mówiącą, iż jest to *sposób bycia ludzi, a przede wszystkim polityków, w sferze rzeczywistości politycznej, tworzących ją idee, instytucje, działań i stosunków społecznych*¹. By zaś wyjaśnić zachowania podmiotów tworzących kulturę polityczną, należy odwołać się do socjologicznej koncepcji świadomości. Owa świadomość jednostki i grupy kierowniczej kształtuje się przez uznanie ponadjednostkowych wzorców (schematów myślenia) zwrotnie oddziałujących na myślenie jednostkowe, czyli istnienie świadomości społecznej (grupowej)². Do form świadomości Piotr Sztompka zalicza: myślenie potoczne (zdroworozsądkowe), idee i wyobrażenia na temat świata nadnaturalnego (mity, magia, religia), ideologie, opinie publiczną (kompleks poglądów na sprawy publiczne), wiedzę naukową (przekonania i poglądy oceniane w kategoriach prawdy i fałszu)³. Tożsamość z kolei będziemy rozumieli jako funkcję tradycji, kultury, religii, jak również jako możliwy rezultat oddziaływania, kształcenia i pracy, czyli zestaw treści, z jakim jednostki i grupy się identyfikują i jakie realizują⁴. To w obrębie świadomości i tożsamości tworzy się kultura polityczna, którą zdefiniujemy w klasycznym ujęciu jako *zbiorowy, trwały i zobiektywizowany oraz zintegrowany całościowo dorobek, będący rezultatem twórczego i przetwórczego wysiłku pokoleń, obejmujących materialne i niematerialne wytwory działań ludzkich, w tym także systemy wartości i wzory zachowań, których jądrem jest polityka, a osobliwie władza i jej*

¹ K. Janowski, *Kultura polityczna*, [w:] *Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce*, red. B. Szmulik, M. Żmigrodzki, Lublin 2004, s. 343.

² P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2003, s. 293.

³ *Tamże*, s. 295-298.

⁴ E. Haliżak, *Zmiana układu sił USA-Chiny a transformacja porządku międzynarodowego*, Warszawa 2005, s. 51, *Żurawia Papers*, z. 7.

wykorzystanie⁵. Dla naszego tematu kluczowe będą przede wszystkim badania Gabriela Almonda, Sidneya Verby i G. Bignhama Powella, rozumiejących kulturę polityczną jako *ustrój polityczny uzewnętrzniający przez członków społeczeństwa w postaci pojęć, uczuć i ocen*⁶. Przydatna będzie też definicja Jana Garlickiego i Artura Nogi-Bogomilskiego, którzy zdefiniowali kulturę polityczną jako *zmienny w czasie, wytworzony głównie pod wpływem tradycji historycznej oraz struktury instytucji politycznych i zasad funkcjonowania danego systemu całokształt orientacji społeczeństwa, grupy społecznej, jednostek wobec polityki*⁷. Korzystając ze stworzonego przez Almonda i jego współpracowników podziału kultur politycznych na typy: zaściankowe, podporządkowania i uczestnictwa, wyróżnimy kultury polityczne Rosji i Chin jako modelowe wręcz przykłady kultur podporządkowania, występujących w strukturach scentralizowanych państw o władzy autorytarnej⁸. Tego typu kultura polityczna *odznacza się świadomością wpływu systemu politycznego i jego wytworów na życie obywateli, ale równocześnie biernym podporządkowaniem decyzjom władz i brakiem motywacji do aktywnego uczestniczenia w działalności politycznej*⁹. W tym układzie obywatele posiadają wiedzę na temat funkcjonowania systemu politycznego i są zainteresowani uczestnictwem w życiu politycznym, ale jednocześnie mają świadomość, że system polityczny w sposób znaczący ogranicza możliwości tego rodzaju aktywności, [gdyż] ważne decyzje są podejmowane przez wąskie grono osób sprawujących całkowitą władzę w państwie, a społeczeństwo stanowi jedynie grupę biernych odbiorców ustanowionych zasad, którzy nie mają wpływu na ich kształt¹⁰. Tak właśnie dzieje się zarówno w Rosji, jak i w Chinach.

Jednakże Rosja i Chiny nie są zwykłymi autokracjami. Najważniejszym czynnikiem odróżniającym je od innych państw o tym ustroju jest fakt, iż oba te kraje mają za sobą ustrój komunistyczny, który – jak pisze Krzysztof Gawlikowski – tym się różni od innych systemów autorytarnych i totalitarnych, że zawłaszcza nie tylko władzę polityczną i całe życie społeczne, ale i całą sferę gospodarczą: *partia panuje zatem nie tylko politycznie, kontroluje nie tylko całe życie społeczne oraz narzuca obowiązującą ideologię, lecz ponadto jeszcze organizuje całe życie gospodarcze, przejmując pod swą kontrolę pracę oraz zaspokajanie podstawowych potrzeb życiowych*¹¹. Dzięki temu kontrola ludności jest w tym systemie tak pełna, a panowanie nad gospodarką, poprzez system własności państwowej i dyrektywnego zarządzania, jest kluczowym elementem ustroju komunistycznego, odróżniającego go od innych systemów politycznych¹². Stąd też przeskok od komunizmu do au-

⁵ K. Janowski, *Kultura polityczna*, s. 343.

⁶ *Tamże*.

⁷ J. Garlicki, A. Noga-Bogomilski, *Kultura polityczna w społeczeństwie demokratycznym*, Warszawa 2004, s. 44.

⁸ *Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki*, oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa 1995, s. 145.

⁹ J. Garlicki, A. Noga-Bogomilski, *Kultura polityczna...*, s. 51.

¹⁰ *Tamże*, s. 143-151.

¹¹ K. Gawlikowski, *Dwie drogi odchodzenia od komunizmu: Rosja i Chiny*, [w:] *Rosja-Chiny. Dwa modele transformacji*, red. R. Paradowski, K. Gawlikowski, Toruń 2001, s. 130.

¹² Tenże, *Demontaż komunizmu w Chinach i w Rosji*, „Azja-Pacyfik” 1999, t. 2, s. 264.

torytaryzmu, od totalnego zniewolenia do wolności z pewnymi ograniczeniami, głównie w sferze politycznej, jest zdecydowanie większy¹³. Zresztą komunizm w Rosji nie był tożsamy z komunizmem w Chinach. Dlatego też ważna jest charakterystyka komunizmu jako systemu panującego w tych krajach, a także dróg wychodzenia z niego, zarówno przez Rosję, jak i przez Chiny. W analizie tej będziemy iść śladami takich badaczy, jak Minxin Pei czy Krzysztof Gawlikowski, podkreślających odmiennność komunizmu europejskiego (w tym przypadku rosyjskiego) od azjatyckiego.

Krzysztof Gawlikowski wyróżnił cztery modele państw socjalistycznych (komunistycznych): półkolonialny (Europa Wschodnia, Mongolia), parakolonialny (Azja Środkowa, kraje nadbałtyckie, Kaukaz), rewolucyjny (Rosja, Białoruś, wschodnia Ukraina) oraz rewolucyjno-narodowy (Chiny, Wietnam)¹⁴. W tej pracy interesują nas dwa ostatnie modele. W modelu rewolucyjnym komunizm jest przyjmowany w wyniku rewolucyjnej wojny domowej, a nie był narzucany z zewnątrz i służył reżimowi do *budowy potęgi mocarstwowej*¹⁵. W przypadku Rosji należy zwrócić uwagę na to, iż *w Rosji model rewolucyjny, poza kontynuacją ekspansywnej polityki zagranicznej okresu cesarstwa rosyjskiego, kontynuował również, aczkolwiek w zmienionej formie, głęboko zakorzenione rosyjskie formy mesjanizmu, wypływające z głęboko ugruntowanego przekonania o wyjątkowej roli Rosji*¹⁶. Wreszcie w Rosji komunizm w swojej formie stał się czymś w rodzaju quasi-religii (z bardzo silnym elementem quasi-sakralnym, zaczerpniętym z rosyjskiej tradycji mistycznej), nieświadomie powielającym niektóre wzorce wschodniego chrześcijaństwa¹⁷.

Z kolei w modelu rewolucyjno-narodowym, do którego należą Chiny, reżim komunistyczny dochodzi do władzy w wyniku wojny rewolucyjnej i narodowowyzwoleńczej jednocześnie, służąc tak samo komunizmowi, jak i dążeniom niepodległościowym (i wyzwalaniu się z zależności kolonialnej). W Chinach *komunizm przynosił zarówno wyzwolenie narodowe, przywrócenie godności narodowej, modernizację kraju, likwidację pozostałości feudalnych, równouprawnienie kobiet, jak i represyjny system oparty o przemoc i łamanie praw jednostki oraz odbieranie ogółowi obywateli podstawowych praw obywatelskich*¹⁸. Co więcej, komunistyczne zasady organizacji społeczeństwa znalazły w Azji zaplecze w tradycji konfucjańskiej oraz w tysiącletnich autorytarnych wzorcach funkcjonowania państwa i społeczeństwa („orientalna despotia”), jak również normach moralnych i wartościach (np. prymat kolektywu nad jednostką), zaś sam komunizm nie tylko nie wywołał negatywnych skojarzeń w skali społecznej, ale może być tam traktowany jako heretycka wersja konfucjanizmu, realizująca wiele z jego podstawowych wartości i zasad¹⁹. Wreszcie, w Chinach brak było owego tak charakterystycznego dla rosyj-

¹³ Tamże.

¹⁴ Tenże, *O komunizmie w Europie i Azji uwag kilka*, [w:] *Rosja-Chiny...*, s. 8-11.

¹⁵ Tamże, s. 8.

¹⁶ T. Dmochowski, *Radziecko-chińskie stosunki polityczne po śmierci Mao Zedonga*, Gdańsk 2009, s. 41.

¹⁷ S. Bułhakow, *Rozmyślenia nad religijną naturą inteligencji rosyjskiej*, [w:] *Drogowskazy. Zbiór rozpraw o inteligencji rosyjskiej*, przeł. Pajcaw, Warszawa 1986, s. 35-50, *Biblioteka Krytyczna*.

¹⁸ K. Gawlikowski, *O komunizmie...*, s. 8.

¹⁹ Tenże, *Dwie drogi...*, s. 129.

skiego komunizmu aspektu religijnego. Tak więc rozpatrując odmienne odchodzenie Chin i Rosji od komunizmu, należy mieć na uwadze właśnie te różnice w charakterze jego rosyjskiej i chińskiej odmiany.

Minxin Pei wyróżnił trzy teoretyczne modele odchodzenia od komunizmu: drogę ewolucyjno-autorytarną (urynkowanie gospodarki i częściowa liberalizacja polityczna reżimu); rewolucyjną (dokonywaną w formie dwóch przełomów: nagłego – politycznego i stopniowego – w sferze gospodarczej) oraz drogę równoczesnego przejścia do demokracji politycznej i gospodarczej (jest to model czysto teoretyczny i nigdzie nie wystąpił)²⁰. W tym podziale Chiny będą występować w modelu pierwszym, zaś Rosja w drugim. Modele te uzupełnia Krzysztof Gawlikowski, tworząc trzy kolejne: w pierwszym komunizm będzie obalany i potępiony, a na jego miejscu zbudowana zostaje demokracja parlamentarna i gospodarka rynkowa (Europa Środkowa). W drugim obalenie komunizmu następuje tylko w sferze politycznej, ale bez społecznego przyzwolenia (Rosja i obszar postradziecki). W trzecim, „azjatyckim” (Chiny, Wietnam), następuje stopniowa transformacja gospodarcza (a do pewnego stopnia również polityczna), przeprowadzona przez dotychczasowe elity polityczne i przy zachowaniu władzy partii komunistycznej²¹. Idąc tropem tych modeli, w Chinach skoncentrowano się na gospodarce i rozwoju kraju, zmianie realiów społecznych, wprowadzeniu rudymetów państwa prawa itd., ale przy zachowaniu władzy i przywilejów rządzącej KPCh: *odrzucono tam zatem większość podstawowych pryncypiów komunizmu, ale zachowano pewne ideały i szacunek dla partii, która [...] obecnie kieruje tworzeniem pewnej odmiany kapitalizmu z szeroko rozbudowanym interwencjonizmem państwowym, przechodząc do „nowoczesnego” pragmatycznego autorytaryzmu*²². Chiny tym się odróżniały od Europy Wschodniej, iż to właśnie tam partie rządzące podjęły dzieło demontażu komunizmu, gdy okazało się, że nie zapewnią od wystarczająco szybkiego rozwoju gospodarczego i jest coraz mniej popularny²³. Jak podsumowuje Krzysztof Gawlikowski: *w Chinach w warunkach stabilności politycznej przejście od gospodarki nakazowo-rozdziałowej do rynkowej prowadzi do natychmiastowego i skokowego wzrostu produkcji oraz dobrobytu. Kraj szybko modernizuje się, a dobrobyt ludności szybko wzrasta, zaś protesty nie zagrażają władzom tak długo, jak długo kraj przeżywa największe prosperity w swoich dziejach*²⁴. To wszystko sprawia, że można już nie interesować się polityką, a zajmować tym, co każdy niemal Chińczyk lubi najbardziej: *robieniem pieniędzy, dbaniem o rodzinę i cieszeniem się przyjemnościami życia*²⁵. Podsumowując te rozważania, można skonstatować, iż chińska droga reform spowodowała się do tego, że *komunizm w Chinach uległ redukcji do systemu autorytarnego*²⁶.

²⁰ M. Pei, *From Reform to Revolution. The Demise of Communism in China and the Soviet Union*, Cambridge 1998, s. 252.

²¹ K. Gawlikowski, *Dwie drogi...*, s. 129.

²² Tenże, *Demontaż komunizmu...*, s. 263.

²³ Tenże, *Dwie drogi...*, s. 129.

²⁴ *Tamże*, s. 129-40.

²⁵ *Tamże*.

²⁶ *Tamże*, s. 129.

Należąca do drugiego modelu (zarówno w ujęciu Mixina Pei, jak i Gawlikowskiego) Rosja wybrała zupełnie inną drogę – politycznego rozrachunku z dawnym systemem: *W Rosji z kolei nacisk położono na burzeniu dawnego ładu, wprowadzaniu nowych instytucji i terminologii, zaś sam komunizm odrzucono i potępiono*²⁷. Stało się tak, gdyż – jak twierdzi Jadwiga Staniszkis – w Rosji centralną rolę w dekomunizacji odegrała „wielka idea” określająca i kształtująca rzeczywistość, przyjmowana w kategoriach wręcz religijnej walki dobra ze złem²⁸. Sąd ten wydaje się tym trafniejszy, jeśli weźmie się pod uwagę znaczenie kulturowego czynnika tzw. „rosyjskiej idei” w kulturze politycznej Rosji: przyjmowanie i odrzucanie idei narodowej ma tam wręcz charakter religijny (tak jak sam komunizm rosyjski, w przeciwieństwie do chińskiego, miał silne zabarwienie quasi-religijne). Gdy komunizm przestał być tą „ideą”, rozprawiono się z nim bez skrupułów, skupiając się przede wszystkim na warstwie symbolicznej: dokonując „operacji na symbolach”, do których niejednokrotnie ograniczano działania polityczne, zaniedbując realia życia²⁹. Ten rys kulturowy wydaje się tutaj motywem wiodącym; jak pisze Stanisław Bieleń: *wiara w sprawcze możliwości rozwiązań wolnorynkowych, bez uwzględnienia podłoża kulturowego – w tym przypadku wątplych tradycji przedsiębiorczości i etyki kapitalistycznej w Rosji, przytłoczonych do tego mentalnością kolektywistyczną – nadawała reformom rys utopijnej inżynierii społecznej. Zgodnie z tradycyjną rosyjską krańcowością i spokrewnioną z nią bolszewicką bezwzględnością, błyskawicznie zniszczono istniejący system, aby w jego miejsce zbudować ad hoc kolejny „nowy wspaniały świat”*³⁰.

Biorąc pod uwagę te wszystkie rozważania i mając świadomość konieczności klasyfikacji, wydaje się, iż najtrafniejsze byłoby uznać Rosję i Chiny, w zaproponowanej przez Wojciecha Sokoła typologii krajów autorytarnych, za posttotalitarne autokratyczne reżimy, czyli tzw. autorytaryzm socjalistyczny³¹ (w przypadku Chin z elementami typu reżimu pokolonialno-mobilizującego, bo chociaż jako całość nigdy nie były kolonią, to trauma kolonializmu odcisnęła wyraźne piętno na ich kulturze politycznej). Z kolei w klasyfikacji autorytaryzmów Juana Linza Rosję i Chiny należałoby uznać za autokracje posttotalitarne³². Słabością obu tych autokracji jest to, co Linz nazwał ceną, jaką reżimy autorytarne płacą za brak ideologii: ograniczenie ich zdol-

²⁷ *Tamże*, s. 126.

²⁸ J. Staniszkis, *Postkomunizm. Próba opisu*, Gdańsk 2005, s. 217, *Idee i Polityka*.

²⁹ *Tamże*.

³⁰ S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2006, s. 184.

³¹ Wojciech Sokół wyróżnił: biurokratyczno-militarystyczne, pokolonialno-mobilizujące, rasowe i etniczne demokracje, reżimy teokratyczne, posttotalitarne autokratyczne reżimy. Zob. W. Sokół, *Autorytaryzm*, [w:] *Mała encyklopedia wiedzy politycznej*, red. M. Chmaj, W. Sokół, Toruń 2001, s. 31.

³² Juan Linz wyróżnił następujące autokracje: wojskowo-biurokratyczne, ograniczonego statalizmu, mobilizacji postdemokratycznej, mobilizacji postniepodległościowej, posttotalitarne, niedoskonałego totalitaryzmu, rasistowskiej demokracji; z tym że Chiny z elementami mobilizacji postniepodległościowej, zaś Rosję z elementami mobilizacji postdemokratycznej. Zob. M. Bankowicz, *Niedemokratyzmy*, Kraków 2011, s. 16-17.

ności do mobilizacji mającej na celu tworzenie atmosfery psychologicznej i emocjonalnej identyfikacji mas z reżimem. Legitymizację stanowi siła, a od rządzonych wymaga się jedynie tego, by nie podejmowali działań skierowanych przeciw rządzącym³³. Zarówno w Rosji, jak w i Chinach znajdziemy dużo argumentów na poparcie tej tezy. Rosja po rozpadzie ZSRR wciąż szuka swojej drogi i wciąż nie odnalazła tego, co w tej kulturze politycznej nazywa się „rosyjską ideą”. Władza obecnej ekipy „siłowników” opiera się w głównej mierze na splocie umiejętnie podsycanych resentymentów imperialnych, ograniczaniu pluralizmu i braku alternatywy politycznej. W przypadku Chin jest to jeszcze bardziej widoczne, gdyż po wydarzeniach na placu Tiananmen KPCh straciła ideologiczną legitymizację i jej rządy opierają się na swoistym niepisanym kontrakcie ze społeczeństwem, polegającym na tym, że władza zostawia obywatelom wolność w wielu dziedzinach życia, ale pod warunkiem nieinteresowania się sprawami politycznymi.

Do Rosji i Chin odniesienie znajdzie też to, co Stanisław Ossowski określa w swoich czterech typach ładu społecznego jako ład monocentryczny, który zakłada koncentrację władzy kierującej hierarchicznie strukturalizowanym społeczeństwem i scentralizowanym systemem politycznym³⁴. Wreszcie, zarówno w warunkach Rosji, jak i Chin zastosowanie znajduje również Weberowski podział na etykę odpowiedzialności i etykę przekonań.

Można za Feliksem Konecznym³⁵ powiedzieć, że oba te państwa są cywilizacjami typu gromadnościowego, przeciwieństwem personalistycznych: w obu grupa (np. rodzina, kolektyw) jest ważniejsza niż jednostka. Po drugie: w obu ceni się silną władzę, twierdząc, iż tylko ona jest w stanie zapewnić normalne funkcjonowanie państwa. Najlepszym tego przykładem jest naszym zdaniem stosunek obu tych państw do demokracji. Oba uważają ją za coś niebezpiecznego, coś, co prowadzi do chaosu. W Chinach słowa Deng Xiaopinga o demonstracjach na placu Tiananmen określiły dyskurs polityczny elit tego kraju na najbliższe 20 lat. Deng nazwał te wydarzenia *luan* (co można tłumaczyć jako „chaos”, „anarchia”, „bezkrólewie”)³⁶. W Rosji istnieje słowo analogiczne, którym oczywiście jest *smuta*. Autorytarne władze obu tych krajów żywią przekonanie, że gdy pełna władza wymyka się spod kontroli, to kraj pogrąża się w anarchii i wkrótce zginie. Jedynym sposobem na sprawne funkcjonowanie państwa jest więc silna władza, a demokracja jest w ich przekonaniu prostą drogą do anarchii, czyli do *smuty/luan*. Stąd też państwa te w polityce kierują się innymi od zachodnich paradygmatami. Jest to szczególnie widoczne w przypadku Chin, gdyż sinocentrystyczne pojmowanie świata, tak charakterystyczne dla okresu cesarstwa chińskiego, wcale nie zanikło w myśleniu elit politycznych ChRL, zostało tylko skutecznie zakamuflowane; w przypadku Rosji

³³ Wprowadzenie do nauki o państwie..., s. 126.

³⁴ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1983, s. 82.

³⁵ J. Diec, *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danilewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków 2002, s. 169, *Prace Katedry Rosjoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 5.

³⁶ B. Góralczyk, *Pekińska wiosna 1989. Początki ruchu demokratycznego w Chinach*, Warszawa 1999, s. 157.

czynniki kulturowe również odgrywają niebagatelną rolę. Oba te kraje w definiowaniu swego interesu narodowego stosując aspekt „holistyczny”, charakterystyczny dla reżimów autorytarnych i totalitarnych³⁷. Za Samuelem Huntingtonem uważamy, że oba te kraje są skore do korzystania ze zdobyczy technologicznych Zachodu, ale nie przyjmują jego wartości ideologicznych i kulturowych, zwłaszcza zaś liberalnej demokracji czy też prymatu jednostki nad zbiorowością³⁸.

Dzicie się tak, gdyż oba te państwa są (uznają się za) osobne cywilizacje. Właśnie ten czynnik kulturowy jest decydujący w badaniu stosunków rosyjsko-chińskich, gdyż kontakty Rosji z Chinami to nie tylko relacje między największym i najludniejszym państwem świata, ale spotkanie dwóch całkowicie odmiennych światów – „cywilizacji” właśnie. Dla badania stosunków rosyjsko-chińskich ma to znacznie kluczowe z tego powodu, iż zarówno Rosja, jak i Chiny uznawały i uznają się za coś więcej niż państwo – za osobne cywilizacje: *stąd brało się ich odmienne wyobrażenie o wartościach nadrzędnych, polityce państwa i polityce światowej, ocenie tendencji w rozwoju sytuacji międzynarodowej i istniejących sprzeczności*³⁹. Stosunki między Rosją a Chinami nie są więc relacjami *stricte* politycznymi, lecz *były i są formą kontaktu międzycywilizacyjnego*⁴⁰.

Termin „cywilizacja” będziemy tutaj rozumieli za Arnoldem Toynbeem, który uznał ją za *pewne zgrupowanie ludzkości i najmniejszą jednostkę dającą się określić historycznie*⁴¹. Toynbee wyróżnił 23 cywilizacje, w tym pięć cywilizacji żyjących (razem z gałęziami): zachodnią (zachodnia cywilizacja chrześcijańska), prawosławną (z gałęziami: rosyjską i bizantyjską), dalekowschodnią (z gałęziami: chińską i japońsko-koreańską), hinduistyczną i islamską⁴². Inny wybitny naukowiec badający problematykę cywilizacji, Feliks Koneczny, w swoich badaniach wyróżnił siedem cywilizacji żyjących: arabską, bizantyjską, brańską, chińską, łacińską, turańską i żydowską (Rosja, zajmująca w ujęciu Konecznego znaczące miejsce, przynależy jego zdaniem do cywilizacji turańskiej)⁴³. Najważniejszy z rosyjskich badaczy zajmujący się tym zagadnieniem, Mikołaj Danilewski, wyróżnił 10 typów kulturowo-historycznych (pod tym terminem rozumiał on cywilizację): egipski, chiński, asyryjsko-babilońsko-fenicki (chaldejski/starosemicki), indyjski, irański, hebrajski, grecki, rzymski, nowosemicki (arabski), romano-germański (europejski)⁴⁴. Wśród badaczy pewnym wyjątkiem jest tutaj Oswald Spengler. Po pierwsze, rozumiał on rozdzielnie terminy „cywilizacja” i „kultura” (cywilizację uznawał za schyłkową, mechaniczną fazę kultury), a po drugie, w swoich „forma-

³⁷ S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 39.

³⁸ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997, s. 180, *Spectrum*.

³⁹ T. Dmochowski, *Radziecko-chińskie...*, s. 29.

⁴⁰ W. S. Miasnikow, *Rossija i Kitaj – kontakty gosudarstw i ciwilizacji*, „Obszczestwiennye Nauki i Sowriemiennost” 1996, nr 2, s. 72.

⁴¹ A. Toynbee, *Studium historii*, przeł. i przedm. J. Marzęcki, Warszawa 2000, s. 27.

⁴² *Tamże*, s. 604-787.

⁴³ J. Diec, *Cywilizacje bez okien...*, s. 165-179.

⁴⁴ *Tamże*, s. 31.

cjach monadycznych” (głównych podmiotach historii, czyli w zasadzie pojęciu tożsamym z tym, co pozostali rozumieli jako cywilizacja) był jedynym, który nie uwzględnił Rosji jako osobnego typu (wymienił on: egipską, babilońską, chińską, indyjską, meksykańską, arabską, antyczną i zachodnią)⁴⁵. Wreszcie ostatni z badaczy zajmujących się teorią cywilizacji, Samuel Huntington, wyróżnił dziewięć cywilizacji: zachodnią, prawosławną, latynoamerykańską, islamską, afrykańską, hinduistyczną, buddyjską, chińską i japońską. Rosję zaliczał do cywilizacji prawosławnej⁴⁶.

Jak widać z tego zestawienia, każdy z badaczy (z wyjątkiem Spenglera) uznawał Rosję i Chiny za osobne cywilizacje bądź dominujące części większych cywilizacji. Należy jeszcze dodać, iż w interesującym nas obszarze krzyżują się wpływy innych cywilizacji, przede wszystkim, różnie nazywanej, ale rozumianej podobnie – cywilizacji zachodniej. Jest to ważne o tyle, że zarówno Rosja, jak i Chiny będą się określać w stosunku do Zachodu, a często „czynnik Zachodu” będzie kluczowy dla zrozumienia relacji rosyjsko-chińskich.

W przypadku Rosji najważniejszym czynnikiem cywilizacyjnym jest przekonanie o własnej unikatowości, literacko wyrażone słynnym wierszem Tiutczewa zaczynającym się od słów *rozumem Rosji nie pojmiesz*. To przekonanie o unikatowości Rosji znalazło wyraz w tzw. „rosyjskiej idei”⁴⁷, czyli terminie oznaczającym *z jednej strony odrębność rosyjskiej kultury i instytucji, z drugiej zaś idealny model społeczeństwa, oparty na ekstrapolacji tych elementów. O ile pierwsze rozumienie odnosiło się do pewnej interpretacji rosyjskiej historii, o tyle drugie miało związek z praktyczną realizacją ustroju państwowego*⁴⁸. Tak zwana „rosyjska idea” sprowadza się do przekonania, iż *Rosja posiada własną, niezależną i samoistną tradycję, która stawia ją obok Zachodu i zapewnia przyszły rozkwit*⁴⁹. Co więcej, Rosja przedstawia siebie jako samodzielny „organizm”, jako szczególny typ cywilizacyjny, z własną kulturą, historią i obyczajowością. Specyficzne poczucie wspólnoty jest przeciwstawiane zachodniemu indywidualizmowi, zaś duchowość prawosławna – zachodniemu materializmowi⁵⁰. Jak pisze Stanisław Bieleń, *jedną z najistotniejszych konsekwencji „idei rosyjskiej” jest traktowanie przez Rosjan swego państwa w kategoriach wyjątkowych. Przeciętni mieszkańcy nie zwykli myśleć o kraju w kategoriach podobnych do innych. Wszystkie nieszczęścia, które spadają na Rosjan, lubią oni tłumaczyć za pomocą takiej właśnie magicznej formuły, że są do nikogo niepodobni*⁵¹. Z wyjątkowością w parze szedł (i dalej idzie) u Rosjan mesjanizm: przekonanie o „misji” Rosji („Święta

⁴⁵ Tamże, s. 157.

⁴⁶ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, s. 27.

⁴⁷ Po raz pierwszy zastosowanej przez Władimira Solowiowa w 1889 r.; później stosowana była przez wielu rosyjskich myślicieli, m.in. Mikołaja Bierdiajewa (por. M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. J. C. – S. W., Warszawa 1999).

⁴⁸ S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 55.

⁴⁹ A. Komorow, *O Rossijskoj nacionalnoj ideje*, Duchowe Nasledie. Analitika, [online] http://www.nasled.ru/analit/vnutr/4_02.HTM, 31 V 2012.

⁵⁰ A. Walicki, *Po powodu „rosskoj idei” w rosskoj filosofii*, „Woprosy filosofii” 1994, nr 1, cyt. za: S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 58.

⁵¹ S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 58.

Ruś”, „Trzeci Rzym”, „Obrońca Słowiańszczyzny”), splatające elementy metafizyczne i teologiczne z mocarstwowością i imperializmem. Tradycję tę kontynuował i rozwinął ZSRR poprzez podkreślanie odrębności i wyjątkowości tym, iż odwołuje się do innego zestawu wartości – pierwszego państwa socjalistycznego, oblężonej twierdzy i komunistycznego mesjanizmu dążącego do unicestwienia kapitalizmu na całym świecie i zaprowadzenia w nim ustroju „sprawiedliwości społecznej”⁵². Korzeniem tego czynnika tożsamościowego Rosji jest sprzeciw wobec Zachodu: *Rosjanie definiowali siebie raczej w opozycji wobec innych, a „rosyjska idea” nie stanowiła podstaw do syntezy, procesu adaptacji opartego na kompromisie, jak to miało miejsce wśród idei chińskich czy japońskich; w rosyjskiej mentalności tkwi utrwalona od stuleci konstrukcja „my” i „oni” odnosząca się także do stosunków międzynarodowych (Rosjanie-obcy)*⁵³. Doprowadziło to do sytuacji chronicznego dyskomfortu związanego z poczuciem zagrożenia, a znoszące się wzajemnie wpływy Wschodu i Zachodu uczyniły Rosję państwem wyobcowanym, nienależącym ani do jednej, ani do drugiej „wielkiej rodziny ludzkości”⁵⁴. Odpowiedzią na te lęki miało być właśnie przekonanie o wyjątkowości i unikatowości, które wpływało i wpływa na politykę rosyjską. Tradycję grania na strunie wyjątkowości kontynuuje Federacja Rosyjska, podkreślając takie aspekty, jak odrębność cywilizacyjno-kulturowa, specyfika demokracji rosyjskiej czy misja obrońcy Rosjan poza granicą Federacji⁵⁵. Oczywiście nie są to pretensje o takim natężeniu ideologicznym i emocjonalnym jak dawniej (ale też siła państwa jest dużo mniejsza niż za czasów carskich czy w okresie radzieckim), niemniej wpisują się we wspomnianą tradycję. Ważnym wszakże wyjątkiem różniącym Federację Rosyjską zarówno od Imperium Rosyjskiego, jak i Związku Radzieckiego jest brak spójnej „nowej idei rosyjskiej”. Po rozpadzie ZSRR zdaniem wielu Rosja „utraciła ideę” – komunizm został zdewaluowany, a w jego miejsce nie pojawiła się żadna wizja o podobnym natężeniu emocjonalnym i aksjologicznym (sama mocarstwowość to w warunkach rosyjskich za mało). Fakt ten ma tłumaczyć niepowodzenie transformacji z lat 90., gdyż upodobnienie się do Zachodu było i jest absolutnie nie do przyjęcia dla Rosjan. Stąd też od rozpadu ZSRR mamy w Rosji do czynienia z „poszukiwaniem idei”, a wielu Rosjan jest przekonanych, że bez idei przypominającej *The Great American Dream* państwo nie będzie w stanie odzyskać swojego statusu jednego z najważniejszych potęg współczesnego świata⁵⁶. Poszukiwanie własnego miejsca w świecie jest następstwem wspomnianego wyżej czynnika cywilizacyjnego, jakiego nie można pominąć przy badaniu tego kraju.

W przypadku Chin najważniejszym czynnikiem cywilizacyjnym jest sinocentryzm i przekonanie o centralnym położeniu wobec innych państw świata. W pojęciu chiń-

⁵² T. Dmochowski, *Radziecko-chińskie...*, s. 31.

⁵³ S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 60.

⁵⁴ *Russian Exceptionism: Is Russia Different?*, „The Economist” 1996, 15 VI, cyt za: S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa...*, s. 60.

⁵⁵ T. Dmochowski, *Radziecko-chińskie...*, s. 31.

⁵⁶ I. V. Podberesky, *Between Europe and Asia. The Search for Russia's Civilisational Identity*, [w:] *Russia and Asia. The Emerging Security Agenda*, red. G. Chufin, Oxford 1999, s. 44.

skim, wywodzącym się jeszcze z czasów cesarstwa chińskiego, każdy kraj nawiązujący relacje z Chinami był automatycznie ich wasalem. W tradycyjnym sinocentrycznym oglądzie świata cesarz Chin był władcą Tianxia, Podniebia, czyli wszystkiego pod niebem⁵⁷. Cesarz to *Mandatariusz Nieba, a więc wybrany z wybranych, posiadacz nadprzyrodzonego glejtu na sprawowanie władzy nad światem*⁵⁸. Chińskie warstwy rządzące posiadały absolutne przekonanie o wyższości Chin nad „barbarzyńcami”, którym to mianem określano wszelkie inne narody⁵⁹. Chińczycy uważali swój kraj za jedyny prawdziwy ośrodek cywilizacji⁶⁰, byli przekonani, że żyją w samym środku wszechświata, a otaczające ich niższe rasy, pławiąc się w ich blasku, zyskują status, okazując im posłuszeństwo i składając daniny⁶¹. Jak podsumowuje David Landes, *Państwo Środka – już ta nazwa mówi sama za siebie – uważało się za najważniejszą jednostkę polityczną świata: pierwszą pod względem rozmiarów i liczby ludności, a także wieku i doświadczenia, niezrównaną, jeśli chodzi o osiągnięcia kultury oraz poczucie moralnej, duchowej i intelektualnej wyższości*⁶². Cesarstwo rozumiano jako twór w pełni uniwersalistyczny, obejmujący cały świat [...] poza granicami imperium dostrzegano oczywiście i inne państwa, nie były jednakże w rozumieniu tej teorii ani w pełni odrębne, ani równoprawne⁶³. Relacje z zagranicą regulowała doktryna *wajfan* (trybutariuszy zewnętrznych), u której fundamentalnego założenia leżała nierównoprawność stron. Cesarstwo było tworem uniwersalnym, w swych założeniach pełniło funkcję suwerena nad pozostałymi, zaś każdy kraj utrzymujący stosunki z Chinami automatycznie stawał się ich wasalem...⁶⁴ nawet jeśli o tym nie wiedział⁶⁵. Z tej tradycji bierze się charakterystyczne dla obecnych Chin ustawiczne podkreślanie – w opozycji do Zachodu – chińskiej odmienności i specyfiki opartej o pojęcia zakorzenione w tradycji konfucjańskiej oraz modyfikacji marksizmu-leninizmu w duchu socjalizmu z chińską specyfiką⁶⁶.

Należy jeszcze dodać, iż bardzo ważny w charakterystyce cywilizacyjnej Chin jest tzw. okres 100 lat państwowego poniżenia (*bai nian guo chi*) (1842-1949), czyli czas zależności kolonialnej. Jak wielką traumą dla Chin stał się kolonializm, najlepiej widać na liczbach: na początku XIX w. Chiny pod względem technologicznym, organizacyjnym i gospodarczym należały do największych potęg ekonomicznych świata. Jeszcze w 1820 r. wytwarzały 32,4% całej produkcji światowej. Dwadzieścia lat póź-

⁵⁷ W. Olszewski, *Chiny. Zarys kultury*, Poznań 2003, s. 57.

⁵⁸ *Tamże*, s. 58.

⁵⁹ S. Żyga, *Chińska Republika Ludowa 1965-1970*, Warszawa 1971, s. 10.

⁶⁰ N. Sivin, *Science and Medicine*, [w:] *Heritage of China. Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*, red. P. Ropp, Berkeley 1990, s. 166.

⁶¹ D. S. Landes, *Bogactwo i nędza narodów. Dlatego jedni są bogaci, a inni tak ubodzy*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2008, s. 378, *Spectrum*.

⁶² *Tamże*.

⁶³ W. Olszewski, *Chiny...*, s. 59.

⁶⁴ *Tamże*, s. 60.

⁶⁵ M. Morzycki-Markowski, *Dwugłowy orzeł i złoty smok*, „Mówią Wieki” 2002, nr 10, s. 10.

⁶⁶ T. Dmochowski, *Radziecko-chińskie...*, s. 30.

niej, w okresie rewolucji przemysłowej i wielkich podbojów kolonialnych, ciągle zajmowały drugie miejsce wśród przemysłowych potęg świata. Tajwańskie źródła podają, że za czasów rządów cesarza Qianlonga (1736-1795) z ostatniej mandżurskiej dynastii Qing, panującej do 1912 r., PKB Chin stanowiło 51% całości produktu światowego⁶⁷. Jednakże skutek własnego – i dobrowolnego – zacofania konfrontacja ze światem zewnętrznym okazała się dla Chin katastrofalna i poniżająca. Stały się bowiem łatwym łupem dziewiętnastowiecznego kolonializmu, który za pomocą wojen zdobył sobie w Chinach przywileje, sankcjonowane przez nierównoprawne układy, umożliwiające początkowo nieograniczony wwóz towarów zagranicznych do Chin, a następnie znalazł w tym kraju dogodne warunki do uruchamiania produkcji przemysłowej w oparciu o tanią siłę roboczą⁶⁸. Szczególnie dotkliwe było wprowadzenie koncesji terytorialnych, tzw. *settlementów* (głównie w Szanghaju, ale nie tylko), rządzonych na zasadzie eksterytoryalności, w których obowiązywało ustawodawstwo europejskie, a obywatele obcych państw podlegali na terenie Chin jurysdykcji swoich państw, co prowadziło do ich bezkarności⁶⁹. Słynnym symbolem poniżenia Chińczyków była tablica przy wejściu do parku Huangpu w Szanghaju: *Chińczykom i psom wstęp wzbroniony!* (choć nie jest udowodnione, czy naprawdę istniała). Legitymizacja rządzącej KPCh jest dlatego tak silna, iż komuniści byli w stanie wmówić społeczeństwu, że wrócili mu nadwyrężoną i sponiewieraną kolonializmem narodową dumę. Teraz zaś, odzyskując dla Chin „należne im miejsce” na świecie, świadomie sięgają po wspomnienie wyżej sinocentrystyczne wzorce stosunków z innymi krajami.

Jak widać w tym zestawieniu, podobieństwa między kolektywistycznymi kulturami politycznymi Chin i Rosji, choć bez wątpienia istotne, są jednak drugorzędne wobec fundamentalnych, „cywilizacyjnych” różnic między tymi państwami. To sprawia, że Rosja i Chiny mogą się porozumiewać na poziomie politycznym, „taktycznym”, jednakże głębsza współpraca między tymi dwoma kulturami zdaje się niemożliwa z uwagi na ontologiczne różnice. Oczywiście te dyferencje nie zakładają automatycznie konfliktu, ale w dobry sposób demaskują płytkość doraźnych sojuszy politycznych i towarzyszącej im otoczki medialnej. Rosja i Chiny nie mają solidnych podstaw cywilizacyjnych do trwałej interakcji, fundamentów, które byłyby odporne na periodyczne wahania koniunktur politycznych. Kulture polityczne Rosji i Chin, wynikające z tożsamości i świadomości obu narodów, są zasadniczo odmienne, mimo pozornej bliskości.

BIBLIOGRAFIA

Bankowicz M., *Niedemokratyzmy*, Kraków 2011.

Bieleń S., *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2006.

⁶⁷ W. J. Dziak, J. Bayer, *Mao. Zwycięstwa, nadzieje, klęski*, Warszawa 2007, s. 19.

⁶⁸ S. Żyga, *Chińska...*, s. 11.

⁶⁹ *Najnowsza historia Chin 1917-1976*, red. G. Astafiewa, W. Nikiforowa, M. Śladowski, przeł. J. Urkowski, Warszawa 1976, s. 10.

- Bulhakow S., *Rozmyślenia nad religijną naturą inteligencji rosyjskiej*, [w:] *Drogowskazy. Zbiór rozpraw o inteligencji rosyjskiej*, przeł. Pajcaw, Warszawa 1986, *Biblioteka Krytyczna*.
- Diec J., *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danilewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków 2002, *Prace Katedry Rosjoznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, 5.
- Dmochowski T., *Radziecko-chińskie stosunki polityczne po śmierci Mao Zedonga*, Gdańsk 2009.
- Dziak W. J., Bayer J., *Mao. Zwycięstwa, nadzieje, klęski*, Warszawa 2007.
- Garlicki J., Noga-Bogomilski A., *Kultura polityczna w społeczeństwie demokratycznym*, Warszawa 2004.
- Gawlikowski K., *Demontaż komunizmu w Chinach i w Rosji*, „Azja-Pacyfik” 1999, t. 2.
- Gawlikowski K., *Dwie drogi odchodzenia od komunizmu: Rosja i Chiny*, [w:] *Rosja-Chiny. Dwa modele transformacji*, red. R. Paradowski, K. Gawlikowski, Toruń 2001.
- Gawlikowski K., *O komunizmie w Europie i Azji uwag kilka*, [w:] *Rosja-Chiny. Dwa modele transformacji*, red. R. Paradowski, K. Gawlikowski, Toruń 2001.
- Góralczyk B., *Pekińska wiosna 1989. Początki ruchu demokratycznego w Chinach*, Warszawa 1999.
- Janowski K., *Kultura polityczna*, [w:] *Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce*, red. B. Szmulik, M. Żmigrodzki, Lublin 2004.
- Halizak E., *Zmiana układu sił USA-Chiny a transformacja porządku międzynarodowego*, Warszawa 2005, *Żurawia Papers*, z. 7.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997, *Spectrum*.
- Komorow A., *O Rossijskoj nacionalnoj ideje*, Duchowe Nasledie. Analitika, [online] http://www.nasled.ru/analit/vnutr/4_02.HTM.
- Landes D. S., *Bogactwo i nędza narodów. Dlatego jedni są bogaci, a inni tak ubodzy*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2008, *Spectrum*.
- Miasnikow W. S., *Rossija i Kitaj – kontakty gosudarstw i ciwilizacji*, „Obszczestwiennye Nauki i Sowriemiennost” 1996, nr 2.
- Morzycki-Markowski M., *Dwugłowy orzeł i złoty smok*, „Mówią Wieki” 2002, nr 10.
- Najnowsza historia Chin*, red. G. Astafiewa, W. Nikiforowa, M. Śladowski, przeł. J. Urkowski, Warszawa 1976.
- Olszewski W., *Chiny. Zarys kultury*, Poznań 2003.
- Ossowski S., *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1983.
- Pei M., *From Reform to Revolution. The Demise of Communism in China and the Soviet Union*, Cambridge 1998.
- Podbereżsky I. V., *Between Europe and Asia. The Search for Russia's Civilisational Identity*, [w:] *Russia and Asia. The Emerging Security Agenda*, red. G. Chufrin, Oxford 1999.
- Sivin N., *Science and Medicine*, [w:] *Heritage of China. Contemporary Perspectives on Chinese Civilisation*, red. P. Ropp, Berkeley 1990.
- Sokół W., *Autorytaryzm*, [w:] *Mała encyklopedia wiedzy politycznej*, red. M. Chmaj, W. Sokół, Toruń 2001.
- Staniszis J., *Postkomunizm. Próba opisu*, Gdańsk 2005, *Idee i Polityka*.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2003.

Toynbee A., *Studium historii*, przeł. i przedm. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

Władza i społeczeństwo. Antologia tekstów z zakresu socjologii polityki, oprac. J. Szczupaczyński, Warszawa 1995.

Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce, red. B. Szmulik, M. Żmigrodzki, Lublin 2004.

Żyga S., *Chińska Republika Ludowa 1965-1970*, Warszawa 1971.

Dr Michał LUBINA – politolog, absolwent roszoznawstwa i studiów dalekowschodnich UJ. Stypendysta Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w Pekinie w latach 2009-2010, ekspert w Centrum Studiów Polska-Azja, członek Rady Towarzystwa Doktorantów UJ. Wśród jego zainteresowań badawczych znajdują się przede wszystkim szeroko rozumiane relacje między Rosją a Chinami, jak również problematyka Azji Południowo-Wschodniej.