

Bogdan ZEMANEK 

Uniwersytet Jagielloński

bogdan.s.zemanek@uj.edu.pl

SYMBOLICZNE WYMIARY TAJWAŃSKIEGO NACJONALIZMU

ABSTRACT The Symbolic Dimension of Taiwanese Nationalism

A great majority of Taiwanese people declare themselves to be Taiwanese only (61% in 2022) or Taiwanese and also Chinese (additional 31%), which gives an impression of ethnic and national unity. However, the divisive factors of (sub) ethnic grouping, language diversity and historical consciousness are still present. Taiwanese nationalism, which in its civilian form is organized around present state of Republic of China (ROC) as opposed to the People's Republic of China (PRC). However, ROC, although *de facto* an independent state is not *de iure* a Taiwanese state, as can be seen in its national symbolism. The paper analyses this ethnosymbolical dimension of Taiwanese national identity, discussing four main symbolical spheres: the memory of the 2-28 Incident; memory and idealization of the Japanese colonial period; strong presence of local languages, used alongside the official northern mandarin standard; and finally, the presence of the Aborigine people and their cultures. All these spheres are important in Taiwan symbolical space, and their importance is further strengthened by the actions of the state (public commemorations, protecting the cultural relicts of Japanese period, removing the ones connected with authoritarian regime of Chiang Kai-shek etc.). However, the author remains doubtful if they have enough emotional and symbolical power to unite Taiwanese in the face of the Chinese threat. Closely related question is the future effect of the recommendations of the report of the Commission of Transitional Justice about the monuments of the KMT period, whose fate is a strongly contested issue, and which needs further research.

Keywords: Taiwan nationalism, Taiwan identity, ethnosymbolism, transitional justice

Słowa kluczowe: nacjonalizm tajwański, tożsamość tajwańska, etnosymbolika, sprawiedliwość przejściowa

Na przełomie 2003 i 2004 roku byłem świadkiem kampanii prezydenckiej, w której zwyciężył urzędujący prezydent Chen Shui-bian¹, wywodzący się z pro-niepodległościowej Demokratycznej Partii Postępowej (DPP). Zebrałem wówczas materiały do pracy nad przejawami tożsamości tajwańskiej w pro-niepodległościowych dziennikach „Ziyou Shibao” i „Taipei Times”, licząc na to, że wybory spowodują ożywioną dysputę na ten temat². Zebrany materiał przeanalizowałem, uwzględniając konteksty historyczny, etniczny i polityczny; jednym z głównych wniosków owej pracy było zidentyfikowanie najważniejszego wyróżnika „tajwańskości”: osiągnięć politycznych, zwłaszcza demokracji, konstruowanej jako podstawowa różnica między (demokratycznym) Tajwanem a (autorytarnymi) Chinami³.

Gdy Chen Shui-bian wygrywał w 2004 roku – a zwyciężył z najmniejszym marginesem w całej historii tajwańskich wyborów, z ledwie 0,11% przewagą głosów, nieco ponad 40% pytanym mieszkańców wyspy deklarowało, że są „wyłącznie Tajwańczykami”. Cztery lata później wybory wygrał Ma Ying-jeou⁴, kandydat projednocieniowej Chińskiej Partii Narodowej (Guomindangu, GMD), a równocześnie po raz pierwszy największy odsetek respondentów zadeklarował tożsamość tajwańską. Czyżby Tajwańczycy – podobnie jak większość rozwiniętych demokracji – porzucili głosowanie wedle przynależności etnicznej i przestali wiązać poczucie narodowej tożsamości z politycznymi wyborami? Czy naród tajwański zaistniał i ustabilizował się na tyle, by być kwestią oczywistą i niedyskutowaną?

Byłaby to zbyt daleko idąca konkluzja; naród tajwański wciąż „jest w trakcie powstawania”. Opisywane w cytowanej wyżej pracy podziały etniczne i historyczne nadal utrudniają stworzenie spójnej narracji obejmującej wszystkich mieszkańców współczesnego Tajwanu i jednoznacznie odróżniającej ich od innych ludów, w szczególności od blisko im pokrewnych językowo i kulturowo Chińczyków z Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL). Odmienne niż poprzednio, w tej pracy przyjrę się symbolicznemu wymiarowi tajwańskiej narracji narodotwórczej, uwzględniając wszakże uprzednio omawiane konteksty.

Nie będę charakteryzował prawnego statusu Republiki Chińskiej (robiłem to gdzie indziej⁵). Przyjmuję, że Republika Chińska (dalej: ROC⁶) jest *de facto* niepodległym państwem, a jej obywatelami są legitymujący się stosownymi dokumentami mieszkańcy

¹ Nazwy i nazwiska chińskie podane są w wersji najczęściej występującej w literaturze. Dla uniknięcia chaosu transkrypcyjnego, zostanie podana również w przypisie ich pisownia w ujednoliconej transkrypcji *hanyu pinyin*, przyjętej jako standard zarówno w Chińskiej Republice Ludowej, jak i w Republice Chińskiej, jeśli zapis w tekście jest w transkrypcji innej niż standardowa.

² Nadzieje te nie do końca się sprawdziły, bo refleksje nad tożsamością utonęły w przedwyborczym błocie, którym obrzucali się kandydaci.

³ B. Zemanek, *Tajwańska tożsamość narodowa w publicystyce politycznej*, Kraków 2009, *Societas*, t. 12.

⁴ *Hanyu pinyin*: Ma Yingjiu.

⁵ M. Kłaczyński, B. Zemanek, *The Legal Status of the Taiwanese State in the Light of International Law*, „Acta Asiatica Varsoviensia” 2005, nr 17, s. 7-19.

⁶ ROC to skrót angielskiej nazwy Republic of China, często stosowany w literaturze, także polskojęzycznej; będę go tu używał dla jasnego rozróżnienia, o której z chińskich republik mowa.

jej realnego terytorium (wyspy Tajwan i wysp przyległych)⁷. Gdy kwestia obywatelstwa nie będzie istotna, używał będę terminu „mieszkańcy Tajwanu”, zaś wchodzące w ich skład mniejsze grupy, często zwane „etnicznymi” – ich odpowiednimi nazwami (np. Hakka). Pozwoli to zminimalizować użycie wieloznacznego terminu „Tajwańczy” aż do momentu, w którym stanie się to niezbędne.

ETNOHISTORIA TAJWANU

W 2020 roku Republikę Chińską zamieszkiwało 23 561 tys. osób⁸, z czego 567 tys. (ok. 2,4%) stanowili Tajwańscy Aborygeni⁹, potomkowie ludów z austronezyjskiej rodziny językowej, najdłużej w sposób ciągły zamieszkujących wyspę¹⁰. Pozostałe 97% mieszkańców to kulturowo Chińczycy Han, których przodkowie napływali na wyspę w kolejnych falach imigracji od lat 30. XVII wieku. Mimo okresowych ograniczeń, napływ ten był w miarę stały w latach panowania Cesarstwa Chińskiego nad wyspą (1683-1895), a następnie uległ praktycznie przerwaniu w okresie kolonizacji japońskiej (1895-1945). Po II wojnie światowej, w latach 1945-1950, miała miejsce ostatnia wielka fala imigracyjna, gdy wraz z upadkiem władania Republiki Chińskiej w Chinach kontynentalnych na wyspę napłynęło między 1,5 a 2 mln Chińczyków. Po efektywnym podziale Chin na dwa państwa: kontrolującą większość terytorium ChRL, a ROC kontynuującą swoje panowanie na skrawku swego dawnego terytorium (czyli na Tajwanie właśnie), przepływ ludności znów zamarł¹¹. Odżył dopiero w XXI wieku, gdy na Tajwan zaczęły przybywać z kontynentu żony obywateli ROC (w 2009 roku ich liczba wyniosła niemal 270 tys.¹²).

Te fale imigracji ukształtowały najczęściej cytowany podział „etniczny” Tajwanu na cztery główne grupy: Aborygenów (2%), Hakka (13%), Hoklo (70%) i *waishengrenów* (15%). Zaletą tego podziału jest jego funkcjonalność, wadą – niespójność kryteriów, utrudniająca analizę. Etnologicznie na Tajwanie obecne są dwie rodziny językowe, austronezyjska i sinicka, reprezentowane odpowiednio przez Aborygenów i Hanów, ale

⁷ Formalnie ROC obejmuje całe Chiny, a jej obywatelami powinni być także wszyscy obywatele Chińskiej Republiki Ludowej, co jest oczywistą fikcją, niezależnie od formalnoprawnych deklaracji.

⁸ *Statistical Yearbook of the Republic of China 2020*, Taipei 2021, s. 6.

⁹ *Residence of Indigenous Peoples*, Council of Indigenous Peoples, [online:] <https://www.cip.gov.tw/en/news/data-list/200161A7D09A7FEC/2D9680BFECBE80B6BB8A9BE96F98F55E-info.html>, 28 VII 2023.

¹⁰ Szerokie omówienie różnych aspektów sytuacji Aborygenów Tajwańskich zob. *Austronesian Taiwan: Linguistics, History, Ethnology, and Prehistory*, red. D. Blundell, Taipei 2001.

¹¹ Polskojęzyczne historie Tajwanu zawierają odpowiednie rozdziały w: E. Trojnar, *Tajwan: dylematy rozwoju*, Kraków 2015, *Societas*, t. 80; B. Zemanek, *Tajwańska tożsamość narodowa...*; jest też pełna, aczkolwiek problematyczna ze względu na liczne błędy, M.R. Sławińskiego, *Historia Tajwanu*, Warszawa 2001.

¹² M. Rudolph, *Establishing a Tradition of Migrant Brides: The Aborigines*, [w:] *Immigration Societies: Taiwan and Beyond*, red. A. Lipinsky, Zürich 2015, s. 27.

dalsze stosowanie tego kryterium daje grup 19 (16 aborygeńskich¹³ i trzy chińskie); z kolei wciąż istotne rozróżnienie w obrębie grupy chińskiej, między *benshengrenami* (Hakka + Hoklo) a *waishengrenami* ma charakter historyczno-polityczny (wspomniana wyżej migracja powojenna i opisany niżej Incydent 2-28). Kulturowo, wszystkie trzy grupy chińskie są zbliżone, a różnią się językowo: Hakka i Hoklo mówią dwoma różnymi językami południowochińskimi, *waishengreni* zaś – północnochińskim standardowym językiem mandaryńskim, będącym też powszechnie nauczonym językiem państwowym, którym posługują się wszyscy obywatele ROC (a także praktycznie wszyscy obywatele ChRL).

NOWOCZESNE KSZTAŁTOWANIE NACJONALIZMU

Cesarstwo Chińskie, podobnie jak inne tradycyjne imperia agrarne, tolerowało znaczącą różnorodność etniczną w swoich granicach, wymagając językowej i ideologicznej jedności dopiero na poziomie elit władzy. Z nowoczesnymi sposobami formowania tożsamości narodowej mieszkańcy Tajwanu zetknęli się dopiero w okresie panowania japońskiego, w postaci dobrze rozwiniętego systemu szkolnictwa¹⁴ oraz organizacji młodzieżowych (także dla dziewcząt!), uczestniczenia (nierazko obowiązkowego) w obrzędach imperialnego kultu *shintō* i innych form akulturacji w ramach tzw. ruchu *kōminka* („lojalnych poddanych cesarza”). Jak ostatnia nazwa wskazuje, kolonialne imperium nie dążyło do rozbudzenia osobnej tożsamości tajwańskiej, lecz do przekształcenia mieszkańców wyspy w Japończyków¹⁵. Podobnie (i podobnymi metodami, z wyłączeniem, rzecz jasna, *shintō*) Republika Chińska, która przejęła wyspę w 1945 roku, chciała przekształcić ludność Tajwanu we „wzorcowych Chińczyków”, ucząc ich standardowego języka chińskiego, standardowej historii Chin, standardowej geografii Chin itp. oraz dyskryminując przejawy lokalności (np. używanie języków południowochińskich)¹⁶.

W ciągu pół wieku panowania japońskiego i następnego pół wieku – guomindangowskiego zaszły procesy, które znacząco zjednoczyły wyspiarzy i przyczyniły się do wytworzenia lokalnej tożsamości. Kontrola polityczna praktycznie zlikwidowała, endemiczne za Cesarstwa Chińskiego, konflikty między poszczególnymi etnosami

¹³ To pozornie „dokładniejsze” rozróżnienie oznacza liczbę oficjalnie uznanych grup; języków aborygeńskich istnieje więcej, ale około tuzina jest wciąż w użyciu. Zob. P.J. Li, *Formosan Languages: The State of the Art*, [w:] *Austronesian Taiwan: Linguistics, History, Ethnology, and Prehistory*, red. D. Blundell, Taipei 2001, s. 45-67.

¹⁴ Najpełniejszy ogląd praktyk szkolnictwa japońskiego zob. E.P. Tsurumi, *Japanese Colonial Education in Taiwan, 1895-1945*, Cambridge 1977.

¹⁵ L.T.S. Ching, *Becoming „Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*, Berkeley, CA 2001.

¹⁶ Wang Fu-chang, *Why Bother about School Textbooks?: An Analysis of the Origin of the Disputes over Renshi Taiwan Textbooks in 1997*, [w:] *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*, red. J. Makeham, Hsiao A-chin, New York 2005, s. 56-99.

(grupami Aborygenów/Hoklo/Hakkami) i przez to osłabiła antagonizmy między nimi¹⁷. Brutalność egzekwowania tej kontroli przez władze kolonialne, a potem „biały terror” pierwszych dekad reżimu GMD zjednoczyły tajwańskich Chińczyków przeciw tymże władzom. Lepsza komunikacja zwiększyła mobilność w obrębie wyspy, a jej odcięcie od Chin (z wyjątkiem czterech lat 1945-1949) uniemożliwiły tworzenie realnego wspólnego doświadczenia historycznego Chińczyków z kontynentu i z Tajwanu.

Stulecie to przyniosło też pełną modernizację i uprzemysłowienie wyspy oraz przejście społeczeństwa od fazy agrarnej do postindustrialnej, a także rozwój mass-mediów, od gazet i radia do pełnej internetyzacji. Tym samym wypełnione zostały prerokwizyty budowy nacjonalizmu, postulowane przez takich klasyków jak Ernest Gellner (uprzemysłowienie)¹⁸ i Benedict Anderson (kultura słowa drukowanego)¹⁹. Odwołując się zaś do Fredrika Bartha i jego teorii granic etnicznych²⁰, w okresie kolonialnym było też łatwo wyznaczyć granicę między kolonizatorem a kolonizowanym, na której bazował lokalny wariant tożsamości chińskiej.

Gdyby nie kolonialna (w odczuciu mieszkańców wyspy) polityka rządu GMD, zastąpienie japońskich elit elitami przybyłych z kontynentu *waishengrenów* (czyli „urodzonych na zewnątrz”, poza Tajwanem) i postępująca antagonizacja lokalnych Chińczyków, odtąd znanych jako „urodzeni tutaj”, czyli *benshengreni*²¹, ta lokalna (sub) tożsamość chińska mogłaby pozostać właśnie tożsamością lokalną, wariantową, podobną kantońskiej czy szanghajskiej. Akcentowanie „chińskości” w jej odmiennym od lokalnego wariantu kulturowym przez GMD spowodowało przekształcenie się „wyspiarskiej chińskości” w tożsamość tajwańską. Granica tym razem przebiegała między *waishengrenami* i *benshengrenami*, którzy musieli znajdować pomysłowe sposoby ekspresji swojej tożsamości w sytuacji cenzury i politycznej kontroli.

SYMBOLICZNE PROBLEMY

Jak słusznie zauważa Peter Ferdinand, ani Gellnerowska modernizacja ani Andersońska powszechność słowa drukowanego, uważane za warunki niezbędne dla zaistnienia nacjonalizmu, nie okazały się w przypadku Tajwanu warunkami wystarczającymi²².

¹⁷ Analizę tych konfliktów zob. H.J. Lamley, *Subethnic Rivalry in the Ch'ing Period*, [w:] *The Anthropology of Taiwanese Society*, red. E.M. Ahern, H. Gates, Stanford 1981, s. 282-317.

¹⁸ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówska, Warszawa 2009.

¹⁹ B.R.O. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London – New York 2006.

²⁰ F. Barth, *Introduction*, [w:] *Ethnic Groups and Boundaries*, F. Barth, Oslo 1969, s. 9-37.

²¹ R. Edmondson, *The February 28 Incident and National Identity*, [w:] *Memories of the Future: National Identity Issues and the Search for a New Taiwan*, red. S. Corcuff, Armonk 2002, s. 25-46.

²² P. Ferdinand, *Ethnosymbolism in China and Taiwan*, [w:] *Nationalism and Ethnosymbolism History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*, red. S.E. Grosby, A.S. Leoussi, Edinburgh 2007, s. 233-248.

Gellnerowski model nacjonalizmu stworzonego przez elity władzy, egzekwujący upowszechnianie konkretnego wariantu kultury za pomocą edukacji i aparatu przymusu, dobrze pasuje do czasów dyktatury GMD. Propagowana była wówczas kultura panchińska, nie jej wariant tajwański. Grupie działaczy (głównie Hoklo) kontestującej władzę GMD i promowany przez nią wariant kulturowy nie udało się natomiast stworzyć swojego „rdzenia kulturowego”, do którego miałyby dołączyć inne grupy (np. Hakko-wie czy Aborygeni), by utworzyć nową kulturę tajwańską²³.

Jest bowiem kilka sfer, w których nacjonalizm tajwański napotyka historyczne i prawno-polityczne ograniczenia, które z kolei generują słabość na poziomie symbolicznym, a nawet w nowoczesnym świecie nie można lekceważyć siły symboli i emocji, które z sobą niosą²⁴. Na poziomie etnosymbolicznym nacjonalizmowi tajwańskiemu dokuczają obcość i frakcyjność, które utrudniają Tajwańczykom zgromadzenie się wokół wspólnego – nawet dosłownie! – sztandaru. Obcość, ponieważ używane symbole narodowe to import z kontynentu chińskiego i przybyły one wraz z rządami Republiki Chińskiej; frakcyjność, ponieważ są mocno powiązane z GMD.

Oficjalne symbole państwowe nie są symbolami państwa tajwańskiego, lecz (oficjalnie i *de iure*) panchińskiej Republiki Chińskiej. Przyjęta w 1928 roku flaga i nieco później hymn narodowy bezpośrednio nawiązują do Chińskiej Partii Narodowej i jej ideologii. Hymn odwołuje się do *Trzech zasad ludu* dr. Sun Yat-sena²⁵, ojca-założyciela Republiki Chińskiej. Trzy zasady: *minzu*, *minsheng* i *minquan* (w wolnym tłumaczeniu: nacjonalizm, demokracja i dobrobyt ludu) były pomyślane jako fundament budowy nowych Chin, nie zaś specyficznie – Tajwanu. Z państwowego dyskursu politycznego na Tajwanie realnie znikły za czasów Lee Teng-huia²⁶. Pozostają jednak formalnie fundamentem ideologicznym ROC i są wymienione w pierwszym artykule konstytucji²⁷. Są także podstawą ideologiczną Guomindangu. Jeszcze bardziej „upartyjniona” jest flaga: w jej kantonie znajduje się białe słońce na niebieskim tle; ten sam wzór w postaci kolistej jest oficjalnym emblematem ROC i równocześnie GMD; w postaci samodzielnej flagi – banderą wojenną Republiki i flagą Partii Narodowej.

Nie jest to kwestia wyłącznie (akceptowalnej i możliwej do zredefiniowania) tradycji historycznej. GMD, w odróżnieniu od chociażby komunistycznych partii krajów

²³ Chang Mau-kuei, *Understanding Contending Nationalist Identities: Reading Ernest Gellner and Benedict Anderson from Taiwan*, [w:] *Democratization and Identity: Regimes and Ethnicity in East and Southeast Asia*, red. S.J. Henders, Lanham 2004, s. 67-94; B. Zemanek, *The Formation of Taiwanese Nationalism in the Light of E. Gellner's Theory*, [w:] *Ex Oriente lux. Księga pamiątkowa dla Romana Sławińskiego*, red. H. Baszak-Jaroń, Kraków 2005, s. 295-324.

²⁴ A.D. Smith, *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010.

²⁵ *Hanyu pinyin*: Sun Zhongshan.

²⁶ *Hanyu pinyin*: Li Denghui; S. Corcuff, *The Symbolic Dimension of Democratization and the Transition of National Identity Under Lee Teng-hui*, [w:] *Memories of the Future: National Identity Issues and the Search for a New Taiwan*, red. S. Corcuff, Armonk 2002, s. 73-101.

²⁷ *Constitution of the Republic of China (Taiwan)*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=A0000001>, 23 VII 2023.

Europy Wschodniej, przetrwał upadek swojej dyktatury i jest jedną z dwóch głównych sił politycznych na Tajwanie. Ponieważ kontynuuje używanie swojej symboliki, jego przeciwnikom politycznym trudno się identyfikować z symbolami państwowymi równocześnie tak jednoznacznie partyjnymi. Dla sprawy tajwańskiego nacjonalizmu nie byłoby to samo w sobie problematyczne, gdyby nie fakt, że GMD jest mu przeciwny, wszak to Chińska Partia Narodowa, optująca za ostatecznym zjednoczeniem z Chinami, a zanim to nastąpi – za stosunkowo bliską współpracą z większym sąsiadem.

MITY ZAŁOŻYCIELSKIE I PRZESTRZEŃ SYMBOLICZNA

Ferdinand wymienia cztery sfery symboliczne charakterystyczne dla tajwańskiego nacjonalizmu. Pierwszą jest pamięć o Incydencie 28 lutego 1947 roku. Drugą – pamięć o panowaniu japońskim i stosunkowo pozytywna jego ocena jako okresu cywilizacyjnego rozwoju i kompetentnego zarządzania. Trzecią – różnice kulturowe, zwłaszcza językowe, a najbardziej – popularność języka *minnan* (zwanego też tajwańskim), używanego przez dominującą liczebnie grupę Hoklo. Czwartą zaś jest obecność Aborygenów jako „odwiecznych” mieszkańców wyspy i tego kulturowego elementu Tajwanu, który nie występuje na kontynencie²⁸.

Wymienione sfery są obecne w grupowej pamięci Tajwańczyków i buduje się wokół nich tradycje. Uważam, że należy je raczej nazywać „mitami założycielskimi” niż symbolami, bo składają się z całych kompleksów znaków, nie są symbolami rozumianymi jako pojedyncze znaki, które odwołują się i wywołują z pamięci szerokie kompleksy znaczeniowe. Omówię związane z nimi przekształcenia symbolicznej przestrzeni Tajwanu zarówno w ich aspekcie negatywnym (usuwania treści), jak i pozytywnym (wprowadzania nowych lub podnoszenia wartości istniejących elementów). Podkreślić należy, że „negatywny” żadną miarą nie oznacza tu „zły” – a jedynie „ujemny” (ujmowanie elementów); usuwanie części elementów kultury jest typowym procesem dookreślania się kultur i cywilizacji²⁹.

Ze wspomnianych czterech sfer najsłabiej „widoczna” jest ta dotycząca kwestii językowej. Najpierw zniesienie ograniczeń w używaniu języków lokalnych, a następnie przyjęcie rozwiązań prawnych podnoszących ich status nie odbiło się wyraźnie na wyglądzie tajwańskich ulic. Logograficzne pismo chińskie nie wymaga zmiany grafii, by zmienić jego odczytanie (te same znaki można przeczytać inaczej, artykułując w *haka*, *minnan* czy mandaryńskim). Wielogłosowość Tajwanu natomiast słychać – nie tylko wśród ludzi, mówiących różnymi odmianami chińskiego, ale przede wszystkim w środkach masowego transportu, bo zgodnie z przyjętym prawem, ogłoszenia są we wszystkich głównych językach. Ta wielogłosowość znalazła najpełniejszy prawny wyraz

²⁸ P. Ferdinand, *Ethnosymbolism in China and Taiwan...*

²⁹ F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006, s. 63-65, *Horyzonty Cywilizacji*.

w *Ustawie o promowaniu języków narodowych (Guojia yuyan fazhan fa)* z 2019 roku³⁰, formalnie zrównującej status wszystkich języków używanych na Tajwanie, co jest jaskrawym kontrastem dla promowanego niegdyś przez GMD monolingwizmu.

Pozostałe sfery widoczne są lepiej. Incydent 28 lutego 1947 roku (lokalnie zwany Incydemtem 2-28 lub po prostu 2-28, chiń. *er-erba*) to określenie na protesty mieszkańców Tajwanu przeciwko nadużyciom i niekompetencji desygnowanych przez ROC władz wyspy, stłumione w krwawej masakrze przez guomindangowską armię (zginęło ok. 28 tys. osób)³¹. Ugruntowała ona na następne czterdzieści lat podział między rządzącą elitą *waishengrenów* i podporządkowanych *benshengrenów* i przez cały okres dyktatury pozostawała tematem tabu³².

Wraz ze zniesieniem stanu wojennego (1986) i postępującą liberalizacją, anty-guomindangowska opozycja starała się przywrócić do publicznego dyskursu pamięć o masakrze i następujących po niej prześladowaniach. W 1989 roku odsłonięto pierwszy pomnik ofiar; w 1995 roku wzniesiono narodowy pomnik ofiar w parku przeznaczonym na Park Pokoju 2-28 w Tajpej, w którym także w 1998 roku otwarto muzeum poświęcone tragedii. Prezydent Lee Teng-hui przeprosił w imieniu Republiki, ustanowił 28 lutego świętem narodowym (Dzień Pokoju), a parlament uchwalił ustawę o odszkodowaniach dla ofiar rodzin. W rocznicę wydarzeń odbywają się manifestacje i pochody, w których uczestniczą różne organizacje reprezentujące całe spektrum pro-tajwańskich postaw, od umiarkowanych po radykalne, a także liczni politycy³³. Innym wyrazem siły mobilizacji, jaką niesie ta data jest manifestacja z 2004 roku, gdy protajwańscy aktywiści zorganizowali ludzki łańcuch z ok. 2 milionami uczestników o długości ok. 500 km, ciągnący się przez całą wyspę w proteście przeciw chińskim zbrojeniom³⁴.

Bezpośrednio z przywracaniem – lub tworzeniem – pamięci o wydarzeniach z 1947 roku wiąże się fundamentalna zmiana przestrzeni symbolicznej określana mianem de-Chiangizacji (chiń. *qujianghua*), czyli usuwanie niegdyś powszechnych pomników i konterfektów Chiang Kai-sheka³⁵ (w 2000 roku ich liczbę szacowano na 43 tys.³⁶, ale okazała się ona zawyżona o dwa rzędy wielkości). Pierwsza fala została zapoczątkowana pod rządami Lee Teng-huia i kontynuowana przez Chen Shui-biana (lata 1990-2008).

³⁰ *Development of National Languages Act*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=H0170143>, 23 VII 2023.

³¹ Opis naocznego świadka wydarzeń zob. G.H. Kerr, *Formosa Betrayed*, New York 1976.

³² Kompleksowe opracowanie tematu zawiera Lai Tse-han, R.H. Myers, Wou Wei, *A Tragic Beginning: The Taiwan Uprising of February 28, 1947*, Stanford 1991.

³³ V. Stolojan, *Transitional Justice and Collective Memory in Taiwan: How Taiwanese Society is Coming to Terms with Its Authoritarian Past*, „China Perspectives” 2017, no. 2, s. 27-35.

³⁴ Chang Yun-ping, *Two Million Rally for Peace*, „Taipei Times” 2004, 29 II, s. 1, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/front/archives/2004/02/29/2003100533>, 29 VIII 2023.

³⁵ *Hanyu pinyin*: Jiang Jieshi.

³⁶ Ch. Taylor, *General Retreat*, „Taipei Times” 2000, 26 III, s. 17, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/feat/archives/2000/03/26/0000029476>, 27 VIII 2023.

Druga może być następstwem działań rządów Tsai Ing-wen³⁷, w szczególności prac bazujących na uchwalonej w 2017 roku *Ustawie o promowaniu sprawiedliwości przejściowej*³⁸ (*Cujin zhuanxing zhenyi tiaoli*; ang. *Act on Promoting Transitional Justice*).

QuJianghua była skutkiem coraz mocniej podkreślonej odpowiedzialności Chiang Kai-sheka za Incydent 2-28 i za „biały terror” lat 1950-1970. *Chiang Kai-shek był mordercą. Był zabójcą. Był także rzeźnikiem* – to jednoznaczna opinia skrajnego pro-tajwańskiego aktywisty Chen Jun-hana³⁹ (wslawionego m.in. obrzucaniem jajkami najważniejszego pomnika Chianga w Tajpej⁴⁰). Większość mniej radykalnych promotorów tajwańskości zgodziłaby się też z dosadnym uproszczeniem Jeremy’ego Taylora: *nowa „historia Tajwanu” może zostać napisana, tylko jeśli uzna się Chianga za mordercę, a następnie usunie wszelkie hagiograficzne odniesienia do jego osoby z tajwańskiego krajobrazu*⁴¹. Nowa historia, o której wspomina Taylor, to odniesienie do przemówienia Chen Shui-biana z jego kampanii wyborczej z 2008 roku, w której powiedział on, że usunięcie Chianga z przestrzeni publicznej to podjęty przez DPP *pierwszy krok, by potraktować historię serio*⁴².

W pierwszych dwóch dekadach deChiangizacji z ulic, placów i skrzyżowań zniknęła wielka liczba posągów byłego prezydenta; zmieniły się też niektóre nazwy ulic. Najbardziej znaczące było przemianowanie wielkiego bulwaru prowadzącego do Pałacu Prezydenckiego w Tajpej z Jieshou Lu (ulica Niech Żyje Chiang Kai-shek!) na Kaidagelan dadao (bulwar Ketagalanów – od nazwy aborygeńskiego plemienia, które niegdyś mieszkało na ziemiach dzisiejszego Tajpej)⁴³.

DeChiangizację należy też rozumieć jako reakcję na poprzednie czterdzieści lat tworzenia na Tajwanie przestrzeni „chińskiej” i „Chiangowskiej”, co wyrażało się we wznoszeniu pseudo-tradycyjnie chińskich budowli, stawianiu licznych pomników czy też częstym używaniu w nazwach sylab pochodzących z imienia i nazwiska przywódcy. Chiang spoglądał na mieszkańców Tajwanu z większości banknotów i monet (jedynym wyjątkiem były portrety Sun Yat-sena).

Reżim GMD promował też „chińskość” w negatywny sposób: nie obejmując ochroną konserwatorską budynków wzniesionych w czasach japońskich i pozwalając wielu

³⁷ *Hanyu pinyin*: Cai Yingwen.

³⁸ Oprócz użytego przekładu, pojęcie *transitional justice* tłumaczy się też jako „sprawiedliwość tranzycyjna” lub „sprawiedliwość transformacyjna”. Zob. M. Nikody, *Wirtualny trybunał w raporcie w obec dyktatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 6, s. 86.

³⁹ J. Huang, *Proposal to Remove Chiang Kai-shek Statue in Taiwan Stirs Controversy*, Voice of America, 22 IX 2021, [online:] <https://www.voanews.com/a/proposal-to-remove-chiang-kai-shek-statue-in-taiwan-stirs-controversy-/6240749.html>, 9 V 2023.

⁴⁰ Chen Wei-tzu, J. Chung, *Chilly Chen Confined for Throwing Eggs at Statue*, „Taipei Times” 2021, 25 I, s. 1, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2021/01/25/2003751188>, 27 VIII 2023.

⁴¹ J.E. Taylor, *Qujianghua: Disposing of and Re-Appraising the Remnants of Chiang Kai-shek’s Reign on Taiwan*, „Journal of Contemporary History” 2010, vol. 45, no. 1, s. 185.

⁴² *Tamże*.

⁴³ S. Corcuff, *The Symbolic Dimension of Democratization...*

z nim popaść w ruinę oraz zniknąć z krajobrazu. W tych działaniach była też interesująca dwoistość – te budynki, które były rządowi GMD bezpośrednio przydatne, pozostawały; najbardziej widocznym przykładem jest japoński Pałac Gubernatorów Generalnych Tajwanu, przekształcony w Pałac Prezydenta ROC. Te zaś, dla których zastosowania nie było, zniknęły (np. praktycznie wszystkie świątynie *shintō*)⁴⁴.

Sama narracja deChiangizacji podkreśla element negatywny. Do pozytywnych zmian należy zaliczyć ochronę i promowanie dziedzictwa japońskiego, które Ferdinand uznał za drugi symbol Tajwanu. Od lat 90. XX wieku pojapońskie budynki zaczęły być cenione i chronione, zarówno na poziomie państwowym, jak i lokalnym, gminnym, co zostało sformalizowane w nowelizacji *Ustawy o ochronie dziedzictwa kulturowego* (*Wenhua zichan baocun fǎ*) w 2000 roku. Spowodowało to wciągnięcie wielkiej ich liczby na listy zabytków: spis z 1997 roku zawierał 17 budowli z okresu japońskiego, spis z 2011 roku – aż 850, co stanowiło ponad połowę na liście liczącej 1626 obiektów⁴⁵. Postrzegane jako interesujące, nieco egzotyczne, zrobiły się modne – co widać w ich wykorzystywaniu jako tła do zdjęć ślubnych, włączaniu w trasy turystyczne, przekształcaniu w muzea i parki rozrywki (dobrym przykładem jest tu dawna japońska stacja uzdatniania wody, obecnie Muzeum Wody Pitnej w Tajpej)⁴⁶. Nawet tak oczywiste wyrazy japońskiego imperializmu jak świątynie *shintō* doczekały się uznania. Jedną z nielicznych ocalałych świątyń, która przetrwała przekształcona w świątynię konfucjańską, została w 2010 roku odrestaurowana do stanu pierwotnego przez rząd prefektury Tainan z finansowym wsparciem ministerstwa kultury⁴⁷.

Mniej wyraźny jest element pozytywny w najbardziej chyba codziennych „dechiangizowanych” przedmiotach, jakimi są pieniądze. Pierwotna, nadzwyczaj spójna symbolika (Chiang, Chiang, Sun, Chiang...) została zastąpiona obrazami przyrody, uczących się dzieci i satelitów, przy czym Sun i Chiang pozostali na najbardziej popularnych banknotach o najniższym nominale. Znaczący jest fakt, że najwyraźniej brakło wystarczająco niekontrowersyjnych dla wszystkich stronnictw postaci z historii Tajwanu, którymi można by zastąpić Chianga i Suna. Jediną nową „osobą w obiegu” jest wyobrażony na monecie dwudziestodolarowej Mona Rudao, przywódca antyjapońskiego powstania Aborygenów z 1930 roku⁴⁸.

Obecność nie-chińskich ludów na Tajwanie jest faktycznym elementem różnicującym kultury wyspy i kontynentu. W ciągu ostatnich dwudziestu lat wywodzące się od DPP władze ROC wykonały wiele gestów w kierunku ludności rdzennej – od uchwalenia

⁴⁴ J.E. Taylor, *Reading History Through the Built Environment in Taiwan*, [w:] *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentubua*, red. J. Makeham, A. Hsiau, New York 2005, s. 159-187.

⁴⁵ Amae Yoshihisa, *Pro-Colonial or Postcolonial? Appropriation of Japanese Colonial Heritage in Present-Day Taiwan*, „Journal of Current Chinese Affairs” 2011, vol. 40, no. 1, s. 21-22.

⁴⁶ J.E. Taylor, *Reading History...*

⁴⁷ Amae Yoshihisa, *Pro-Colonial or Postcolonial?...*

⁴⁸ S. Corcuff, *The Symbolic Dimension of Democratization...*; bardziej szczegółową analizę wcześniejszych obrazów zob. Lin Man-huong, *Money, Images, and the State: The Taiwanization of the Republic of China, 1945-2000*, „Twentieth-Century China” 2017, vol. 42, no. 3, s. 274-296.

w 2005 roku *Prawa podstawowego ludności rdzennej (Yuanzhu minzu jibenfa)*, które m.in. gwarantuje prawa Aborygenów do tradycyjnie pozyskiwanych zasobów naturalnych, specjalnych funduszy na rzecz szkolnictwa czy pełnego dostępu do mediów. Ustanowiono Aborygeńską Fundację Kulturalną (Yuanzhu Minzu Weiyuanhui), w ramach nowo tworzonej telewizji publicznej założono osobny satelitarny kanał telewizji aborygeńskiej, a sześć lat temu rozpoczęło działalność naziemne radio aborygeńskie⁴⁹.

W pierwszych dekadach tajwańskiej demokracji wyborcy z aborygeńskich okręgów, które mają konstytucyjnie zagwarantowane miejsca w Izbie Ustawodawczej (parlament; od reformy z 2008 roku jest to 6 ze 113 mandatów), zawsze popierali kandydatów GMD. Krytycy oskarżali GMD o pozyskiwanie tych głosów budowaniem struktur patronacko-klienckich, jeśli nie wprost o ich kupowanie. Zasygnalizowane wyżej działania rządów DPP spowodowały, że głosy aborygeńskich wyborców przechyliły się na ich stronę. Można więc łatwo uznać, że pro-aborygeńska narracja jest po prostu „wyborczą kielbasą” obliczoną na wygrywanie wyborów. Niewątpliwie ma to znaczenie, ale istotne jest również, że narracja ta ma też wymiar międzynarodowy. Przedstawiciele Aborygenów Tajwańskich uczestniczą w pracach agencji ONZ – United Nations Working Group on Indigenous Populations – mimo że ROC jest od 1971 roku wykluczona z ONZ⁵⁰. Poprzez odniesienia do kultur aborygeńskich, Tajwan stara się też sięgać do krajów, gdzie żyją pokrewne ludy (większość wyspiarskiej Azji Południowo-Wschodniej aż po Nową Zelandię, której Maorysi też należą do rodziny austronezyjskiej). Wreszcie, działając na korzyść Aborygenów, Tajwan buduje swój obraz praworządnej demokracji, uznającej prawa mniejszości, w kontraście do autokratycznej i prześladowającej swoje mniejszości ChRL.

Nie ulega wszakże wątpliwości, że Aborygeni wciąż są zmarginalizowaną mniejszością (liczebnie, ekonomicznie, społecznie itp.). Jak argumentowałem gdzie indziej, samo łączenie bardzo zróżnicowanych grup w jedną kategorię „Aborygenów” już można uznać za zewnętrzną narrację prowadzoną z pozycji dominującego, kolonialnego narratora. W kontekście problemów tajwańskiej mniejszości z ustanowieniem własnej narracji historyczno-kulturowej interesujący jest spór o pomnik aborygeńskich żołnierzy w służbie japońskiej, zlikwidowany na polecenie wywodzącego się z GMD komisarza Tajpei, który dowodził, że *gloryfikuje on japońską okupację*. Dzięki staraniom wielu rdzennych grup etnicznych, zatarg skończył się wygraną Aborygenów i uznaniem ich prawa do upamiętnienia swoich przodków, niezależnie od tego, po której stronie walczyli⁵¹. Smutnym podsumowaniem uwag o niemożności ustanowienia aborygeńskich narracji jest fakt, że wyżej wspomnianej monety z aborygeńskim wodzem praktycznie nie ma w obiegu⁵².

⁴⁹ B. Zemanek, *Państwa wobec mniejszości aborygeńskich na Tajwanie*, [w:] *Lokalne i globalne perspektywy azjanistyczne. Księga jubileuszowa dla Profesora Sławoja Szynkiewicza*, red. K. Baraniecka-Olszewska, Warszawa 2018, s. 75-86.

⁵⁰ *Tamże*.

⁵¹ Loa Lok-sin, *Aborigines pan Chou Hsi-wei*, „Taipei Times” 2009, 27 III, s. 2, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2009/03/27/2003439493>, 29 VIII 2023; B. Zemanek, *Państwa wobec mniejszości aborygeńskich...*

⁵² W ciągu niemal dwudziestu lat moich kontaktów z Tajwanem widziałem ją raz, w pamiątkowym zestawie otrzymanym od tajwańskiego przedstawicielstwa; nigdy zaś w normalnym użyciu.

PRZESTRZEŃ KONTESTOWANA – KONTESTACJE PRZESTRZENI

W przeddzień wyborów w 2008 roku Chen Shui-bian zapowiadał *potraktowanie historii serio*. Dzień po wyborach jego partia musiała pogodzić się z klęską, on sam – stanąć za nadużycia finansowe przed sądem, a proces deChiangizacji miał zostać na osiem lat zatrzymany, choć nie cofnięty. Nowy prezydent Ma Ying-jeou i inni politycy GMD wiedzieli, że przywracanie pomników Chiang Kai-sheka nie przysporzy im wyborców. Jedyną zmianą było przywrócenie Hali Pamięci Chiang Kai-sheka jej pierwotnej nazwy, która została w 2007 roku zmieniona na Narodową Halę Pamięci Demokracji Tajwanu, zresztą przy akompaniamencie znaczących publicznych protestów. Choć GMD przeciwstawiał się przemianowaniu placu przed Halą z placu Chiang Kai-sheka na plac Wolności, po dojściu do władzy nie próbował „Wolności” usunąć⁵³, zwłaszcza że z placem związane były m.in. protesty tzw. ruchu Białych Lili, będące preludeum do demokratyzujących Tajwan reform Lee Teng-huia⁵⁴.

Należy też wspomnieć, że deChiangizacja nie mogłaby mieć miejsca bez znaczącej kooperacji władz lokalnych, nierzadko zdominowanych przez GMD, godzących się ze zmianami, jak np. władze Taoyuanu, które nie protestowały przeciwko zmianie nazwy znajdującego się tam głównego portu lotniczego wyspy. Co ciekawe, te same władze wspierały ustanowienie w powiecie parku, do którego trafiały liczne usunięte posągi (ich liczba w 2020 roku sięgnęła ok. 200⁵⁵) i artystyczne eksperymenty przedstawiające Chianga. Także w pierwszym okresie deChiangizacji miało miejsce przekształcanie dawnych rezydencji prezydenta w muzea prezentujące bardziej codzienne aspekty jego życia, niekojarzące się tak wyraźnie z kultem jednostki⁵⁶.

Nie bez debat i kontrowersji zachodziły też wspomniane wyżej zmiany w traktowaniu języków tajwańskich czy kolejne reformy podręczników. Zwłaszcza pierwsza reforma z roku 1990, zrywająca z traktowaniem Tajwanu jako części Chin i wprowadzająca podręczniki serii *Renshi Taiwan (Poznaj Tajwan)*, była bardzo kontestowana⁵⁷. Uznając ją za zmianę pozytywną (choć eliminowała znaczną ilość informacji o Chinach), bo przede wszystkim wprowadzała treści o Tajwanie. Będąc częścią debat na temat polityki historycznej kontrowersje wokół kolejnych edycji książek szkolnych to materiał na osobne opracowanie – tu wspomnę tylko ilustracyjnie, że obie strony sceny politycznej oskarżały się o manipulacje: w 2004 roku GMD twierdził, że rząd Chen Shui-biana *usiłuje odciąć Tajwan od ROC i chce wymazać istnienie*

⁵³ F. Wang, *Chiang Kai-shek Plaque to Return to Memorial Hall*, „Taipei Times” 2009, 22 I, s. 3, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2009/01/22/2003434392>, 29 VIII 2023.

⁵⁴ C.D. Musgrove, *Taking Back Space: The Chiang Kai-shek Memorial Hall and Taiwan’s Democratization*, „Twentieth-Century China” 2017, vol. 42, no. 3, s. 297-316.

⁵⁵ A. Wang, *Taiwan’s Chiang Kai-shek Statues Draw Curious Crowds – and Controversy*, „The Star” 2023, 24 VI, [online:] <https://www.thestar.com.my/news/world/2020/06/24/taiwan039s-chiang-kai-shek-statues-draw-curious-crowds---and-controversy>, 29 VIII 2023.

⁵⁶ J.E. Taylor, *Qujianghua: Disposing of and Re-Appraising...*

⁵⁷ Wang Fu-chang, *Why Bother about School Textbooks?...*

*ROC, jak to czyni Komunistyczna Partia Chin*⁵⁸, a osiem lat później władze GMD były krytykowane za *przepisywanie podręczników pod dyktando ChRL*⁵⁹.

NOWA ERA DECHIANGIZACJI?

Wspomniana *Ustawa o promowaniu sprawiedliwości przejściowej* miała na celu m.in. otwarcie archiwów politycznych; usunięcie symboli autorytaryzmu i zachowanie miejsc, gdzie dokonywała się niesprawiedliwość; rehabilitację niesłusznie oskarżonych i skazanych; przejęcie nieprawnie uzyskanych dóbr partyjnych, a czasy, którymi się zajmowała, zdefiniowano jako *okres rządów autorytarnych* (15 sierpnia 1945 – 6 grudnia 1992 roku)⁶⁰. Dla badaczy najważniejszy był punkt pierwszy, na podstawie którego odtajniono i udostępniono 4617 dokumentów (łącznie 1,37 mln stron)⁶¹; dla ofiar – punkt ostatni, dzięki któremu zrehabilitowano 5837 osób⁶². Najwięcej emocji wzbudziły działania bazujące na punkcie trzecim, albowiem spowodowały zamrożenie wszystkich aktywów Guomindangu, a następnie organizacji uznanych za powiązane z nim i korzystające z dóbr pozyskanych w czasach dyktatury lub w okresie przejściowym (znalazła się wśród nich np. założona przez żonę Chiang Kai-sheka, Soong Mei-ling⁶³, Narodowa Liga Kobiet – Zhonghua Minguo Funu Lianhe). Spowodowało to oczywiście gwałtowne protesty zainteresowanych, zwłaszcza aktywiści GMD oskarżali komisję i rząd Tsai o „zielony terror” (nawiązanie do „białego terroru” na Tajwanie i koloru flagi DPP) oraz o wykorzystywanie „przejściowej sprawiedliwości” do niszczenia politycznej opozycji. Paliwa dostarczył im jeszcze przeciek z posiedzenia komisji, na którym wiceprzewodniczący Chang Tien-chin⁶⁴ sugerował, że należałoby wykorzystać dochodzenie do zaskodzenia guomindangowskiemu politykowi. Chang i obecni na posiedzeniu zrezygnowali z prac w komisji w atmosferze skandalu, ale trudno było odzyskać zaufanie opinii publicznej.

Dla analizowanej tu kwestii przemian symbolicznych najważniejsze są działania o usuwaniu symboli autorytaryzmu. Komisja sporządziła wykazy wciąż istniejących pomników Chiang Kai-sheka oraz jego syna i następcy, Chiang Ching-kuo⁶⁵. Oprócz 227

⁵⁸ Han Cheung, *Taiwan in Time: Uproar over Teaching Taiwanese History*, „Taipei Times” 2022, 6 XI, s. 13, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2022/11/06/2003788360>, 29 VIII 2023.

⁵⁹ *The Liberty Times Editorial: Textbook Tactics to Re-Write History*, „Taipei Times” 2012, 18 VI, s. 8, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/editorials/archives/2012/06/18/2003535593>, 29 VIII 2023.

⁶⁰ *Act on Promoting Transitional Justice*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=A0030296>, 23 VII 2023.

⁶¹ T.J. Shattuck, *Transitional Justice in Taiwan: A Belated Reckoning with the White Terror*, Philadelphia 2019, s. 27.

⁶² *Tamże*, s. 36.

⁶³ *Hanyu pinyin*: Song Meiling.

⁶⁴ *Hanyu pinyin*: Zhang Tianqin.

⁶⁵ *Hanyu pinyin*: Jiang Jingguo.

zachowanych w parku Cihu, gdzie Chiang jest tymczasowo pochowany, w Republice doliczono się 1239 pomników obu prezydentów, z czego tylko 38 figur i 31 portretów przypada na Chianga juniora. Ponadto 577 miejsc było nazwanych ich imieniem⁶⁶, m.in. 316 ulic imienia Chiang Kai-sheka, 11 – imienia jego syna i 28 ulic Jieshou⁶⁷, tak jak ta przemianowana w 1996 roku w Tajpej. Komisja zaleciła usunięcie wszystkich tych nazw i pomników, zwłaszcza że nasilają się akty politycznego wandalizmu przeciw nim. Organizacyjnie będzie to trudne zadanie, bo w grę wchodzi nie tylko urażone sentymenty, ale przede wszystkim nachodzące na siebie i niespójne jurysdykcje władz centralnych i lokalnych, a także różnych ministerstw. Przemianowywanie ulic będzie się na dodatek wiązać ze znacznymi kosztami, bo Zhongzheng Lu (ulica Chiang Kai-sheka⁶⁸) to z reguły jedna z najważniejszych ulic w danej miejscowości.

W momencie powstawania tego tekstu nazwy ulic jeszcze nie zostały zmienione. O ile usunięcie pomników może być łatwym aktem „negatywnym”, to zmiana nazw wymagać będzie działania „pozytywnego” – to rzadka okazja upowszechnienia ważnych postaci lub pojęć; być może władze upieką dwie symboliczne pieczenie, wprowadzając nazwy odwołujące się do ludów lub języków aborygeńskich.

Najbardziej problematyczna oczywiście pozostaje Hala Pamięci Chiang Kai-sheka z jego największym pomnikiem (6,3 m) stojąca w centrum Tajpej, w środku dzielnicy – *nomen omen* – Zhongzheng. Propozycje jej usunięcia wywołują niewiele słabsze emocje niż te, które pchnęły Chen Jun-hana do rzucania w nią jajkami, a studentów do użycia farby. Działacze GMD przyrównali pomysłodawców jej likwidacji do talibów wysadzających starożytne posągi Buddy. Inni, bardziej umiarkowani, uważali, że Chiang, przy całej odpowiedzialności za zbrodnie GMD, należy do historycznego dziedzictwa współczesnego Tajwanu, jako że znacząco przyczynił się do stworzenia go w obecnym kształcie. Najbardziej pragmatyczne głosy podnosiły kwestie potencjalnych strat z turystyki, jeśli zniknie jedna z najczęściej odwiedzanych atrakcji wyspy⁶⁹.

SZTANDARU ZJEDNOCZONYCH TAJWAŃCZYKÓW BRAK...

W cytowanej na początku pracy konkludowałem, że tajwański nacjonalizm jest zasadniczo cywilno-obywatelski, wiąże się z ROC jako *de facto* państwem tajwańskim, którym jest od ponad siedemdziesięciu lat, nawet jeśli przez czterdzieści z nich jej elity twierdziły inaczej; i że najistotniejszymi wartościami tajwańskiego nacjonalizmu są demokracja oraz wolność jako elementy odróżniające Tajwańczyków od Chińczyków z kontynentu⁷⁰

⁶⁶ T.J. Shattuck, *Transitional Justice in Taiwan...*, s. 27.

⁶⁷ Chen Yu-fu, J. Chin, *Hundreds of Streets Named for Chiang Kai-shek*, „Taipei Times” 2021, 27 XII, s. 2, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2021/12/27/2003770269>, 29 VIII 2023.

⁶⁸ Zhongzheng to imię przyjęte przez Chianga Kai-sheka dla uczczenia pierwszego prezydenta ROC, Sun Yat-sena (Sun Zhongshana).

⁶⁹ J. Huang, *Proposal to Remove...*

⁷⁰ B. Zemanek, *Tajwańska tożsamość narodowa...*

i to one wyznaczają granicę – w sensie Barthowskim – między tymi kulturowo pokrewnymi społeczeństwami.

Wobec rosnącego zagrożenia ze strony coraz bardziej asertywnego (mówiąc eufemistycznie) reżimu Xi Jinpinga wartości te wciąż mają znaczenie. Brutalne stłumienie protestów w Hongkongu zrobiło duże wrażenie na tajwańskim społeczeństwie i w opinii wielu komentatorów przyczyniło się do klęski wyborczej Guomindangu, postrzeganego jako dążący do nazbyt silnego zbliżenia z Chinami. Ale czy konsolidacja mieszkańców Tajwanu ma głębsze podstawy niż doraźna mobilizacja wyborcza? Patrząc na wyniki badań prowadzonych przez National Chengchi University Election Study Center od 1992 roku, w których m.in. pytano obywateli Tajwanu o ich samoidentyfikację tożsamości, widać zdecydowany ruch ku tak rozumianej tożsamości tajwańskiej. Respondenci mogą wybrać tożsamość wyłącznie tajwańską, tajwańską, a także chińską, wyłącznie chińską lub nie udzielić odpowiedzi. W pierwszym badaniu jako wyłącznie Tajwańczycy (T) zadeklarowało się 17,6% respondentów, dużo mniej niż jako wyłącznie Chińczycy (C) – 25,5% i Tajwańczycy-Chińczycy (TC, 46,4%); znacząca grupa (10,5%) nie udzieliła odpowiedzi (NU). Dziesięć lat później deklaratywni Tajwańczycy (41,2%) niemal dogonili „mieszanych” (43,7%). Odbyło się to kosztem pozostałych wartości, które spadły odpowiednio do 9,2% (C) i 5,8 % (NU). We wspomnianym wyżej 2008 roku osiągnęły one mniej niż 5% i nigdy już tego progu nie przekroczyły (wartość dla C spadła początkowo poniżej 4%, po 2020 roku – poniżej 3%). W 2008 roku jako Tajwańczycy zadeklarowało się 48,4%, a jako Tajwańczycy-Chińczycy 43,1% i od tego czasu pierwsza opcja dominuje: 2009 rok – pierwszy raz powyżej połowy (51,6%), 2014 rok – przekroczone 60%, 2020 rok – historyczne maksimum (63,4%); odpowiednie wartości TC to lata 2009 – 39,8%, 2014 – 32,5% i 2020 – 29,9%. Wciąż jednak jedna trzecia mieszkańców wyspy deklaruje łączoną tożsamość tajwańsko-chińską, a w ciągu ostatnich dwóch lat nawet zyskała ona nieco na popularności (2021 rok – T 62,3%, TC 31,7%; 2022 rok – T 60,8%, TC 32,9%).

Odmierna od chińskiej samoidentyfikacja większości społeczeństwa tajwańskiego jest więc oczywista. Wyżej próbowałem odpowiedzieć na pytanie, do jakich treści o charakterze symbolicznym ta deklarowana tożsamość może się potencjalnie odwoływać. Cztery omówione sfery, które Ferdinand określa mianem „symboli”, ja zaś „mitów założycielskich”, na głębokim, intelektualnym poziomie łączą się z wcześniej postulowanymi wartościami wolności i demokracji: wielojęzyczność z pozytywnie rozumianą wolnością do używania dowolnego języka i (w jej negatywnym rozumieniu) od przymusu używania jednego, konkretnego; (wyidealizowane) wspomnienie okresu japońskiego – z rozwojem dającym cywilizacyjne podstawy demokracji, a także z narodzinami tajwańskich ruchów politycznych; Incydent 2-28 z antytezą wolności, z czymś, od czego społeczeństwo tajwańskie odeszło i co chce ostatecznie rozliczyć; wreszcie współczesne działania wobec Aborygenów z mającym charakteryzować demokratyczne społeczeństwa podejściem do mniejszości.

Zaryzykuję jednak stwierdzenie, że choć są to ważne elementy budowy tajwańskiej tożsamości, ich symboliczno-emocjonalny potencjał może być jednak zbyt mały. Kwestie językowe nie budzą już na Tajwanie większych emocji, stopień użycia języków

lokalnych spada bez administracyjnego ograniczania przez państwo ich używania; ponadto wielojęzyczność ma pewien potencjał dzielenia. Trzeba też wspomnieć, że poza marginalnymi i zamierającymi językami aborygeńskimi, wszystkie języki Tajwanu mają równie licznych, jeśli nie liczniejszych użytkowników na kontynencie, którzy mogą tworzyć językowe wspólnoty z mieszkańcami wyspy, „przełamując” postulowaną granicę etniczną Tajwańczycy – Chińczycy). Japońska przeszłość ma też aspekty poważnie problematyczne: liczba ofiar japońskiej inwazji, czyli początku (cenionego) japońskiego panowania niewiele różniła się od liczby ofiar (zniechęconego) Incydentu 2-28. Narracja wyzwania się od kolejnych kolonii (najpierw japońskiej, potem GMD) wprowadza wewnętrzny podział, bo GMD i jego zwolennicy wciąż są na wyspie obecni i stanowią ważną siłę polityczną – jest więc niedoskonała, jeśli chodzi o budowanie pan-tajwańskiej solidarności. Wreszcie, kwestie aborygeńskie są może najmniej problematyczne, ale też najmniej znaczące dla przeciętnego członka hanowskiej większości, który Aborygenów kojarzy z mieszkającą w górach atrakcją turystyczną. Nie sądzę, by Tajwańczycy chcieli *umierać za Aborygenów*.

Podsumowując, wydaje mi się, że słabość tajwańskiego nacjonalizmu etnosymbolicznego ilustruje fakt, że nie udało się dotąd wypracować alternatywnych – względem oficjalnych znaków ROC – symboli tajwańskich. Z licznych zaproponowanych flag stosunkowo najpopularniejszy jest projekt zwany „Serca w harmonii” (Tongxin Qian), o polu trójdzielnym w słup, o kolorach zielono-biało-zielonym, z czterema czerwonymi sercami tworzącymi rozetę na środku białego pola. Nie zyskał on jednak powszechnej akceptacji. Kolor zielony jest dość mocno kojarzony z tajwańskim nacjonalizmem, jest też barwą używaną przez skłaniającą się ku tajwańskiej niepodległości Demokratyczną Partię Postępującą. To partyjna konotacja może utrudniać jego zaakceptowanie przez tych tajwańskich niepodległościowców, którzy nie popierają DPP, lub – jak liczni Hakkowie – obawiają się, że ewentualne państwo tajwańskie zostanie zdominowane przez grupę Hoklo (DPP jest postrzegana jako partia, w której największe wpływy ma ta większościowa grupa etniczna).

W każdym jednak wypadku oficjalne przyjęcie nowej flagi, hymnu itp. wymagałoby zmiany konstytucji i byłby to krok, który ChRL mogłaby uznać za *casus belli*. Chiny zadeklarowały, że zareagują zbrojnie na oficjalną zmianę nazwy Republiki Chińskiej (np. na Republikę Tajwanu); zmianę symboliki mogłyby potraktować analogicznie. Żaden odpowiedzialny polityk nie będzie ryzykował wojny o nową flagę, zwłaszcza gdy ta nowa flaga jest większości ludności obojętna lub nieznana.

BIBLIOGRAFIA

- Act on Promoting Transitional Justice*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=A0030296>.
Amae Yoshihisa, *Pro-Colonial or Postcolonial? Appropriation of Japanese Colonial Heritage in Present-Day Taiwan*, „Journal of Current Chinese Affairs” 2011, vol. 40, no. 1, s. 19-62, <https://doi.org/10.1177/186810261104000102>.

- Anderson B.R.O., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London – New York 2006.
- Austronesian Taiwan: Linguistics, History, Ethnology, and Prehistory*, red. D. Blundell, Taipei 2001.
- Barth F., *Introduction*, [w:] *Ethnic Groups and Boundaries*, red. F. Barth, Oslo 1969, s. 9-37.
- Braudel F., *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006, *Horyzonty Cywilizacji*.
- Chang Mau-kuei, *Understanding Contending Nationalist Identities: Reading Ernest Gellner and Benedict Anderson from Taiwan*, [w:] *Democratization and Identity: Regimes and Ethnicity in East and Southeast Asia*, red. S.J. Henders, Lanham 2004, s. 67-94.
- Chang Yun-ping, *Two Million Rally for Peace*, „Taipei Times” 2004, 29 II, s. 1, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/front/archives/2004/02/29/2003100533>.
- Chen Wei-tzu, Chung J., *Chilly Chen Confined for Throwing Eggs at Statue*, „Taipei Times” 2021, 25 I, s. 1, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2021/01/25/2003751188>.
- Chen Yu-fu, Chin J., *Hundreds of Streets Named for Chiang Kai-shek*, „Taipei Times” 2021, 27 XII, s. 2, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2021/12/27/2003770269>.
- Ching L.T.S., *Becoming „Japanese”: Colonial Taiwan and the Politics of Identity Formation*, Berkeley, CA 2001, <https://doi.org/10.1525/california/9780520225510.001.0001>.
- Constitution of the Republic of China (Taiwan)*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=A0000001>.
- Corcuff S., *The Symbolic Dimension of Democratization and the Transition of National Identity Under Lee Teng-hui*, [w:] *Memories of the Future: National Identity Issues and the Search for a New Taiwan*, red. S. Corcuff, New York 2002, s. 73-101.
- Development of National Languages Act*, Laws & Regulations Database of The Republic of China (Taiwan), [online:] <https://law.moj.gov.tw/ENG/LawClass/LawAll.aspx?pcode=H0170143>.
- Edmondson R., *The February 28 Incident and National Identity*, [w:] *Memories of the Future: National Identity Issues and the Search for a New Taiwan*, red. S. Corcuff, New York 2002, s. 25-46.
- Ferdinand P., *Ethnosymbolism in China and Taiwan*, [w:] *Nationalism and Ethnosymbolism History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*, red. S.E. Grosby, A.S. Leoussi, Edinburgh 2007, s. 233-248, <https://doi.org/10.1515/9780748629350-017>.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołowka, Warszawa 2009.
- Han Cheung, *Taiwan in Time: Uproar over Teaching Taiwanese History*, „Taipei Times” 2022, 6 XI, s. 13, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2022/11/06/2003788360>.
- Huang J., *Proposal to Remove Chiang Kai-shek Statue in Taiwan Stirs Controversy*, Voice of America, 22 IX 2021, [online:] <https://www.voanews.com/a/proposal-to-remove-chiang-kai-shek-statue-in-taiwan-stirs-controversy-/6240749.html>.
- Kerr G.H., *Formosa Betrayed*, New York 1976.

- Klaczynski M., Zemanek B., *The Legal Status of the Taiwanese State in the Light of International Law*, „Acta Asiatica Varsoviensia” 2005, nr 17, s. 7-19.
- Lai Tse-han, R.H. Myers, Wou Wei, *A Tragic Beginning: The Taiwan Uprising of February 28, 1947*, Stanford 1991.
- Lamley H.J., *Subethnic Rivalry in the Ch'ing Period*, [w:] *The Anthropology of Taiwanese Society*, red. E.M. Ahern, H. Gates, Stanford 1981, s. 282-317.
- Li P.J., *Formosan Languages: The State of the Art*, [w:] *Austronesian Taiwan: Linguistics, History, Ethnology, and Prehistory*, red. D. Blundell, Taipei 2001, s. 45-67.
- Lin Man-houng, *Money, Images, and the State: The Taiwanization of the Republic of China, 1945-2000*, „Twentieth-Century China” 2017, vol. 42, no. 3, s. 274-296, <https://doi.org/10.1353/tcc.2017.0024>.
- Loa Iok-sin, *Aborigines pan Chou Hsi-wei*, „Taipei Times” 2009, 27 III, s. 2, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2009/03/27/2003439493>.
- Musgrove C.D., *Taking Back Space: The Chiang Kai-shek Memorial Hall and Taiwan's Democratization*, „Twentieth-Century China” 2017, vol. 42, no. 3, s. 297-316, <https://doi.org/10.1353/tcc.2017.0025>.
- Nikody M., *Wirtualny trybunał w reportażu wobec dyktatury*, „Teksty Drugie” 2019, nr 6, s. 86-102.
- Residence of Indigenous Peoples*, Council of Indigenous Peoples, [online:] <https://www.cip.gov.tw/en/news/data-list/200161A7D09A7FEC/2D9680BFECBE80B6BB8A9BE96F98F55E-info.html>.
- Rudolph M., *Establishing a Tradition of Migrant Brides: The Aborigines*, [w:] *Immigration Societies: Taiwan and Beyond*, red. A. Lipinsky, Zürich 2015, s. 23-48.
- Shattuck T.J., *Transitional Justice in Taiwan: A Belated Reckoning with the White Terror*, Philadelphia 2019.
- Sławiński M.R., *Historia Tajwanu*, Warszawa 2001.
- Smith A.D., *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Cambridge 2010.
- Statistical Yearbook of the Republic of China 2020*, Taipei 2021.
- Stolojan V., *Transitional Justice and Collective Memory in Taiwan: How Taiwanese Society Is Coming to Terms with Its Authoritarian Past*, „China Perspectives” 2017, no. 2, s. 27-35, <https://doi.org/10.4000/chinaperspectives.7327>.
- Taylor Ch., *General Retreat*, „Taipei Times” 2000, 26 III, s. 17, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2000/03/26/0000029476>.
- Taylor J.E., *Qujianghua: Disposing of and Re-Appraising the Remnants of Chiang Kai-shek's Reign on Taiwan*, „Journal of Contemporary History” 2010, vol. 45, no. 1, s. 181-196, <https://doi.org/10.1177/0022009409348030>.
- Taylor J.E., *Reading History Through the Built Environment in Taiwan*, [w:] *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentuhua*, red. J. Makeham, Hsiao A-chin, New York 2005, s. 159-187, https://doi.org/10.1057/9781403980618_6.
- The Liberty Times Editorial: Textbook Tactics to Re-Write History*, „Taipei Times” 2012, 18 VI, s. 8, [online:] <https://www.taipeitimes.com/News/editorials/archives/2012/06/18/2003535593>.

- Trojnar E., *Tajwan: dylematy rozwoju*, Kraków 2015, *Societas*, t. 80, <https://doi.org/10.12797/9788376386270>.
- Tsurumi E.P., *Japanese Colonial Education in Taiwan, 1895-1945*, Cambridge 1977, <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674434080>.
- Wang A., *Taiwan's Chiang Kai-shek Statues Draw Curious Crowds – and Controversy*, „The Star” 2023, 24 VI, [online:] <https://www.thestar.com.my/news/world/2020/06/24/taiwan039s-chiang-kai-shek-statues-draw-curious-crowds---and-controversy>.
- Wang F., *Chiang Kai-shek Plaque to Return to Memorial Hall*, „Taipei Times” 2009, 22 I, s. 3, [online:] <https://www.taipetimes.com/News/taiwan/archives/2009/01/22/2003434392>.
- Wang Fu-chang, *Why Bother about School Textbooks?: An Analysis of the Origin of the Disputes over Renshi Taiwan Textbooks in 1997*, [w:] *Cultural, Ethnic, and Political Nationalism in Contemporary Taiwan: Bentubua*, red. J. Makeham, Hsiao A-chin, New York 2005, s. 56-99, https://doi.org/10.1057/9781403980618_3.
- Zemanek B., *Państwa wobec mniejszości aborygeńskich na Tajwanie*, [w:] *Lokalne i globalne perspektywy azjanistyczne. Księga jubileuszowa dla Profesora Sławoja Szynkiewicza*, red. K. Baraniecka-Olszewska, Warszawa 2018, s. 75-86.
- Zemanek B., *Tajwańska tożsamość narodowa w publicystyce politycznej*, Kraków 2009, *Societas*, t. 12.
- Zemanek B., *The Formation of Taiwanese Nationalism in the Light of E. Gellner's Theory*, [w:] *Ex Oriente lux. Księga pamiątkowa dla Romana Sławińskiego*, red. H. Baszak-Jaroń, Kraków 2005, s. 295-324.

Bogdan ZEMANEK – dr, starszy wykładowca w Instytucie Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ. Studiował w Chińskiej Republice Ludowej i Republice Chińskiej (Tajwanie); odbywał staże badawcze w obydwu tych krajach. Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół kwestii tożsamości etnicznej i stereotypów kulturowych, kwestii tajwańskiej, obrazu Chin w publikacjach dziewiętnastowiecznych – zwłaszcza polskich.