

Anna Czajka (red.), *Kultury świata w dialogu*, Wyd. UKSW, Warszawa 2012.

Krzysztof Gawlikowski

## **Dialog międzykulturowy: „inspirująca koncepcja” czy konieczność?**

Zasada dialogu między kulturami i cywilizacjami jako podstawy ich pokojowej współpracy została w 1998 r. przyjęta przez ONZ, a później także przez Unię Europejską. Zatem jej przestrzeganie obowiązuje także Polskę. Nie budziła ona jednak szerszego zainteresowania naszych elit politycznych ani intelektualnych. Tzw. lewica laicka była z gorliwością neofitów zaangażowana w narzucanie całemu światu wartości i wzorców euroamerykańskich. Nieraz czyniła to z większym jeszcze fanatyzmem niż Waszyngton, Paryż czy Londyn. Prawica i inteligencja katolicka podobnie popierała koncepcje nowej ewangelizacji świata promując nie tylko akcje misyjne, ale także niesienie „ludom niecywilizowanym” kaganka oświaty zachodniej, nie bacząc zupełnie, że Jan Paweł II nauczał i działał w zupełnie innym duchu.. Dopiero daremna danina krwi złożona przez polskich żołnierzy w Iraku i Afganistanie ochłodziła nieco nazbyt rozpalone głowy. Jednak wciąż polskie elity chciałyby tylko pouczać ludy spoza cywilizacji zachodniej, a czasem nawet naszych europejskich sąsiadów zza Bugu nie zdając sobie sprawy, że przyszłość w świecie podlegającym globalizacji należy do tych narodów i państw, które będą zdolne do wysłuchiwania i rozumienia innych. Epoka dominacji jednych państw nad innymi nieodwołalnie się kończy.

### **Rozejście się dróg cywilizacji zachodniej i innych cywilizacji świata a zachodnie próby narzucania swoich norm całej ludzkości**

Shmuel N. Eisenstadt (1923–2010) opracował koncepcję „epoki podziału fundamentalnego” (*the Axial Age*) w dziejach ludzkości. Termin ten i pomysł zapożyczył, jak sam wskazuje, od Karla Jaspersa. Epoka ta przypada jego zdaniem na I tysiąclecie p.n.e., kiedy to doszło do wielkiej rewolucji w sferze idei oraz uformowania pewnej ich bazy instytucjonalnej. Były to przemiany nieodwracalne, które określiły charakter wielu wielkich cywilizacji oraz dzieje całej ludzkości. Swoiste napięcie między porządkiem transcendentnym i doczesnym zostało opracowane konceptualnie i zyskało instytucjonalną podbudowę, porządek „naszego świata” zaś uzyskał legitymizację przez odwołanie do

analogicznie zorganizowanego „świata transcendentnego”. Te procesy miały miejsce np. w starożytnym Izraelu, Grecji, zoroastryjskim Iranie, w Chinach epoki pierwszych imperiów, w cywilizacji indyjskiej oraz buddyjskiej. Z nich zrodziło się również wczesne chrześcijaństwo.

Ponadto, jak wskazuje Eisenstadt, uformowały się wtedy również nowe typy elit intelektualnych rozumiejących konieczność „aktywnego budowania świata zgodnie z pewną wizją transcendencji”. Instytucjonalizacja wypracowanych koncepcji oraz wizji zapoczątkowała – zdaniem tego uczonego – burzliwy proces przebudowy wewnętrznej struktury społeczeństw oraz ich stosunków zewnętrznych. To zaś zmieniło całą dynamikę historyczną i dało początek toczeniu się niejako „obok siebie” wielu historii poszczególnych cywilizacji spletających się mniej czy bardziej w ramach wielkiego, ogólnoludzkiego procesu historycznego<sup>1</sup>.

Tak rozeszły się drogi wielkich cywilizacji, do których w I tysiącleciu n.e. dołączyła cywilizacja muzułmańska. Pojawiły się wielkie kanony dzieł studiowanych następnie przez tysiąclecia i odmienne światopoglądy. Choć opisy dawane przez poszczególnych badaczy mogą się różnić, podobnie jak baza faktograficzna, na której opierają swoje analizy, to jednak istnieje duża zgodność co do tego, że początkowe etapy rozwoju społeczeństw wyglądały dość podobnie. Można zatem mówić o pierwotnej epoce „wielkiej konwergencji” (*the Great Convergence*), a dopiero około połowy I tysiąclecia p.n.e. doszło do „pierwszego wielkiego zróżnicowania” (*the First Great Divergence*), jak to określa wybitny badacz antyku Walter Scheidel<sup>2</sup>.

Termin „wielkiego zróżnicowania” (*the Great Divergence*) pojawia się w literaturze także w innych kontekstach i znaczeniach. Kenneth Pomeranz, który analizował przede wszystkim rozwój gospodarczy Zachodu i Azji Wschodniej określał tym mianem ogromne zdystansowanie Azji przez Azji w rozwoju gospodarczym. Jego zdaniem dokonało się to dopiero po 1800 r., gdyż do tego czasu najwyżej rozwinięte regiony Chin nie różniły się istotnie od rozwiniętych terenów Wielkiej Brytanii. Różne elementy sprzyjające rozwojowi Europy, z kolonizacją Ameryki na czele, pojawiały się, oczywiście, już wcześniej. Zwracał on też uwagę na bardzo znaczącą rolę instrumentów takich jak zegary i zegarki, lunety, okulary, przyrządy nawigacyjne itp., które uczyły precyzyjnych wyliczeń oraz kalibrowania, bez czego nie byłoby późniejszych maszyn, w tym maszyny parowej.

---

<sup>1</sup> Shmuel N. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities. A Collection of Essays*, vol. 1, Leiden 2003, s. 197.

<sup>2</sup> Walter Scheidel, *From the “Great Convergence” to the “First Great Divergence”: Roman and Qin-Han State Formation and Its Aftermath*, w: *Rome and China. Comparative Perspectives on Ancient World Empires*, ed. by W. Scheidel, Oxford – New York 2009, s. 11–23.

Dostrzegał znaczenie rozwoju instytucji itd. Z punktu widzenia gospodarczego aż do XVIII w. świat rozwijał się jednak podobnie, można zatem mówić o znacznej konwergencji, która ponownie zaczęła przeważać wraz z modernizacją i przyspieszonym rozwojem Azji Wschodniej w ostatnich dziesięcioleciach XX w., aczkolwiek pewna specyfika dróg rozwoju regionu Atlantyku oraz Azji Wschodniej występuje nadal<sup>3</sup>.

Wielu innych badaczy szuka początków zadziwiającego awansu grupy małych państw Europy i ich dominacji w świecie już znacznie wcześniej, często wymienia się przy tym jako datę graniczną 1500 r. Najbardziej szczegółowo uzasadnił to Niall Ferguson w głośnej pracy z 2010 r. pod znamienym tytułem *Cywilizacja: Zachód i reszta*<sup>4</sup>. Za kluczowe czynniki, które przesadziły o tryumfie Zachodu uznał on, obok rewolucji naukowej, także rozwinięcie się w Europie zasad konkurencji tak wewnątrz państw, jak i między nimi, rządy prawa zapewniające gwarancje dla własności prywatnej, protestancką etykę pracy<sup>5</sup>, początki społeczeństwa konsumpcyjnego, a także nowoczesną medycynę i wiedzę o higienie, zapewniające ludziom Zachodu dużo dłuższe i bardziej komfortowe życie. Zwracał przy tym uwagę, że dbali oni jednak tylko o swoje zdrowie, a nie o podbijanych „kolorowych”. Zdarzało się nawet często, że zarażali ich, nieraz bezwiednie (choć robiono to także celowo), zarazkami chorób, na które tamci nie byli odporni, co prowadziło do ich masowego wymierania, czego doświadczyli np. Indianie w obu Amerykach.

Rzecz jasna inni badacze przedstawiali swoje listy kluczowych „wynalazków Zachodu”, które określały jego tożsamość i przesądziły o jego dominacji w świecie. Np. Philippe Nemo wymienia:

- wynalazek miasta-państwa, wolność pod rządami prawa, nauki i szkoły, co było jeszcze wkładem starożytnych Greków;
- wynalazek prawodawstwa, własności prywatnej, pojęcia osoby ludzkiej oraz humanizmu – dokonany przez Rzymian;

---

<sup>3</sup> Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton 2000. Zob. także artykuł, który jest swoistym podsumowaniem poglądów tego autora: *Continuities and Discontinuities in Global Development. Lessons from New East/West Comparisons*, „World Economics”, vol. 3, no. 4, October–December 2002, s. 73–86.

<sup>4</sup> Niall Ferguson, *Civilization. The West and the Rest*, London 2010. W 2011 r. pojawiło się drugie wydanie tej książki pod jeszcze bardziej prowokacyjnym tytułem: *Civilization. The Six Ways the West Beat the Rest*.

<sup>5</sup> Ta koncepcja opracowana i wylansowana przez Maxa Webera wciąż cieszy się niezasłużoną sławą na Zachodzie, gdyż daje pozornie proste wyjaśnienie rozmaitych skomplikowanych procesów. Jak pokazują jednak szczegółowe badania wybitnego socjologa włoskiego fakty historyczne jej zaprzeczają. Zob. Luciano Pellicani, *Saggio sulla genesi del capitalismo, alla origini della modernità*, Milano 1988. Ukazała się ona także w USA: *The Genesis of Capitalism and the Origins of Modernity*, New York 2003.

– biblijną rewolucję etyczną i eschatologiczną, z koncepcją miłosierdzia wykraczającego poza sprawiedliwość i linearnym pojmowaniem czasu poddanego porządkowi eschatologicznemu;

– rewolucję „papieską” XI–XIII w., czyli reformy zapoczątkowane przez papieża Grzegorza VII (w tym wpisanie biblijnej etyki i eschatologii w porządek dziejów), które nie tylko określiły nowe oblicze Kościoła, ale także przebudowały wiedzę, wartości, prawa oraz instytucje Europy, dokonując pierwszej syntezy „Aten”, „Rzymu” i „Jerozolimy”;

– rozwój demokracji liberalnej i związanego z nią pluralizmu, co przyczyniło się do bezprzykładnego rozwoju nauki i gospodarki<sup>6</sup>.

Zdaniem Nemo, w ten sposób narodziły się społeczeństwa rządzone przez prawo oraz gospodarka rynkowa, co przeobraziło cały świat. Twierdzi on również, że modernizacja każdego kraju wymaga choćby częściowej jego okcydentalizacji, cywilizacja zachodnia ma więc także pewien wymiar uniwersalny. Zgodnie z jego wizją formowanie się tej cywilizacji zaczęło się jeszcze w starożytności od „cudu greckiego”, co zbieżne jest z referowaną powyżej koncepcją Eisenstadta. Jan Kieniewicz zwraca jednak uwagę, że formowanie się cywilizacji europejskiej i poczucia tożsamości europejskiej były procesami powolnymi, a zachodziły one w kontakcie i zderzeniu z cywilizacjami azjatyckimi. Kluczowy w tych procesach był okres kolonialnych podbojów, który przeobraził nie tylko świat, ale i samą Europę, która zdobywając dominację formowała wyobrażenia siebie samej w opozycji do Innych. Zwraca on też uwagę, że Europa wiele zawdzięcza Azji<sup>7</sup>.

Trzeba dodać, że na liście Nemo zabrakło też niewątpliwie wkładu Oświecenia, które zrodziło specyficzny „projekt Zachodu”, kształtujący nie tylko jego dzieje, ale mający też ogromny wpływ na cały świat. W pewnym uproszczeniu można by go zdefiniować jako koncepcję „postępu” dokonującego się przy ogromnym udziale nauki jako racjonalnego budowania przez człowieka nowego, lepszego porządku, nie tylko w krajach, gdzie idee te się zrodziły, ale niesionego na cały świat, jako pewna misja Europy (stopniowo z coraz bardziej znaczącym udziałem USA)<sup>8</sup>. Kluczowymi pojęciami były Rozum i Wolność (stawiana na pierwszym miejscu w kluczowym haśle rewolucji francuskiej: „wolność, równość, braterstwo”), a specyficznie rozumiany racjonalizm w myśleniu i działaniu był esencją etosu oświeceniowego. Przy początkowym nastawieniu nie tylko antyklerykalnym, ale nawet antyreligijnym, ostatecznie pogodzone się z istnieniem religii, ale pod warunkiem jej ścisłego

<sup>6</sup> Philippe Nemo, *Co to jest Zachód?*, przeł. Piotr Kamiński, Warszawa 2006, s. 11.

<sup>7</sup> Jan Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999, s. 48–56.

<sup>8</sup> Kulturowe i literackie aspekty „projektu europejskiego” analizuje interesująco Tadeusz Sławek w eseju: *Jak pieniądze uwiiodły Europę*, „Gazeta Wyborcza”, 13–15.08.2011, s. 12–13.

rozdziału od nauki oraz od państwa. Oświeceniowy projekt miał być przede wszystkim wyzwoleniem człowieka i uczynienia go podmiotem dziejów oraz twórcą własnego losu, stąd potępienia wiary w potęgę nadprzyrodzonych sił oraz wszelkich „zabobonów” (interpretowanych nader szeroko). Świadectwem tych nastrojów stało się po rewolucji francuskiej przemianowanie katedry Notre Dame w Paryżu w Świątynię Rozumu (poobijanie średniowiecznych rzeźb aniołów, demonów i innych stworów było tego prostą konsekwencją).

Warto pamiętać, że w świecie pozaeuropejskim dominuje po dziś dzień łączenie w różnych formach państwa z religijnością oraz dbałością o morale społeczeństwa, co bardzo utrudnia spełnienie zachodnich żądań ścisłego rozdzielenia tych sfer i neutralności państwa wobec wszelkich religii. W Europie ułatwiało taką ewolucję istnienie – obok państwa – scentralizowanej organizacji Kościoła. W krajach buddyjskich czy muzułmańskich, gdzie brakuje takiej scentralizowanej organizacji kierującej sferą religijną, to państwo kierowało autonomicznymi świątyniami i klasztorami, to ono dbało o czystość doktryny, organizowało zgromadzenia typu „synody” itp., a władca o autorytecie na poły religijnym występował jako „opiekun religii”. Jako przykłady można wymienić nie tylko władców Arabii Saudyjskiej i sułtanów (czyli władców świeckich i „zwierzchników islamu” na swoim terenie) na pozornie znacznie bardziej zlaicyzowanej Malezji, ale także króla Bhumibola z buddyjskiej Tajlandii (panującego od 1946 r.), a nawet generałów po dyktatorsku rządzących Birmą od lat 80. XX w.<sup>9</sup> Okres kolonialny, kiedy to chrześcijańskie władze kolonialne trzymały się zachodnich wzorców administracji nie mieszającej się do spraw religii, dla miejscowych kultów i społeczeństw był katastrofalny. Pozbawione koordynującej funkcji państwa, bez jego opieki i patronatu, miejscowe religie nieuchronnie podupadały, a rozkwitały rozmaite sekty, schizmy i tajne organizacje (jak np. sławni Bracia Muzułmańscy). Stąd elity postkolonialnych krajów, po czasowej dominacji prozachodnich elit wychowanych w duchu oświeceniowym, którym kolonizatorzy przekazywali władzę, nie tylko zaczęły później nawiązywać do rodzimych tradycji i doceniać je, ale także musiały pełnić pewne funkcje religijne.

Oświeceniowy „projekt Zachodu” legitymizował kolonializm nie tylko „misją niesienia cywilizacji”, co nieraz prowadziło do niszczenia miejscowych kultur albo nawet do prawdziwego ludobójstwa rodzimej ludności (jak w Australii, Kongu Belgijskim czy w obu

---

<sup>9</sup> Zob. szczegółowe analizy uwikłania buddyzmu w politykę birmańską: Maung Than Htun Aung, *Rozwój buddyzmu i medytacji Vipassana w nowoczesnej Birmie*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo, Polityka, Gospodarka”, t. 13/2010, s. 89–107. O organicznym łączeniu religii z polityką, prawem i życiem społecznym w krajach muzułmańskich pisze Janusz Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, wyd. 2 uzup., Warszawa 2007. Zob.

Amerykach). Wierzano szczerze – jak opisywał brytyjską praktykę kolonialną Niall Ferguson – że Wielka Brytania ma cywilizować takie „pogrążone w mrokach barbarzyństwa regiony” jak Indie i „edukować Azjatów podług nauk Zachodu”, by doprowadzić do „moralnej i intelektualnej odnowy narodu Indii” przez zaprowadzenie tam „naszego języka, naszych nauk i w końcu naszej religii”. Jako cel stawiano sobie, by Indusi stali się w końcu bardziej Anglikami niż Indusami, tak jak Gallowie podbijani przez Rzymian w końcu przyjęli ich kulturę<sup>10</sup>. Podobnie Brytyjczycy postępowali też w Afryce. Jak – nie bez sarkazmu – odnotowuje ten sam historyk:

Podobnie jak pozarządowe organizacje pomocy dzisiaj, tak wiktoriańscy misjonarze wierzyli, że wiedzą, co jest najlepsze dla Afryki. Ich celem była nie tyle kolonizacja, ile „cywilizacja”: wprowadzenie stylu życia, który był przede wszystkim chrześcijański, ale również wyraźnie północnoeuropejski w swojej czci dla przedsiębiorczości i wstrzeźliwości<sup>11</sup>.

Polityka mocarstw kolonialnych ulegała, oczywiście, zmianom i w późniejszym okresie Wielka Brytania ograniczyła się do „kształcenia w duchu brytyjskim” jedynie elit.

Z tego oświeceniowego ducha przekształcania człowieka wywodziły się poza Europą rozmaite reformy i rewolucje miejscowych zokcydentalizowanych elit. W Chinach po obaleniu cesarstwa przez rewolucję sinhajską (1911 r.) parlament debatował nad całkowitą likwidacją tradycyjnej religijności chińskiej i przekształceniem świątyń w szkoły oraz inne obiekty użyteczności publicznej, co na dość szeroką skalę później przeprowadzono (choć również debatowano o przekształceniu konfucjanizmu w swoistą religię obywatelską). Pozbawiono tradycyjne święta, poza Nowym Rokiem chińskim, statusu „świąt państwowych”, wolnych od pracy itd. W Turcji radykalnie świeckie państwo budowała armia pod wodzą Mustafy Kemala Atatürka (1881–1938), a w Indiach podobny oświeceniowy z ducha program realizowała Partia Kongresowa pod wodzą Jawaharlala Nehru (1889–1964). Z oświeceniowego projektu zrodziły się również późniejsze systemy faszystowskie i komunistyczne tak boleśnie zapisane w dziejach samej Europy.

Z tych oświeceniowych inspiracji, które odegrały przecież fundamentalną rolę w rozwoju Zachodu, wpływa nawet współczesna misja szerzenia w świecie wolności i demokracji

---

także: Bernard Lewis, *Faith and Power. Religion and Politics in the Middle East*, Oxford 2010 oraz tekst wykładu Katarzyny Pachniak w tym tomie [przyp. red.].

<sup>10</sup> Niall Ferguson, *Imperium. Jak Wielka Brytania zbudowała nowoczesny świat*, tłum. Beata Wilga, Wołomin 2007, s. 143.

<sup>11</sup> Tamże, s. 118.

przyjmowana przez USA (a po części i przez Unię Europejską) mająca charakter swoistej „świeckiej religii”<sup>12</sup>.

Simon Jenkins, jeden z najbardziej znanych komentatorów politycznych w Wielkiej Brytanii, krytykując współczesną ideologię Zachodu niemal religijnej czci dla demokracji, a z drugiej strony manipulacyjne jej traktowanie oraz czysto rytualne odwołania do praw człowieka, połączone z narzucaniem ich całemu światu, stwierdza wręcz:

Demokracja to nowe chrześcijaństwo. To wybrana wiara zachodnich cywilizacji, które eksportują ją za granicę w duchu wypraw krzyżowych<sup>13</sup>.

Mahathir bin Mohamad jako premier Malezji i jeden z twórców koncepcji „wartości azjatyckich” mówił jeszcze bardziej dosadnie:

Jest oczywiście bardzo niebezpiecznym przekształcanie pewnej ideologii w religię [...]. Podobnie jak komuniści byli zupełnie nietolerancyjni, tak samo nietolerancyjni są demokraci, szczególnie zwolennicy demokracji liberalnej [...], jeśli tylko podasz w wątpliwość demokrację, zostaniesz okrzyknięty heretykiem, niewierzącym [w słuszne wartości] i renegatem<sup>14</sup>.

UE na szczęście nie usiłuje zaprowadzać tych ideałów przy użyciu bombardowań i czołgów, jak USA, bo podobne działania demokracji i wolności przysłużyć się przecież nie mogą. Nawet jednak mniej drastyczne próby zorganizowania z zewnątrz „dla nieszczęsnych dzikusów” prawdziwych wyborów władz pod nadzorem sił międzynarodowych, jak w Kambodży (1993), w Kongu (2006) czy w Afganistanie (2009) – mimo ogromnych wydatków (w samym Kongu kosztowały ONZ 430 mln dolarów<sup>15</sup>) nie zapewniły wcale politycznej stabilizacji ani rozwoju gospodarczego tym krajom, gdyż odwoływały się do

---

<sup>12</sup> W USA jest ona ściśle związana z chrześcijaństwem, ze specyficznym łączeniem patriotyzmu, a nawet nacjonalizmu, z religią i wiarą, że Ameryka jest nowym „narodem wybranym przez Boga” mającym misję szerzenia swoich wartości. Zob. studium, które wprowadziło w obieg naukowy ten termin i koncepcję: Robert N. Bellah, *Civil Religion in America*, „Deadalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences”, vol. 96, no. 1, Winter 1967, s. 1–21; tegoż, *The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial*, 2<sup>nd</sup> edition, Chicago 1992. Parareligijny sposób traktowania demokracji i innych związanych z nią wartości już bez takiego związku z chrześcijaństwem ciekawie omawia Sławomir Drelich, *Demonarzędzie czy demoaksjologia? Dylematy współczesnego demokracji*, „Liberté! Głos Wolny, Wolność Ubezpieczający”, nr 8, czerwiec–sierpień 2011, s. 52–59. Europejską politykę szerzenia demokracji w całym świecie przedstawia: Richard Youngs, *The European Union and the Promotion of Democracy. Europe's Mediterranean and Asian Policies*, Oxford 2001.

<sup>13</sup> Simon Jenkins, *Democracy Is Ill Served by Its Self-Appointed Guardians*, „The Guardian”, 5 March 2008; przekład polski za przedrukiem tego artykułu: *Demokracja dla hipokrytów*, „Forum”, 7.04.2008, s. 14. Sir Simon David Jenkins, absolwent Oxfordu, otrzymał szlachectwo w 2004 r. za zasługi dla dziennikarstwa. Był redaktorem wielu znanych pism, jak „The Time”, „The Economist”, od 2005 r. jest komentatorem „The Guardian”; autor kilkunastu książek o wewnętrznych sprawach brytyjskich i międzynarodowych.

<sup>14</sup> Mahathir bin Mohamad, „The Straits Times” (Singapore), 2.10.1993, cyt. za: Hans Antlöv, Tak-Wing Ngo, *Politics, Culture, and Democracy in Asia*, w: Hans Antlöv, Tak-Wing Ngo, red., *The Cultural Construction of Politics in Asia*, Curzon Press, Richmond Surrey 2000, s. 4.

obcych tamtejszej ludności koncepcji i wartości, a także ignorowały miejscowe realia polityczne. Jak wielokrotnie widzieliśmy w ostatnich latach, próby wymuszania na miejscowych rządach wprowadzania wielopartyjnej demokracji na wzór zachodni w młodych państwach postkolonialnych – w społeczeństwach plemiennych albo podzielonych na ostro konkurujące ze sobą grupy etniczne i religijne dążące do zdominowania konkurentów i bez elementarnej dbałości o państwo (które traktowano jako „łup”, a nie dobro wspólne), nieraz destabilizowały na lata nawet niezłe prosperujące państwa. Przykładem może być nieszczęsna Somalia, która po tryumfalnym obaleniu w 1991 r. rządzącego niewątpliwie po dyktatorsku Siada Barrego pograżyła się w zupełnym chaosie, doświadczając jeszcze klęsk głodu. Podobnie wybory w Kenii (2007) i krwawe walki międzyplemienne, jakie one wywołały, zniszczyły ten dość dobrze rozwijający się kraj. W Pakistanie zaś w 2008 r. wymuszenie przez USA dymisji generała Perweza Musharrafa i odsunięcie armii od władzy – by zaprowadzić tam „zgodne z doktryną demokratyczną” wielopartyjne rządy cywilne – pograżyły ten kraj w chaosie, gdyż armia była jedyną siłą spajającą to sztuczne państwo postkolonialne. Sprowadzona z Wielkiej Brytanii opozycjonistka, pani Benazir Bhutto, przewidywana przez Zachód na premiera – zginęła w zamachu jeszcze przed wyborami, a władzę zyskał w tym chaosie wdowiec po niej znany od lat z monstrualnego łapówkarstwa.

Można by przytoczyć wiele innych przykładów tego, jak Zachód wymuszając wybory i „demokratyczne rządy” pograżał kolejne państwa w chaosie: masowych mordów w walkach o władzę, grabieży i zwykłego bandytyzmu, tłumnych ucieczek, z którymi z trudem radziły sobie potem ONZ i organizacje pomocowe. W Waszyngtonie, Londynie i Paryżu naiwnie bowiem wierzone, że lud zawsze dokona wyborów „słusznych” z europejskiego czy amerykańskiego punktu widzenia. Jednak po wymuszeniu wyborów na prozachodnich, choć zazwyczaj rządzących mało demokratycznie, elitach miejscowych, z przerażeniem odkrywano, że zdobywają w nich władzę jacyś antyzachodni fundamentaliści albo nacjoniści, jak zdarzyło się to w Algierii w 1991 r. (w rezultacie przerażony Zachód poparł co prędzej wojskowy zamach stanu, co jednak nie ustabilizowało sytuacji) czy w Gazie (2006 r.).

Niestety wszystkie te porażki nie prowadzą zazwyczaj do pogłębionej refleksji nad fałszywymi paradygmatami i własnym euro- i amerykańskimi myśleniem, a przy następnej okazji politycy zachodni postępują znowu tak samo, ignorując głębokie odmienności kulturowe, albo dla rozmaitych praktycznych korzyści tolerują nawet najbardziej opresyjne rządy. Z załamaniem można stwierdzić, że potępienie jakichś krajów „za łamanie praw

---

<sup>15</sup> [www.unic.un.org.pl/kongo/wybory.php](http://www.unic.un.org.pl/kongo/wybory.php) [dostęp: 30.08.2011].



człowieka” z reguły nie ma wiele wspólnego z realną sytuacją w tych krajach, a staje się bardzo często swoistym narzędziem „dokuczania” jakimś rządcom za ich niedostateczne posłuszeństwo USA. Stąd np. od lat potępiano Chiny za ich łamanie, a finansowano wprost reżim Mubarak w Egipcie (wcale nie mniej represyjny), czy zbrojono i popierano rządzoną despotycznie Arabię Saudyjską, gdzie za samą modlitwę katolicką biednym robotnikom filipińskim nieraz ścinano głowę i gdzie kobieta nie może nawet wyjść sama na ulicę czy prowadzić samochodu, przy której Chiny to kraina „bachanaliów wolności”. Podobnie można porównywać ignorowane przez Zachód prześladowania Kurdów w Turcji, gdzie ich wioski palono napalmem, zakazywano obchodzenia nawet najważniejszych świąt, a parlamentarzystkę, która odważyła się odezwać po kurdyjsku, osadzono w więzieniu. Jeśli porównać ich prześladowania z losem Tybetańczyków w Chinach, kwestią tak debetowaną przez państwa zachodnie, różnica będzie porażająca: tam przecież nikt nie pali wsi napalmem, nie zakazuje obchodzenia tybetańskich świąt, ani mówienia po tybetańsku. Oczywiście, nie znaczy to, że Tybetańczycy mogą realizować wszystkie swe aspiracje, ale jednak ich prawa są niepomiaralnie szerzej gwarantowane niż Kurdów w Turcji będącej członkiem NATO. Nie trzeba dodawać, że taka instrumentalna polityka Zachodu i przerywanie się ze skrajności w skrajność – od całowania po rękach Kadafiego przez premiera dużego europejskiego państwa do nagłego „popierania demokracji” w tym obfitującym w ropę kraju – dyskredytuje tak idee zachodniej demokracji, jak i praw człowieka, choć są one niewątpliwym wkładem Europy w dziedzictwo całej ludzkości.

Paradoksalnie przedstawiciele religii uznawanej przez dogmatycznych oświeceniowców za „ciemnogród” okazywali nieraz w praktyce znacznie więcej racjonalizmu i poszanowania dla odmienności kulturowych niż przedstawiciele świeckich elit zachodnich. Podczas uczenia modlitwy *Ojciec nasz* rozumiano, że trudno, by Eskimosi, Papuasi czy Chińczycy modlili się o „chleb nasz powszedni”, jeśli go nie znali, i zgadzano się, by zastąpić go suszoną rybą, ryżem albo *taro*, zależnie od miejscowej diety. Jan Paweł II, który otworzył Kościół na wszystkie kultury świata, zaakceptował bez trudu „msze tańczone” w Afryce, rozumiejąc, że tam taniec może odgrywać zupełnie inną rolę niż w Europie i może służyć do komunikacji z transcendencją. Symboliczny wręcz wymiar w jego pontyfikacie miało podczas pierwszej podróży zagranicznej – do Meksyku w 1979 r. – zezwolenie po raz pierwszy tamtejszym Indianom, po pięciuset latach, na uroczyste odtańczenie Tańca Słońca w katedrze po uroczystej mszy papieskiej.

Niestety politycy i intelektualiści europejscy i amerykańscy bywają zazwyczaj o wiele bardziej dogmatyczni. Za „społeczeństwo obywatelskie” uznają tylko organizacje wymyślone

i zrodzone w Europie i USA, które na innych kontynentach mogą być bardzo „egzotyczne” i trudne do upowszechnienia. Nie zwracają uwagi, że funkcjonują tam dobrze zakorzenione od setek lat zupełnie inne organizacje, jak np. „lokalna wspólnota modlitewna” w Azji Centralnej czy „wspólnota uliczkowa” (w mieście) i „wiejska” w Azji Północno-Wschodniej. Ba, nawet funkcje i działanie takiego społeczeństwa mogą być tam odmienne. Przy niepomiarnej większym respekcie dla władzy i potępianiu wszelkich buntów w kręgu konfucjańskim dominować się zdaje model społeczeństwa obywatelskiego „współpracującego z władzami”, zamiast naszego modelu społeczeństwa „pilnującego władz” czy „stawiającego im opór”<sup>16</sup>.

Podobnie mają się sprawy z demokracją: elity Zachodu narzucają nie tylko jej podstawowe zasady, ale także historyczne formy stanowiące jego własne dziedzictwo i ukształtowane w zupełnie innych tradycjach i warunkach – co wyklucza zakorzenienie się demokracji i sprawne jej funkcjonowanie na zupełnie innej glebie. Bernard Lewis, znakomity badacz krajów islamu, w jednym z wywiadów tak oceniał nasze postępowanie:

Podobnie jak inne ludy na ziemi, także i my, ludzie Zachodu, jesteśmy przekonani, że mamy rację wbrew innym. Gdy mówimy o demokracji, mamy na myśli nasz rodzaj demokracji opartej na wyborach i reprezentacji narodu. Myślę, że jesteśmy w błędzie. Inne społeczeństwa rozwijały się w odmienny sposób niż my i ich sposób budowania instytucji demokratycznych nie jest podobny do naszego. Przeprowadzanie wyborów w stylu zachodnim w krajach arabskich czy też muzułmańskich może się okazać niebezpieczne, jeżeli doprowadzi to do zagarnięcia władzy przez religijnych ekstremistów. Takie grupy jak Bractwo Muzułmańskie mają poważne atuty: sieć przekazu opartą na meczetach i znajdującą wsparcie w kazaniach, a z tym żadna partia nie może konkurować. Przemawiają językiem, który jest znany ludziom i odnosi się do ich wartości oraz idei. Liberałowie, demokraci i modernizatorzy mówią wprawdzie po arabsku, ale używają wyrażeń, które przetłumaczono i wciąż nie zawsze są zrozumiałe.

Trzeba pozwolić Arabom stopniowo budować własną demokrację na szczeblu lokalnym, zwłaszcza za pośrednictwem ich odziedziczonej po przodkach kultury konsultacji<sup>17</sup>.

Próby interpretacji rewolucji w Afryce Północnej wedle schematów rewolucji solidarnościowej w Polsce i uczenia Arabów polskich porządków, lansowane przez wielu naszych polityków, są oczywiście skazane na porażkę, a zarazem uniemożliwiają zrozumienie zachodzących tam procesów w zupełnie innym kontekście historycznym i politycznym. Przypomnijmy, że z reguły nie mamy tam narodów ani w sensie anglosaskim (obywatelskim),

---

<sup>16</sup> Zob. szczegółowe analizy: Krzysztof Gawlikowski, *Formowanie społeczeństwa obywatelskiego w Chinach w XX w.*, w: *Chiny. Rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, pod red. K. Gawlikowskiego i Karin Tomali, Warszawa 2002, s. 9–34.

<sup>17</sup> *La démocratie est-elle soluble dans l'Islam?*, „Le Nouvel Observateur”, rozmowa z Bernardem Lewisem przeprowadzona przez Gillesa Anquetila i François Armaneta, 28.08.2011, przekł. za polską publikacją tego materiału: *Mad Max zrobi to sam*, „Forum”, 5.09.2011, s. 16–19 (z drobnymi modyfikacjami).

ani środkowo-europejskim (etniczno-kulturowym) i tamtejsze reżimy nie były narzucone przez obcą, sowiecką Armię Czerwoną. Podczas gdy w tradycji europejskiej kluczowe podziały polityczne mają charakter ideologiczny, z historycznym podziałem na prawicę i lewicę, tam kluczowym kryterium podziałów politycznych jest stosunek do rodzimej tradycji i zapożyczania zachodnich wzorów, a ujmując to dosadniej: odnoszenie ze złości i umiłowaniem do cudzoziemskich, zachodnich wzorców modernizmu, albo wręcz przeciwnie do rodzimego dziedzictwa i tradycji, w tym także do własnych religii. Zamiast narodu czy też obok nowoczesnych więzi narodowych lansowanych najczęściej przez prozachodnie elity, spotykamy tam bardzo silne tożsamości lokalne, regionalne, religijne, rodowe, a nawet plemienne. Jednostka też tam „liczy się inaczej i inaczej przeżywa swą podmiotowość”, zazwyczaj jest o wiele mniej zorientowana indywidualistycznie i wyobcowana, a o wiele ściślej powiązana ze swoimi „grupami przynależności” oraz społecznościami, albo nawet z jakimiś wymiarami duchowymi czy nawet transcendentnymi.

Amerykańska badaczka procesów politycznych we współczesnej Azji tak podsumowała swoje wywody:

Zachodnie teorie demokracji mają tendencję do wiązania demokracji nie tylko z zasadą rządów większości, ale także z ochroną praw jednostki. Zwłaszcza w USA koncentracja na prawach jednostki zdominowała tak obiegowe myślenie o demokracji, jak i retorykę jej dotyczącą. Natomiast społeczności polityczne Azji (...) są zakorzenione w kulturach, które kładą nacisk na ogromne znaczenie wspólnoty jako źródło tożsamości i praw jednostki. To może pomóc np. w Indiach w zrozumieniu, dlaczego jednostki tak łatwo mobilizują się wokół tradycyjnych grup, takich jak kasty, w ramach konkurowania w demokratycznej polityce. Można tam znaleźć także inne powody formowania się linii podziałów politycznych związane z trwałością podziałów językowych i religijnych<sup>18</sup>.

Kluczowym przejawem zachodocentryzmu jest zakładanie, że „wszyscy ludzie są tacy sami” i pragną w gruncie rzeczy tego samego. Różnice kulturowe sprowadza się wtedy do naskórkowych różnic kulinarnych, obyczajowych czy innych gustów estetycznych. Nie przyjmuje się zaś do wiadomości, że różnice te mogą dotyczyć spraw fundamentalnych: pojmowania transcendencji, czasu, przestrzeni, przyczynowości, koncepcji państwa/władzy i stosunku do nich, relacji jednostki ze społeczeństwem oraz przyrodą, wzorów myślenia i

---

<sup>18</sup> Sue Ellen M. Charlton, *Comparing Asian Politics: India, China, and Japan*, Boulder 1997, s. 298. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty w tłum. Autora.

działania, a nawet samego określania i przeżywania swojej podmiotowości, włącznie ze stosunkiem do śmierci<sup>19</sup>.

Madeleine Albright, była sekretarz stanu USA w administracji Billa Clintona, w jednym z wywiadów zadeklarowała:

Przede wszystkim sędzę, zawsze w to wierzyłam, że wszyscy jesteśmy tacy sami i że wszyscy ludzie wszędzie na świecie pragną możliwości podejmowania decyzji o własnym życiu. Demokracja jest naturalną ludzką potrzebą. Nigdy nie zgadzałam się z tymi, którzy twierdzą, że jakiś kraj nie jest gotowy na demokrację<sup>20</sup>.

Dodawła ona naturalnie, że nie proponuje narzucania demokracji siłą i uznaje odmienności warunkowane usytuowaniem geograficznym kraju, ale o różnicach kulturowych nawet nie wspomniała. Dobrze, że autorka zdaje sobie sprawę, że jej *credo* jest tylko „aktem wiary”, szkoda zaś, że takie religijne podejście okazuje wobec spraw, które powinny być analizowane w sposób racjonalny i naukowy.

Krajów, w których zachodniego typu demokracja nie może funkcjonować ze względu na warunki społeczno-gospodarcze albo kulturowe, jest oczywiście dużo. Przede wszystkim dlatego, że demokrację tego typu utożsamia (niesłusznie) z demokracją jako taką, a ponadto z demokracją na poziomie państwa, zakładając bezpodstawnie, że tylko w państwie o ustroju demokracji liberalnej może ona funkcjonować także na szczeblach niższych – podczas gdy są to różne kwestie. Różne formy demokracji lokalnej mogą funkcjonować w państwie rządzonym autorytarnie (jak współczesne Chiny) i odwrotnie: przy demokratycznej strukturze władz centralnych na niższych szczeblach mogą dominować mechanizmy i instytucje niedemokratyczne (jak w powojennej Japonii czy we współczesnym Iraku). Demokracja liberalna na szczeblu ogólnopaństwowym jest tylko jednym z aspektów i form demokracji.

Po drugie, demokracja liberalna „może funkcjonować wyłącznie w państwach narodowych, w których cała ludność utożsamia się z państwem, a lojalność wobec niego jest nadrzędna nad wszystkimi innymi więziami społecznymi” (stąd państwo może oczekiwać

---

<sup>19</sup> Niektóre z tych różnic między Zachodem a Chinami omawia praca: Richard E. Nisbett, *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej*, przekł. Ewa Wojtych, Sopot 2009. Zob. także: David L. Hall, Roger T. Ames, *Thinking from the Han. Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture*, Albany 1998; *Self as Body in Asian Theory and Practice*, ed. by Thomas P. Kasulis with Roger T. Ames and Wimal Dissanayake, Albany 1993.

<sup>20</sup> *Demokracja jest naturalną ludzką potrzebą*, wywiad z Madeleine Abright przeprowadzony przez Leszka Jajdzewskiego i Michała Safianika, „Liberté! Głos Wolny, Wolność Ubezpieczający”, dz. cyt., s. 4.

nawet oddania życia w jego obronie)<sup>21</sup>. Tylko wtedy mamy do czynienia z „obywatelami państwa” utożsamiającymi się z nim, interesującymi się jego sprawami i chcącymi uczestniczyć w narodowym życiu politycznym, ale ukształtowanie takiego narodu wymaga ogólnokrajowego życia gospodarczego, ogólnokrajowych sieci transportowo-komunikacyjnych, systemu oświaty powszechnej, znajomości i dość szerokiego używania jakiegoś „języka narodowego” itd. Jeśli mieszkańcy państwa odgórnie ustanowionego przez obce mocarstwa, jak prawie wszystkie państwa afrykańskie i sporo państw w Azji, nie utożsamiają się z nim i nie interesują jego sprawami, a utożsamiają się głównie ze swoim klanem, plemieniem, wspólnotą lokalną, kastą, grupą etniczną albo religijną, a inne konkurujące grupy są gotowi zwalczać, aż do ich mordowania włącznie – jakże można mówić o „gotowości do demokracji” i przyjęcia brzemienia „powinności obywatelskich”?

Tłumne uczestnictwo w wyborach afrykańskich czy indyjskich, tryumfalnie prezentowane przez zachodnie sieci telewizyjne jako dowód „żywności demokracji w świecie całym”, ma najczęściej zupełnie inne przyczyny. W sytuacji, gdy państwo i władze lokalne traktuje się jako potencjalny łup, którym każda z konkurujących grup chce zawładnąć, by swobodnie grabić i ciemnić inne grupy, wybory mobilizują członków każdej grupy, by „poprzeć swoich”, a przegrana rodzi nieraz pogromy. O jakim „wyborze” możemy mówić, jeśli każdy jest przypisany urodzeniem do swojej grupy? A przecież w praktyce często na Zachodzie sprowadzamy demokrację do samej instytucji periodycznych wyborów powszechnych, nie zastanawiając się wcale, czego ten „wybór” dotyczy. Na Zachodzie tradycyjnie dominują partie o różnej orientacji ideologicznej i programach, zazwyczaj identyfikujące się z prawicą i lewicą. Natomiast w Azji i Afryce dominują „partie etniczne” bądź „regionalne” – które popierają wszyscy członkowie danej zbiorowości. Współzawodnictwo sprowadza się do konkurencji, którzy przywódcy skuteczniej zmobilizują do „wyborów” swoich krajanów, a skuteczniej zastraszą „obcych”. Stosunkowo rzadko się zdarza, by jednostka czy rodzina (bo zazwyczaj głosuje się rodzinami albo całymi wspólnotami) mogła rozważać, czy głosować na X czy Y. Jeśli zaś różnice między partiami i przywódcami mają charakter chociaż w części programowy, dotyczą one najczęściej stosunku do dziedzictwa rodzimego i przejmowania wzorców zachodnich (nie zaś nieznanych tam w istocie podziałów lewica–prawica). Tak „konserwatyści” broniący rodzimego dorobku ścierają się z „postępowcami” i „miłośnikami zachodniej cudzoziemszczyzny”.

---

<sup>21</sup> Rupert Emerson w swojej klasycznej pracy o formowaniu narodów w Azji i Afryce tę nadrzędność lojalności wobec państwa uznaje wręcz za jedną z kluczowych cech narodu. Zob. jego: *From Empire to Nation: the Rise to Self-Assertion of Asian and African People*, Beacon, Boston 1962, s. 95–96.

Jak pokazuje praktyka, narody formują się dopiero na dość zaawansowanym poziomie rozwoju gospodarczego i integracji społecznej, chociaż nawet taki rozwój nie przesądza wcale o efektywnym uformowaniu narodu, nawet mimo dość długiego funkcjonowania we wspólnym państwie. Najlepszymi przykładami niepowodzenia wysiłków „budowania narodów” są w Europie rozpad Jugosławii - z brutalnymi mordami „obcych” - czy permanentny kryzys w Belgii, związany z podziałem jej mieszkańców na Walonów i Flamandów. Mniej znane są ostre podziały etniczno-regionalne we Włoszech, gdzie nieraz dochodzi na ich tle do ostrych konfliktów politycznych, a nawet wręcz do przypadków mordowania „obcych” z nie lubianego miasta lub regionu. Walki w Irlandii Północnej i postępujący rozpad Wielkiej Brytanii, podobnie jak ostre konflikty w Hiszpanii, z setkami zabitych, pokazują, że nawet w państwach demokracji liberalnej różne grupy obywateli mogą nie utożsamiać się z państwem i nie uznawać się za jego obywateli, walcząc o jakieś formy separacji aż do utworzenia niepodległego państwa włącznie .

Sama chęć uczestnictwa w „życiu społecznym i politycznym” jest także kulturowo uwarunkowana: od starożytności cechuje mieszkańców Europy, którzy tworzyli przez tysiąclecia różne formy takiego uczestnictwa. Indywidualizm łączył się tutaj z uznaniem równości innych partnerów społecznych, co umożliwiło upowszechnienie kategorii „bliźniego” i „współobywatela”. Takiego „politycznego ukąszenia” nie znali przez tysiąclecia mieszkańcy Azji Wschodniej: nie tylko cechował ich swoisty indyferentyzm polityczny, ale łączył się on z ograniczeniem stosunków partnerstwa tylko do „swoich” – członków swej rodziny, klanu, albo wspólnoty wiejskiej. Natomiast wszystkich innych traktowano jako „obcych”, wobec których nie ma się żadnych zobowiązań moralnych. Uznawano, że można ich swobodnie łupić czy oszukiwać i nie oczekiwano od nich niczego dobrego. Stąd po dziś dzień obca jest tamtejszej mentalności koncepcja „bliźniego” i bezmiernym zdumieniem napawają akcje Amnesty International troszczącej się o jakichś obcych, nieznanych ludzi z dalekiego kraju zamkniętych w więzieniu. Formowanie „świadomości obywatelskiej” i traktowanie innych jako współobywateli, rodaków zaczęło się pojawiać w Azji dopiero w XX w. pod wpływem doktryn zachodnich, a zainteresowania społeczno-polityczne mieszkańców tej części świata dotyczą najczęściej spraw ich własnej wspólnoty lokalnej, rodu czy firmy. Nawet w USA w wyborach prezydenckich uczestniczy ledwo około połowy uprawnionych, więc nawet tam daleko nie wszyscy obywatele chcą angażować się politycznie.

Państwo narodowe o ustroju liberalnej demokracji jest jedynie pewnym konstruktem teoretycznym i pewnym modelem, możliwym do realizowania w dość szerokim zakresie tylko w nielicznych przypadkach. Ogłoszenie go „modelem uniwersalnym” z pewnością było

przedwczesne i często fałszuje rzeczywistość. Tak zwane „państwa upadłe” jak Somalia, Afganistan, Kongo – to tylko najbardziej jaskrawe przypadki jego załamania, ale przecież przykładów mniej drastycznych można wymienić bez liku. Warto też pamiętać, jak katastrofalne skutki dają próby wprowadzania demokratycznego państwa narodowego przez obce korpusy ekspedycyjne (Somalia, Afganistan, Kosowo).

Nawet tam, gdzie pozornie demokracja liberalna funkcjonowała, jak w jednolitej narodowo Japonii, jeśli wnikliwie przeanalizować system polityczny widać, że to po części tylko złudna fasada, za którą skrywa się opiekuńczy autorytaryzm specyficznego typu konfucjańskiego i system przez dziesięciolecia w istocie jednopartyjny (od 1956 do 2009 r.). Yoshio Sugimoto, znakomity socjolog japoński, wymienia następujące cztery cechy tamtejszego systemu rządzenia:

- 1) Posługuje się on małymi grupami jako bazą dla wzajemnego dozoru i donoszenia na siebie jako środkiem zapobiegania zachowaniom odbiegającym od normy (dodajmy, że dzieci uczą się funkcjonowania w takich zespołach ponoszących zbiorową odpowiedzialność od przedszkola – K.G.). Ten nadzór „poziomy” wewnątrz małych grup (najczęściej dziesięcioosobowych – K.G.) skłania wszystkich ich członków do ustawicznego współzawodnictwa w wypełnianiu przyjętych norm i standardów.
- 2) Podtrzymuje on w bardzo szerokim zakresie rozmaite mechanizmy, które czynią władzę nad ludźmi widoczną na każdym kroku i stale niemal dotykającą.
- 3) Legitymizuje on rozmaite kodeksy w taki sposób, by zarządzający zawsze mogli posługiwać się zawartymi w nich niejasnościami dla dobra władzy. Wszystkie regulacje są ujmowane tak ogólnie, by posiadacze władzy mogli je zawsze interpretować tak, jak sytuacja tego wymaga.
- 4) Wpaja on różne rodzaje ideologii moralistycznej każdej jednostce i utrwała w jej psychice. Przy czym nacisk się kładzie na respektowanie najróżniejszych detali i najdrobniejszych szczegółów. Wszelkie spontaniczne manifestacje uczuć czy swobodne zachowania jednostek są wszędzie tępiące.

Omawiając sposoby realizacji tych zasad, Sugimoto wskazuje, że system na każdym kroku okazuje swoją opiekuńczość i posługuje się generalnie nagrodami (dając „marchewkę”), choć każdy wie, że kary też mogą być zastosowane („kij” wisi). Władze wszystkich szczebli – od głowy rodziny, szefa wspólnoty uliczkowej, szefów w pracy, aż po decydentów politycznych – starają się stale organizować jakieś zbiorowe rozrywki i przyjemności, aby działanie władzy kojarzone było z czymś radosnym i przyjemnym

(wspólne śpiewanie piosenek, organizowanie rozmaitych obchodów, świąt itp.)<sup>22</sup>. Dlatego dominującym typem osobowości wpajanych przez system jest „osobowość zależna”<sup>23</sup>. Wszystkie grupy są zorganizowane paternalistycznie na wzór rodziny, a jednostka głęboko się z nimi identyfikuje. Polskiemu czytelnikowi trzeba przypomnieć, że w Japonii na każdym kroku trzeba ściśle przestrzegać hierarchii społecznej, jak u nas w wojsku, i każdy tam wie, o ile szczebli wyższy lub niższy jest status partnera danej interakcji. Jak wskazywała Chie Nakane, znana socjolog z Uniwersytetu Tokijskiego, Japończyk nigdy w swoim życiu nie ma do czynienia z równymi partnerami, a zawsze tylko z „wyższymi” lub „niższymi” od siebie<sup>24</sup> (nawet wśród bliźniąt jedno jest „starsze”, a drugie „młodsze”).

Porządek hierarchiczny wyraża i utrwała skomplikowana etykieta, jaka w Europie zachowała się jedynie na dworach królewskich, a w Azji wschodniej normuje całe życie. Aby polski czytelnik rozumiał, co znaczą detale, można przypomnieć, że podczas ceremonialnego picia herbaty w Japonii każdemu do czarki należy wlać trzy i pół łyka i należy ją pić, obracając przy tym czarkę tak, by za każdym razem usta dotykały jej w nowym miejscu, a trzy obroty łącznie powinny wynieść 350 stopni, by ostatni raz usta dotknęły jej tuż przed miejscem pierwszego dotknięcia wargami.

Oczywiście formalnie obowiązuje w Japonii konstytucja podyktowana faktycznie w okresie okupacji amerykańskiej przez gen. Douglasa MacArthura, ze wszystkimi swobodami i instytucjami skopiowanymi z USA. I trudno byłoby ją uznać za całkowicie fasadową, chociaż determinuje ona tylko jeden aspekt polityki japońskiej – jej zachodnie oblicze, podczas gdy z istnienia kluczowych dla systemu japońskiego struktur i mechanizmów wywodzących się z tradycji miejscowej cudzoziemcy zazwyczaj nie zdają sobie nawet sprawy. Tym bardziej, że sami politycy japońscy zwykle eksponują wobec cudzoziemców jedynie swoją wierność wartościom zachodnim i normom demokratycznym, milcząc o kultywowaniu zarazem swoich tradycji. Bywa nawet, że chcą pouczać innych Azjatów, jak należałoby budować demokrację, co nieraz budzi w regionie sarkastyczne komentarze czy wręcz śmiech. Najbardziej znaną inicjatywą tego typu był projekt japońskiej „dyplomacji opartej na uniwersalnych wartościach”, za jakie uznawano oczywiście wartości głoszone przez Waszyngton (wymieniano demokrację, wolność, prawa człowieka, rzady prawa oraz gospodarkę rynkową), jak też budowanie na kontynencie eurazjatyckim „łuku wolności i dobrobytu”,

---

<sup>22</sup> Yoshio Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge 1997, s. 245–246 (zob. także świetny ostatni rozdział *Friendly Authoritarianism*).

<sup>23</sup> Zob. klasyczne już analizy znakomitego psychologa Takeo Doiego, *The Anatomy of Dependence*, Tokio – New York 2001 (pierwsze wyd. angielskie 1973). Zob także tegoż, *The Anatomy of Self. The Individual Versus Society*, transl. by Mark A. Harbison, foreword by Edward Hall, Tokyo – New York 1988.



czyli wspomaganie budowy demokracji i rozwoju. Doktrynę tę ogłosił w 2006 r. Taro Aso jako minister spraw zagranicznych (później, od września 2008 r. do września 2009 r., był on nawet premierem)<sup>25</sup>. Madeleine Albright słuchała, jak się zdaje, jedynie takich propagandowych deklaracji, nie zaglądając do książek badaczy japońskich o ich kraju, nawet publikowanych po angielsku, które rysowały zupełnie inny jego obraz. Gdyby zdawała sobie sprawę choćby z tego, jak w rzeczywistości funkcjonuje system japoński, nie pisałaby zapewne, jak to każdy człowiek na całym świecie pragnie sam decydować o swoim życiu.

Wnikliwe analizy pokazują podobnie, jak bardzo myląca jest fasada Indii, które przedstawiają siebie propagandowo jako „największą demokrację świata”<sup>26</sup>, co naiwnie jest przyjmowane przez media zachodnie jako rzekome potwierdzenie uniwersalizmu ideałów demokratycznych. I nikogo nie kłopotczy funkcjonowanie tam nadal kast, które dzielą ludzi na „lepszych” i „gorszych” w różnym stopniu, co może prowadzić wręcz do zabijania także obecnie osób łamiących reguły kastowe i to nie tylko nieproszonego kochanka z kasty niższej, ale nawet kobiety z niższej kasty, która śmiała zaczerpnąć wody z ulicznej studni nie po „swojej” stronie ulicy. Można przypomnieć, że gdy miejscowi socjologowie przeprowadzili w latach 90. XX w. wnikliwe badania stosunku Chińczyków w Hongkongu do demokracji, okazało się, że werbalnie niemal wszyscy deklarowali poparcie dla demokratycznych przemian w tej najnowocześniejszej i najbogatszej metropolii chińskiej, najbardziej też zokcydentalizowanej przez 150 lat panowania brytyjskiego. Gdy jednak zaczęto ich pytać, jak ta demokracja powinna – ich zdaniem – wyglądać, okazało się, że ponad 81,6% uważało, że dobry rząd „powinien traktować ludność jak ojciec swoje dzieci”, czyli chciałoby jakiegoś paternalistycznego systemu typu konfucjańskiego<sup>27</sup>. I nie dotyczyło to jakiegoś kraju chłopskiego, tylko bogatej, supernowoczesnej metropolii. Nawet w Polsce wielu ludzi chciałoby, żeby władze się o nich zatroszczyły, natomiast w krajach cywilizacji

---

<sup>24</sup> Chie Nakane, *Japanese Society*, Berkeley 1970, s. 40–63.

<sup>25</sup> Zob. *Speech by Mr. Taro Aso, Minister for Foreign Affairs on the Occasion of the Japan Institute of International Affairs Seminar “Arc of Freedom and Prosperity: Japan’s Expanding Diplomatic Horizons”*, November 30, 2006, [www.mofa.go.jp/announce/fm/aso/speech0611.html](http://www.mofa.go.jp/announce/fm/aso/speech0611.html) [dostęp: 25.08.2011].

<sup>26</sup> Zob. np. Krzysztof Dębnicki, *Europejskie wartości republikańskie „Wolność, równość, braterstwo” a życie polityczne Indii*, „Azja–Pacyfik: Społeczeństwo, Polityka, Gospodarka”, t. 11/2008, s. 96–121. Autor analizował tam głównie kwestie polityczne. Gdyby włączył jeszcze kwestie kulturowo-społeczne, wnioski byłyby jeszcze bardziej pesymistyczne.

<sup>27</sup> Kuan Hsin-chi, Lau Siu-kai, *The Partial Vision of Democracy in Hong Kong. A Survey of Popular Opinion*, „The China Journal” 1995, no. 34, s. 239–264. Szerzej o tradycjach politycznych i społecznych tej metropolii piszą wnikliwie ci sami autorzy w pracy: *The Ethos of the Hong Kong Chinese*, Hong Kong 1988 (z licznymi wznowieniami).

konfucjańskiej oczekuje tego zazwyczaj od władz znaczna większość ludności, pragnąc państwa wszechwładnego i wszechwiedzącego<sup>28</sup>.

Nasz „zachodocentryzm” przejawia się w najróżniejsze sposoby, fałszując nasze wyobrażenia o świecie współczesnym. Studenci uczą się z podręczników zatytułowanych *Historia filozofii*, ale w środku zazwyczaj znajdują się jedynie opisy myśli europejskiej (i amerykańskiej). Prawnicy i politolodzy uczą się z książek *Powszechna historia państwa i prawa*, gdzie analizowane są jednak tylko polityczne systemy Zachodu. W najlepszym razie będzie tam jakiś punkt ze schematycznym opisem „despotii orientalnych”. W mediach i literaturze socjologicznej czytamy o rolach męskich i kobiecych, ale bez dodania, że wszystkie te analizy dotyczą wyłącznie Zachodu, a pomijają kultury i wzorce 80% ludności świata. Gdy czytamy, nawet w naszej literaturze naukowej, o „człowieku”, jego cechach, potrzebach, kondycji – oczywiście wszystkie rozważania dotyczą tylko kręgu judeochrześcijańskiego i „białego Zachodu”, a autorom ani wydawcom nie przyjdzie nawet do głowy, że pomija się cały ogromny świat muzułmański i jeszcze liczniejszy świat buddyjski, z jego starożytnymi cywilizacjami.

W jednym z poważniejszych tygodników polskich autor rozważał, „kiedy kobiety zaczęły nosić spodnie”, ale znowu wszystkie stawiane przez niego kwestie dotyczyły tylko modernizującej się Europy, jakby Chinki czy Turczynki nie były kobietami i nie nosiły od stuleci spodni. Ba, oglądamy co roku w telewizji, jak „cały świat” wita Nowy Rok. Migają Paryż, Londyn, Nowy Jork, Rio de Janeiro, nawet błyskają ognie sztuczne w Pekinie i Tajpej zorganizowane dla garstki cudzoziemskich turystów i kamer zachodnich telewizji. Nigdy jednak nie wspomina się o tym, że prawie dla 80% ludności świata to zachodnie święto nie ma znaczenia, a swój nowy rok obchodzi ona wedle innych kalendarzy niż gregoriański, jeśli w ogóle jest takie święto. Uczymy się historii „białego człowieka” od szkoły podstawowej aż do uniwersytetu, podobnie uczymy się psychologii czy socjologii „białego człowieka”, choć dumnie nazywa się ona psychologią i socjologią. I nawet nasi profesorowie uniwersyteccy nie widzą zazwyczaj potrzeby, by zainteresować się choćby przeogromnym światem pozazachodnim.

W sferze konceptualnej chyba szczytowym przejawem zachodniego zadufania i arogancji była sławna książka Francis Fukuyamy *Koniec historii* z 1992 r.<sup>29</sup> Autor twierdził w niej, że liberalna, pluralistyczna demokracja, oparta na gospodarce rynkowej, jest najdoskonalszym

---

<sup>28</sup> Zob. Tu Wei-ming, *Humanizm konfucjański a demokracja*, w: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedm. opatrzył Krzysztof Michalski, Kraków–Warszawa 1994, s. 201–221.

<sup>29</sup> Francis Fukuyama, *Koniec historii*, przekł. Tomasz Biedroń, Marek Wichrowski, Poznań 1996.

ustrojem wypracowanym przez ludzkość, a wszystkie kraje stopniowo będą musiały ją przyjmować, gdyż tylko ona gwarantuje rozwój, wolność i podstawowe prawa człowieka. Zakładał on, że procesy modernizacji prowadzą do ujednoczenia całego świata, utożsamiając modernizację z okcydentalizacją (*westernization*). Zatem, jego zdaniem, cały świat będzie wyglądał w przyszłości jak „przedmieścia amerykańskich miast”, gdyż kraje niezachodnie będą nieuchronnie przejmowały wzorce zachodnie. Dostrzegał tylko z pewnym zaskoczeniem, że wzorce amerykańskie są współcześnie o wiele mniej atrakcyjne dla sporej części elit azjatyckich niż było to w latach 50. i 60. Nie wspominał wszakże w ogóle o wzbierającej niechęci, a niekiedy wręcz nienawiści wobec tych wzorców, czego jaskrawym przejawem był przecież atak 11 września 2001 r. na nowojorskie World Trade Center. Nie docenia się zazwyczaj faktu, że przeprowadzili go młodzi Arabowie wykształceni na Zachodzie i pochodzący z zamożnych rodzin.

Pokazuje to jasno, że poznawanie Zachodu przez Azjatów czy Afrykańczyków wcale nie musi prowadzić zawsze do chęci przejmowania jego zdobyczy oraz wzorów. Wręcz przeciwnie, może spotykać się z ich świadomym odrzucaniem i potępieniem. Samobójcy gotowi oddać swe życie dla walki z Zachodem jako uosobieniem fałszywych wartości, ucisku i demoralizacji stanowią, oczywiście, tylko wąski margines, ale Azjatów myślących czy mówiących, że za nic nie pozwolą przekształcić swoich krajów w „amerykański Bronx” jest nieporównanie więcej. Jednak Fukuyama dostrzegał tylko polityczne przeszkody dla rozszerzania się zachodnich wzorców demokracji w świecie, a pomijał kwestie kulturowe<sup>30</sup>. Zgodnie z tymi poglądami winni byli jedynie miejscowi dyktatorzy zniewalający swe narody i wystarczyło ich usunąć, by spontanicznie i sama z siebie rozkwitła demokracja, jakiej rzekomo pragną wszyscy ludzie. Chociaż Fukuyama dystansował się od agresywnej polityki George’a W. Busha, to jednak generalnie przyjmował jego wizję, podobne do swoich, których sensowność podważa nie tylko historia amerykańskiej interwencji w Iraku, ale także historia wielu krajów postkolonialnych czy choćby państw powstałych po rozpadzie ZSRS. Czyniąc ustępstwa wobec swoich licznych krytyków, Fukuyama przyznawał jedynie, że pragnienie życia w demokracji liberalnej nie jest wprawdzie uniwersalne, ale nabywa się go z czasem, często w formie produktu ubocznego skutecznej modernizacji<sup>31</sup>. Zwracał też uwagę na znaczenie w tym procesie rozwoju rozmaitych instytucji, co wymaga czasu i wprowadza

---

<sup>30</sup> Francis Fukuyama, *The Illusion of Exceptionalism*, „Journal of Democracy” 1997, vol. 8, no. 3, s. 146–149.

<sup>31</sup> Francis Fukuyama, *The Clash of Cultures and American Hegemony. A Presentation to the American Political Science Association*, September 1, 2006, [www.the-american-interest.com/article.cfm?piece=178](http://www.the-american-interest.com/article.cfm?piece=178) [dostęp 16.08.2011].

rozmaito komplikacje. Przykłady Japonii czy Hongkongu pokazują, że korekty te są zupełnie niewystarczające, a czynniki kulturowe odgrywają rolę kluczową.

Współczesne próby narzucania całemu światu zachodnich porządków, koncepcji i wartości budzą tym większy opór i niezadowolenie, im wyższy poziom osiągnęły kraje, którym te wzorce Zachód usiłuje wmusić i im bardziej on sam słabnie. A pamiętać jeszcze należy, że zazwyczaj zachodnie wyobrażenia, co w krajach niezachodnich trzeba zwalczać, a co wprowadzać – opierają się na jakichś fałszywych przekonaniach i zupełnej nieznajomości miejscowych realiów.

Niall Ferguson w swoich znakomitych analizach *Imperium Brytyjskiego* szczegółowo opisuje, jak to w XIX w. Brytyjczycy ubzdurali sobie, że w ramach swojej humanitarnej misji „cywilizowania Indii” muszą zlikwidować tam dwa „barbarzyńskie” obyczaje. Pierwszym było *sati* – dobrowolne samospalenie wdowy na pogrzebowym stosie męża, co istotnie tam występowało, choć nader rzadko. Drugim był *thagi* – rzekomy kult morderców-duchownych podobno duszących podróżnych na drogach Indii, co w świetle dostępnych materiałów było zupełną brytyjską fantazją. Oczywiście zwyczajny bandytyzm był dość rozpowszechniony, zwłaszcza w okresie załamywania się tradycyjnych porządków w wyniku wtargnięcia brytyjskiego. Jednak brytyjscy administratorzy na tych sprawach koncentrowali swą uwagę i nadawali im niepomierne znaczenie<sup>32</sup>. Dzisiejsze obsesje zachodnich obrońców praw człowieka, w tym te związane ze „swobodami seksualnymi”, budzić mogą podobne zdziwienie w wielu kulturach pozaeuropejskich bardzo rozmaicie traktujących sferę seksualną. I współczesne opisy problemów krajów niezachodnich przedstawiane przez rozmaite NGO-sy oraz media zachodnie grzeszą nie mniejszą ignorancją i arogancją niż te z wieku XIX. Jak słusznie zwraca uwagę Jan Kieniewicz, wciąż zajmujemy się „wymyśloną Azją”, nie próbując nawet docierać do realnej rzeczywistości, co z rozmaitych względów nie jest wcale łatwe<sup>33</sup>.

### **Kontrowersje dotyczące procesów modernizacji: czy prowadzą one do okcydentalizacji świata?**

Niezależnie od rozbieżności w koncepcjach, ocenach oraz używanej przez badaczy terminologii, jasne jest, że wkroczenie świata w epokę modernizacji w XVIII i XIX w. stało się kolejnym przełomowym okresem w dziejach ludzkości, analogicznie do wspomnianej na

---

<sup>32</sup> Niall Ferguson, *Imperium...*, dz. cyt., s. 140–141.

<sup>33</sup> Jan Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, dz. cyt., s. 58–65.

początku „epoki fundamentalnego podziału”. Rozwinął się kapitalizm i powstał rynek światowy, a były one ściśle związane z rozwojem nowej cywilizacji przemysłowej i naukowo-technicznej w Europie. Kwestią sporną jest wszakże to, jaką rolę odegrały podboje i wyzysk innych kontynentów w zadziwiającym rozwoju Europy. W każdym razie dominację w świecie zyskała grupa mocarstw europejskich poprzednio przez stulecia znajdujących się na dalekich peryferiach kwitnących mocarstw azjatyckich. W wyniku zaś kolonizacji europejskiej i na bazie kultury europejskiej doszło do uformowania „Zachodu” w basenie Atlantyku (wraz z Australią na południowym Pacyfiku) i awansu ostatecznie USA do roli jedyne go supermocarstwa. Oznaczało to także dominację w świecie zmodernizowanej cywilizacji zachodniej, która swój dynamiczny rozwój oparła na duchu Oświecenia oraz instytucjach „państwa nowoczesnego” wypracowanych w europejskich monarchiach absolutystycznych, zachowując wciąż swe fundamenty chrześcijańskie określające jej podstawowe koncepcje i wartości.

Do czasu dominacji europejskiej, jak wspominaliśmy powyżej, poszczególne cywilizacje rozwijały się w istocie autonomicznie, mimo pewnych związków, a każda z nich uważała się etnocentrycznie za „najlepszą”, „jedyną opartą na słusznych zasadach” albo wręcz „uniwersalną”. Dopiero procesy modernizacji dokonujące się na Zachodzie i jego dominacja polityczno-militarna oraz gospodarcza spowodowały formowanie się na dość szeroką skalę w cywilizacjach niezachodnich nowych elit przyswajających sobie dorobek oraz obyczaje Zachodu, uznających jego prymat i gotowych mu wiernie służyć. Stały się one mediatorem i inspiratorem procesów okcydentalizacji w podporządkowanych krajach pozaeuropejskich. Chcąc zyskać szacunek oraz zaufanie kolonizatorów i efektywnie z nimi współpracować, miejscowe elity musiały uznać prymat cywilizacji zachodniej jako „najbardziej postępowej”, przyjąć zachodni sposób ubierania się i manifestować podziw dla zachodniej kultury. Nieraz przyjmowano nawet chrześcijańską religię kolonizatorów dla zyskania ich większego zaufania i uzyskania statusu „tubylca cywilizowanego”, jedynie czasami wynikało to także z autentycznego zainteresowania religią zdobywców.

Dla rodzimych mieszkańców innych kontynentów było oczywiste, że Zachód dysponuje nieznanymi tam naukami, technikami, urządzeniami i wzorcami organizacyjnymi, bez których przyswojenia sobie kraje niezachodnie nie mogły sobie poradzić w nowoczesnym świecie, nie mówiąc już o stawieniu czoła dominującemu mocarstwu Zachodu. Stąd zrodziły się koncepcje „częściowej okcydentalizacji”, to jest przyswojenia sobie dorobku naukowo-technicznego Zachodu, przy zachowaniu własnych wartości duchowych i fundamentów własnej cywilizacji. W Azji Wschodniej, która jako pierwsza pod koniec XX w. zdobyła

status partnera i konkurenta mocarstw zachodnich, koncepcje te zyskały dominację na czas dłuższy. W Chinach ujmowano to w formułę: „Niech doktryny chińskie [nadal] będą fundamentalne, a nauki zachodnie niech służą praktycznym korzyściom” (*Zhongxue wei ti, xixue wei young*)<sup>34</sup>. Jeszcze dziś pojawiają się tam echa takiego podejścia. Na Bliskim Wschodzie w wielu krajach jest ono wciąż dominujące, gdyż jest najłatwiejsze do zaakceptowania. Sprowadza się przecież do tezy: islam niech nadal określa nasze życie społeczne, a samochody, telewizory, klimatyzacja – niech nam służą. Ba, rozwijano nawet nieraz własną produkcję zachodniego typu oręża, by bronić swego kraju przed Zachodnią ekspansją.

Warto też, by Europejczyk pamiętał, że Chińczyk czy Arab bawiąc się oglądaniem serialu telewizyjnego *Ulice San Francisco*, niekoniecznie zaraz chce u siebie wprowadzić zachodnie porządki, podobnie jak Niemiec czy Polak oglądając filmy samurajskie, wcale nie pragnie zaraz ubierać się po samurajsku i praktykować dawne japońskie wartości.

Przejmowanie wartości Zachodu oraz jego kultury, przy braku w Azji i Afryce fundamentów stworzonych przez jego specyficzną historię oraz chrześcijaństwo, okazało się niepomernie bardziej skomplikowane niż przejmowanie nauki i techniki, a nawet rudymenarnych instytucji państwa nowoczesnego, jak armia, bank centralny, urząd głowy państwa i premiera itp. Z reguły zapożyczenia takie prowadziły do formowania się struktur hybrydalnych łączących – nie zawsze spójnie – elementy rodzime z zapożyczeniami nie tyle nawet zagranicznymi, co z zupełnie innej cywilizacji. Dlatego też, gdy próbowano zapożyczać koncepcje i rozwiązania zachodnie, nieraz sprowadzało się to w praktyce do budowy swoistych „wiosek potiomkinowskich”, tworzenia pewnej pozornej rzeczywistości dla zachodnich dziennikarzy i ambasadorów, podczas gdy realne życie toczyło się według miejscowych, zupełnie odmiennych reguł. Bywało, że służyły one także miejscowym, zokcydentalizowanym elitom jako poświadczenie ich „postępowości”. Kilka lat temu pewna pani ambasador jednego z większych krajów muzułmańskich (której mianowanie miało zapewne służyć w Europie jako potwierdzenie tamtejszego wyzwolenia kobiet) poinformowała mnie dumnie, że właśnie niedawno „utworzono w jej kraju organizację kobiecą”. Gdy, znając realia azjatyckie, zacząłem dopytywać szczegółowo: kto i gdzie, okazało się zaraz, że w willi pani wiceministrowej spotkało się ze dwadzieścia dam – żon innych dostojników i pań z elity, z poetką na okrasę, i proklamowały utworzenie tego

---

<sup>34</sup> Szczegółowe omówienie tych koncepcji i ich historii w: Krzysztof Gawlikowski, *Procesy okcydentalizacji Chin oraz innych krajów Azji wschodniej i ich stosunek do cywilizacji zachodniej*, w: *Wietnamczycy: systemy wartości, stereotypy Zachodu*, pod red. Adama W. Jelonka, Warszawa 2004, s. 26–86, zwłaszcza s. 43–44.

stowarzyszenia, którego pierwszym zadaniem stało się nawiązanie współpracy z organizacjami kobiecymi na Zachodzie. Oczywiście żadnej z tych pań nie przyszło nawet do głowy, że miałyby organizować jakieś ciemne chłopki czy ubogie wyrobnice, zajmować się zaopatrzeniem w wodę albo dostępem dziewczynek do edukacji. I znając życie, wiem, że nie będą o to dopytywać także zachodni ambasadorzy ani dziennikarze, albo nawet eleganckie działaczki – ich partnerki z Paryża czy Nowego Jorku, dla których kluczową sprawą będzie najprawdopodobniej prawo dokonywania aborcji czy egzotyczna kwestia prawa lesbijek do zamieszkania razem. Trudno, żeby zajmowały się kwestiami tak trywialnymi jak dostęp do wody, którą po prostu bierze się z kranu, czy szkoły powszechnej dla dziewczynek, które po prostu w ich kraju tam chodzą. Ludziom Zachodu zazwyczaj najzupełniej wystarczają same deklaracje, że Azjata czy Afrykańczyk uznaje ich wartości i wzorce za ogólnoludzkie i chce je wcielać w życie. To zaspakaja ich poczucie godności i potwierdza ich przywódczą rolę w świecie, a realia mało kogo obchodzą, z czego mieszkańcy innych kontynentów zdają sobie przecież sprawę.

Dobrym przykładem systemu hybrydalnego mogą być współczesne Chiny, podlegające od początku lat 80. XX w. przyspieszonej i głębokiej okcydentalizacji, najgłębszej „transformacji kulturowej” w ich dziejach liczących przynajmniej cztery tysiące lat. Na burzliwe przechodzenie od cywilizacji agrarnej do industrialnej nałożyło się bowiem jeszcze przejmowanie wzorców Zachodu w najróżniejszych dziedzinach, od spraw fundamentalnych aż po rozmaite mody itd. Odrzucono tam np. model państwa wypracowany jeszcze w starożytności, a praktykowany aż do początków wieku XX: państwa – Kościoła – zakładu wychowawczego, w którym to państwo określa i egzekwuje normy moralne, a zwierzchnicy administracyjni są zarazem najwyższymi kapłanami specyficznej religijności i wychowawcami, dbając również o gospodarkę kraju i zaspokojenie potrzeb ludności. Ostatnią próbą realizacji tego tradycyjnego modelu był reżim Mao Zedonga. Dopiero w okresie reform Deng Xiaopinga w końcu lat 70. przejęto efektywnie z Zachodu nowy model „państwa czysto administracyjnego” opartego na nieznanym tam wcześniej zupełnie prawie, z zupełnie tam obcymi prawami człowieka włącznie (wpisanymi do konstytucji w 2004 r.). Dawni „mandaryni” – zarządcy, uczeni i wychowawcy – zostali, choćby w teorii, zdegradowani do „sług ludu” przez niego wynajmowanych i opłacanych. Ku zdumieniu miejscowych elit i zachodnich sinologów już w połowie lat 80. chłopci zaczęli dość masowo organizować wybory władz wiejskich i gminnych decydujących o ich życiowych sprawach, korzystając niewątpliwie z inspiracji zachodnich, bo sama instytucja wyborów większością głosów zwykłych ludzi, a nie drogą konsensu „zarządców” (głów rodzin, sołtysów, wójtów itd.) była

„zachodnią nowinką”. Podobnie rewolucyjną zupełnie praktyką stało się podawanie przez chłopów do sądu zażaleń na niesłuszne zarządzenia władz wyższych, kończące się często przegraną władz działających nieraz z pełnym pogwałceniem obowiązującego prawa, mimo że sąd niekoniecznie był całkiem niezależny.

Po dwudziestu latach erozji purytańskiego etosu konfucjańskiego – upowszechnianego poprzednio w fundamentalistycznej wersji maoistowskiej – na kampusach uniwersyteckich w Pekinie można było zobaczyć publicznie i w biały dzień całujące się pary, na ulicy wielkiego miasta mógł się pojawić chłopak paradujący z ogłoszeniem na plecach, że jest gejem i poszukuje partnera, a pewna dziewczyna mogła podać do sądu zarząd oświetlenia miasta, żądając odszkodowania za zgwałcenie jej na ciemnej ulicy. Dawniej po prostu powiesiłaby się z powodu pohańbienia. A równocześnie elity przywracały szczególny szacunek dla konfucjanizmu, rozkwitały dawne religie i tradycyjna obrzędowość, ludzie poszukiwali duchowych inspiracji w taoizmie i buddyzmie (choć także w zagranicznym chrześcijaństwie). Dodać warto, że w tych samych latach 90. żadnego całowania w miejscu publicznym nie można było zobaczyć w Tokio albo Seulu, choć Japonia i Korea Południowa procesy intensywnej okcydentalizacji rozpoczęły znacznie wcześniej niż Chiny, a obydwa kraje także funkcjonowały w ramach systemu hybrydalnego. Można zauważyć z żalem, że o żadnych takich przemianach nie można się było dowiedzieć z polskich mediów, które utrwalają głównie kilka swoich obiegowych stereotypów.

Oczywiście w Chinach daleko posuniętą okcydentalizację bardzo ułatwiła wcześniejsza celowa destrukcja tradycyjnej kultury w okresie „rewolucji kulturalnej” i załamanie wiary w ideologię maoizmu w skali masowej. Jednak nawet tam zapożyczenia z Zachodu wciąż są fragmentaryczne, a własna chińska tożsamość i dziedzictwo są nadal zachowywane. Dzieje się tak w wyniku żywiołowych procesów społecznych oraz celowej i przemyślanej działalności miejscowych elit. Japonia natomiast, deklarująca przyjęcie demokracji zachodniej oraz zachodnich wartości, czy Indie określające się jako „największa demokracja świata” – oscylują chyba w większym stopniu między systemem hybrydalnym a budowaniem „wioski potiomkinowskich” nie tylko dla obserwatorów zachodnich, lecz i dla użytku własnych prozachodnich i dość głęboko zokcydentalizowanych elit polityczno-intelektualnych.

Niezależnie od tych komplikacji i zawirowań jasne jest dzisiaj dla badaczy analizujących realia na świecie, nie zaś uprawiających misyjne nawracanie ludzkości na swoją „zachodnio-oświeceniową wiarę”, że modernizacja nie jest wcale tożsama z okcydentalizacją. Wprawdzie modernizacja doprowadza do pewnego wyrównywania warunków technologiczno-



gospodarczych, ale wcale nie likwiduje różnic kulturowych, które – jak się wydaje – są elementem względnie trwałym i zmieniającym się niepomrotnie wolniej. Procesy globalizacji jeszcze zaostrzają te sprzeczności. Z jednej strony ujednolicają wzorce i normy w różnych dziedzinach – wymusza to rynek światowy i ponadnarodowe korporacje, a ułatwiają jeszcze współczesne środki komunikacji. Z drugiej strony kontakty z Innymi, z obcymi wartościami i stylami życia – po raz pierwszy w skali tak masowej – prowadzą wręcz do renesansu kultur i tradycji rodzimych, jak też umacniania odrębnych tożsamości kulturowych oraz religijnych. Procesy te zachodzą w większości krajów niezachodnich, a jeszcze wyraźniej wśród niezachodnich diaspor w krajach Zachodu. Bardzo symptomatyczne jest zakładanie chust, a nawet burek przez muzułmanki, które ich wcześniej nie nosiły. Zdarza się nawet, że mimo ostracyzmu zachodniego, a może nawet ze względu nań, muzułmanki na Zachodzie decydują się na operację obrzezania, choć nikt ich do tego nie zmusza. Renesans kultur i tożsamości regionalnych i narodowych widoczny jest nawet w samych krajach Zachodu broniących się przed zglajszachtowaniem i utratą dawnych tradycji. Tak na Zachodzie jak i w Azji niejednokrotnie ożywia się tradycje dawno zapomniane i tworzy nowe, w istocie wymyślone<sup>35</sup>.

Pierwszym wybitnym uczonym, który postawił tezę o potrzebie pogodzenia się Zachodu, a zwłaszcza USA, z długotrwałym istnieniem obok innych, niezachodnich cywilizacji był Samuel P. Huntington. W swojej znanej na całym świecie książce *Zderzenie cywilizacji...* przestrzegał on polityków zachodnich, przede wszystkim amerykańskich, przed narzucaniem krajom z innych cywilizacji własnych norm i wartości, co stało się widoczne zwłaszcza po zyskaniu przez USA pozycji jedyne supermocarstwa, gdyż to prowadzić musi do ostrych konfliktów. Jego zdaniem kwestie kulturowe mają współcześnie charakter kluczowy<sup>36</sup>. Jak pokazały późniejsze wypadki, jego ostrzeżenia zostały całkowicie zignorowane. Koncepcję długotrwałego istnienia obok siebie „wielu rodzajów nowoczesności” (*multiple modernities*) opartych na różnych fundamentach cywilizacyjnych szczegółowo opracował i upowszechnił wspomniany na początku Eisenstadt, który problemy modernizacji badał w wielu aspektach<sup>37</sup>. Można wspomnieć, że prócz Zachodu zajmował się dość szczegółowo Japonią, a będąc

---

<sup>35</sup> Zob. np. *casus* wymyślonej dawnej krainy w Indonezji: Albert Schrauwers, *Rethinking to the “Origin”: Church and State in the Ethnographies of the “To Pamona”*, w: *Southeast Asian Identities. Culture and Politics of Representation in Indonesia, Malaysia, Singapore, and Thailand*, ed. by Joel S. Kahn, London – New York 1998, s. 203–226.

<sup>36</sup> Samuel P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekł. Hanna Jankowska, Warszawa 1998.

<sup>37</sup> Shmuel N. Eisenstadt, *Multiple Modernities*, „*Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*”, vol. 129, no. 1, Winter 2000, s. 1–29; tegoż, *Comparative Civilizations...*, dz. cyt. Zob. także

związanym przez lata z Uniwersytetem Jerozolimskim znał dobrze także region Bliskiego Wschodu. Analizy obu tych badaczy i szkół myśli uformowanych wokół nich, odwołując się do współczesnych realiów, kwestionowały stare ujęcia „modernizacji jednoliniowej”. Te nowe ujęcia pokazywały realia współczesnego świata, z jakimi coraz bardziej powinni się liczyć politycy i intelektualiści Zachodu.

Hans Antlöv i Tak-Wing Ngo z Nordyckiego Instytutu Studiów Azjatyckich w Kopenhadze zwracali uwagę, że w dawniejszych ujęciach procesu modernizacji jako procesu podobnie przeobrażającego kraje należące do różnych cywilizacji paradygmat ten uzyskiwał specyficzną interpretację. Ujmował on bowiem historię jako dokonywanie się postępu w stosunku do różnych tradycyjnych form życia gospodarczego, społecznego i politycznego prowadzącego do jego formy nowoczesnej, z ustanowieniem rynku kapitalistycznego i demokracji liberalnej na czele. Właśnie taka demokracja z respektowaniem wypracowanych w Europie praw człowieka stawała się miarą stopnia zaawansowania procesów modernizacji, które miały przecież także rozmaite inne komponenty, takie jak urbanizacja i industrializacja kraju, rozwój nowoczesnej oświaty, komunikacji itd. Antlöv i Ngo zwracają uwagę na to, że narzucanie zachodnich norm praw człowieka w praktyce sprowadzało się do narzucania krajom rozwijającym się zachodnich wartości i standardów<sup>38</sup>. Warto przy tym pamiętać, że rozwinięte państwa zachodnie niewątpliwie przodowały w przestrzeganiu swoich standardów, co automatycznie ustawiało wszystkie inne kraje pozaeuropejskie, bez względu na poziom ich rozwoju, w pozycji uczniaków, którzy powinni pobierać nauki u swych zachodnich mentorów i starać się osiągnąć ich poziom. Według wspomnianych badaczy, sytuacja ta była trudna do zaakceptowania dla szybko rozwijających się państw azjatyckich – coraz bardziej liczących się w świecie i coraz bardziej zmodernizowanych. Wskazują też oni na pewien paradoks: kraje azjatyckie podlegały oczywiście procesom demokratyzacji, ale te właśnie, które osiągnęły pewną stabilizację umożliwiającą im rozwój, potrafiły utrzymać systemy parlamentarne, demokratyczne procedury i respektowanie prawa w dość szerokim zakresie, w praktyce miały systemy z dominacją jednej partii w każdych wyborach, co było powodem częstej krytyki na Zachodzie jako nie wypełnianie standardów prawdziwej demokracji<sup>39</sup>.

---

*Reflections on Multiple Modernities. European, Chinese and Other Interpretations*, ed. by Dominic Sachsenmaier, Jens Riedel, S.N. Eisenstadt, Leiden 2002.

<sup>38</sup> Hans Antlöv, Tak-Wing Ngo, *Politics, Culture and Democracy in Asia*, w: *The Cultural Construction of Politics in Asia*, ed. by H. Antlöv and T.-W. Ngo, New York 2000, s. 2.

<sup>39</sup> Jednym z ciekawszych modeli takiej „ułamnej demokracji” (z punktu widzenia zachodniego) jest tak zwana „demokracja konsocjonalna” oparta na reprezentacji różnych grup etniczno-religijnych, które muszą dochodzić do wspólnych decyzji na zasadach konsensu, by grupa większościowa nie zdominowała innych uczestników życia politycznego w danym kraju. Zob. Adam W. Jelonek, *Dylematy konsocjonalizmu. Przypadek Malezji*,

Koniec zimnej wojny i własne osiągnięcia gospodarcze powodowały, że naciski amerykańskie dotyczące ich polityki wewnętrznej przyjmowano w Azji z coraz większą irytacją jako wtrącanie się w nie swoje sprawy i wymuszanie dalszej okcydentalizacji, w wymiarze trudnym już do zaakceptowania przez miejscowe społeczeństwa. A uwzględnianie opinii społecznych stawało się koniecznością wraz z procesami demokratyzacji.

Kiedy ktoś podejmował krytykę hegemonistycznych poglądów zachodnich o uniwersalnej stosowalności praktyk demokratycznych, było zupełnie nieuprawnionym formułowanie wniosków, że ta pozycja antyhegemonistyczna jest równoznaczna z przyjmowaniem polityki autorytaryzmu<sup>40</sup>.

Jak wskazują Antlöv i Ngo, mieszało to poważne debaty z retorycznymi popisami, a nadmierne uproszczenia i emocjonalne zaciętrzewienie stwarzały pozory „zderzenia cywilizacji”, wprowadzając niepotrzebnie elementy sporów ideologicznych do stosunków międzynarodowych. Ich zdaniem poszukiwania azjatyckich alternatyw dla zachodnich koncepcji jest w pełni uprawnione.

Jednym z najaktywniejszych teoretyków i badaczy poszukujących „azjatyckich alternatyw” osadzonych w tradycjach miejscowych i dostosowanych do miejscowych potrzeb jest Daniel A. Bell, Kanadyjczyk z pochodzenia, który pół życia spędził w Azji – zna ją, a także tamtejsze uczelnie i intelektualistów znakomicie, z autopsji. Jak stwierdza, żaden z zachodnich teoretyków liberalnej demokracji nie próbował nawet zapoznawać się z tradycjami innych cywilizacji niż zachodnia (zwłaszcza z tradycjami Azji Wschodniej), a swoje teorie, oparte wyłącznie na normach oraz historycznych doświadczeniach Zachodu, przedstawiają oni wciąż jako prawdziwie uniwersalne. W rezultacie zwolenników „wartości azjatyckich” z góry traktuje się jako rzeczników jakichś przebrzmiałych idei i ludzi politycznie niebezpiecznych.

Ta ślepa wiara w uniwersalne znaczenie demokracji liberalnej nie byłaby nawet tak groźna, gdyby nie stała się polityką promowania w świecie przez USA praw człowieka i demokracji, bez względu na miejscowe zwyczaje, potrzeby i tradycje<sup>41</sup>.

Odrzuca on automatyczne zakładanie, że „Zachód jest najlepszy” (*the West is the best*) i próbuje analizować, jak prawa człowieka mogą być zaadaptowane do warunków azjatyckich.

---

Warszawa 2004. Stabilizacja polityczna w Iraku i Afganistanie zapewne będzie mogła zostać osiągnięta tylko w ten sposób.

<sup>40</sup> Hans Antlöv, Tak-Wing Ngo, *dz. cyt.*, s. 5.

<sup>41</sup> Daniel A. Bell, *Beyond Liberal Democracy. Political Thinking for an East Asian Context*, Princeton–Oxford 2006, s. 4–5.

Podobnie usiłuje na podstawie praktyki politycznej Azji Wschodniej i przemysłów tamtejszych intelektualistów analizować, jakie formy demokracji mogłyby się tam rozwinąć i utrwalić; rozważa m.in. przyszłość ewentualnej „demokracji konfucjańskiej”<sup>42</sup>. Analizuje również specyfikę kapitalizmu w Azji Wschodniej, wskazując na aktywną rolę państwa w tamtejszym rozwoju gospodarczym oraz kontrolowanie przezeń rynku w znacznie szerszym zakresie niż ma to miejsce na Zachodzie.

Nie tylko praktyka społeczna w Azji dostarcza wielu ciekawych rozwiązań i koncepcji, wartych rozważenia na Zachodzie. Nawet bowiem na samym Zachodzie pojawiały się pomysły alternatywne wobec demokracji liberalnej (nie mówimy oczywiście o zdyskredytowanych, jak faszyzm czy komunizm). Najbardziej znaną z nich jest koncepcja dezaktualizacji rozwiniętej w XIX w. demokracji i jej „końca” w świecie współczesnym. Jean-Marie Guéhenno wskazywał na przykład, że wypierają ją zależności sieciowe upowszechniające się z Azji. Jego zdaniem mogą więc zatryumfować w erze globalizacji „imperia azjatyckie”<sup>43</sup>.

Zbliżony był kierunek poszukiwań Manuela Castellsa, który również twierdził, że stare państwa narodowe z ich instytucjami i koncepcjami zastępują w epoce globalizacji nowe „społeczeństwa sieci” i swoiste „państwa sieci” działające ponad granicami państwowymi, oparte na megawęzłach i infostradach nowego typu komunikacji oraz rozmaitych sieciach powiązań<sup>44</sup>.

Procesy społeczne... przekształcają również stosunki władzy. Najważniejsza transformacja związana jest z kryzysem państwa narodowego jako suwerennego bytu oraz powiązanego z nim kryzysu demokracji politycznej, w takiej postaci, jaką stworzono w minionych dwóch stuleciach. Ponieważ nakazy państwa nie mogą zostać w pełni wyegzekwowane i ponieważ niektóre z jego fundamentalnych obietnic, ucieleśnionych w państwie dobrobytu, nie mogą zostać dotrzymane, zakwestionowana zostaje zarówno jego władza, jak i legitymizacja. A ponieważ demokracja przedstawicielska opiera się na pojęciu suwerenności ciała, zamazanie granic suwerenności prowadzi do niepewności w procesie delegowania woli ludu. Globalizacja

---

<sup>42</sup> Kwestię tę rozważało wielu autorów formułując bardzo ciekawe wnioski. Np. dwaj znakomici sinologowie amerykańscy wskazywali na zlekceważenie w USA dziedzictwa Johna Deweya (1859–1952), korespondującego z konfucjanizmem i możliwość rozwoju alternatywnej „demokracji komunikatywnej”. Zob. np. David L. Hall, Roger T. Ames, *The Democracy of the Dead. Dewey, Confucius, and the Hope for Democracy in China*, Chicago–Lasalle 1999. Chang Yun-Shik z Korei Południowej rozwinął koncepcję konfucjańskiej „demokracji personalistycznej”, opartej na pomocy wzajemnej, zamiast zachodniej „indywidualistycznej”. Zob. Chang Yun-Shik, *Mutual Help and Democracy in Korea*, w: *Confucianism for the Modern World*, ed. by Daniel A. Bell, Hahm Chaibong, Cambridge – New York 2003, s. 90–123.

<sup>43</sup> Jean-Marie Guéhenno, *La fin de la démocratie*, Paris 1993. Zob. także artykuł tegoż: *Asia May Offer a New Model of Politics*, „International Herald Tribune”, 16.05.1994.

<sup>44</sup> Manuel Castells, *Społeczeństwo sieci*, przekł. Mirosława Marody [et al.], red. nauk. M. Marody, Warszawa 2011, zob. zwłaszcza *Przedmowa 2010*, s. 9–32.

kapitału, multilateralizacja instytucji władzy oraz decentralizacja władzy przekazywanej władzom regionalnym i lokalnym [a dodajmy także: organizacjom ponadnarodowym, jak UE, Asean, Nato – K.G.] – wytworzyły nową geometrię władzy, tworząc być może nową formę państwa – państwo sieci. Aktorzy społeczni i ogół obywateli maksymalizują szanse reprezentacji swoich interesów i wartości poprzez rozgrywanie strategii w sieciach relacji między różnymi instytucjami na różnych poziomach kompetencji... Gry strategiczne, dostosowana do gustów odbiorców reprezentacja i spersonalizowane przywództwo zastępują wyborców zróżnicowanych klasowo, mobilizację ideologiczną i kontrolę partyjną, które cechowały politykę epoki przemysłowej... Ponieważ polityka staje się teatrem, a instytucje polityczne są raczej agencjami przetargowymi niż miejscami władzy, obywatele na całym świecie reagują defensywnie, głosując tak, by przeciwdziałać krzywdom ze strony państwa, zamiast powierzać mu swoją wolę<sup>45</sup>.

Castells wskazuje, że obywatele mogą wykorzystywać władze regionalne i ponadnarodowe w swoich rozgrywkach przeciwko państwu narodowemu. Odnotowuje, że „system polityczny zostaje pozbawiony władzy, chociaż nie wpływu”, a kwestie kulturowe nabierają nowego znaczenia w związku z formowaniem nowych tożsamości grupowych. Postępująca integracja w skali globalnej wiąże się także jego zdaniem ze zmianami całego życia społecznego i formowaniem nowej policentrycznej struktury świata.

Proces inkorporacji dynamicznych obszarów Chin, Indii oraz innych krajów Azji Wschodniej i Południowo-Wschodniej, śladem rozwoju Japonii, do współzależnej globalnej gospodarki zmienia historię, tworząc wielokulturową podstawę ekonomicznej współzależności: sygnalizuje to kres dominacji Zachodu, która charakteryzowała epokę przemysłową od samego jej początku<sup>46</sup>.

W Azji Wschodniej układy relacyjne oraz sieciowe i koncentracja na procesach, jak też przemianach, dominowały od dawna, podczas gdy cywilizacja zachodnia była zafascynowana rzeczami, które są i działaniami, jakie ktoś podejmuje. Także tamtejsze państwa tradycyjnie określały swoją tożsamość przez stolice zmieniające swe położenie i strefy wpływów, nie zaś przez granice i precyzyjnie zakreślone terytorium, jak na Zachodzie. Świat, który rysuje Castells, dla nas dziwny, tam wydaje się dość oczywisty. Będzie więc im dużo łatwiej funkcjonować w takiej rzeczywistości niż nam, Europejczykom.

Od kilku lat toczą się debaty, czy istnieje jakiś specyficzny „chiński model rozwoju” i czy nowy „konsensus pekiński” zastępuje „konsensus waszyngtoński” oparty na wolnym rynku i

---

<sup>45</sup> Manuel Castells, *Koniec tysiąclecia*, przekł. Janusz Stawiński, Sebastian Szymański, red. nauk. Mirosława Marody, Warszawa 2009, s. 346–347. Podkreślenia w tekście pochodzą od Castellsa; w tłumaczeniu wprowadzono kilka drobnych korekt stylistycznych.

<sup>46</sup> Tamże, s. XIX.

demokracji liberalnej<sup>47</sup>. Pojawiają się nawet wypowiedzi zupełnie zaskakujące. Leszek Kołakowski na przykład, w jednym ze swoich ostatnich esejów stawiał tezę, że prawa człowieka nie mogą być podstawą porządku społecznego i stabilnego systemu politycznego, a stabilność zapewnić może znacznie lepiej inna koncepcja – powinności społecznych<sup>48</sup>. Nie odwoływał się on tam wprost do konfucjanizmu, ale każdy, kto zapoznał się z tą doktryną choćby pobieżnie wie, że to jest właśnie podstawowa różnica między chińskimi, czy szerzej: konfucjańskimi tradycjami politycznymi a Zachodem. W Azji Wschodniej podstawową kategorią były powinności społeczne, a koncepcja „czyichś praw” była w ogóle nieznaną, podczas gdy w Europie dominowała koncepcja praw – fundament, na którym zbudowano prawa człowieka. Koncepcja Kołakowskiego jest tym bardziej zaskakująca, że istotnie rozmaite badania socjologiczne wskazują, iż podstawową wartością w Azji jest „dobry porządek społeczny” (*orderly society*), nie zaś swobody i prawa jednostki<sup>49</sup>.

W sposób dość oczywisty koncepcje zakładające dominację Zachodu, a zatem także jego wartości, koncepcji oraz wzorców przeżywają się, a świat wkracza w jakiś nowy etap rozwoju.

### **Dialog między cywilizacjami i kulturami jako pilna konieczność**

Przez dwa wieki dominowało na Zachodzie przekonanie, że cywilizacja zachodnia ma charakter uniwersalny. Przekonanie to utwierdzone było przez zapatrzenie w Zachód elit azjatyckich, afrykańskich i latynoamerykańskich, dla których dominacja Zachodu była podstawą sprawowanej władzy, uzyskiwanych dochodów i posiadanych wpływów. Dawne elity, które broniły rodzimych tradycji i nie chciały uznać prymatu Zachodu ani przejmować jego wartości i obyczajów, ulegały marginalizacji i zyskiwały etykietę „dziwnych zacofańców”. Uznanie przywództwa Zachodu za przodujące we wszystkich dziedzinach i propagujące najszlachetniejsze wartości oraz zasady moralne legitymizowało jego dominację. Dlatego tak boleśnie przywódcy i intelektualiści Zachodu po dziś dzień odbierają wszelkie próby kwestionowania uniwersalizmu swoich koncepcji, norm i wartości. Podważanie w sferze symbolicznej dominacji Zachodu wywołuje tym boleśniejsze reakcje jego przedstawicieli, im słabsze są ich realne wpływy.

---

<sup>47</sup> Stefan Halper, *The Beijing Consensus. How China's Authoritarian Model Will Dominate the Twenty-First Century*, New York 2010.

<sup>48</sup> Leszek Kołakowski, *Po co nam prawa człowieka?*, „Gazeta Wyborcza”, 25–26.10.2003.

<sup>49</sup> Zob. David I. Hitchcock, *Asian Values and the United States. How Much Conflict?*, Washington 1994; przekład polski w: *Wietnamczycy...*, dz. cyt., s. 87–131; przedstawiono tam także polskie badania przeprowadzone w Wietnamie.

Dominacja ta zaczęła słabnąć wraz z postępującą dekolonizacją i uzyskiwaniem niepodległości przez coraz liczniejsze państwa Azji i Afryki w drugiej połowie XX w. Wtedy to w Azji i Afryce pojawiły się próby budzenia dumy narodowej z własnych tradycji i kultury czy podkreślania swej odmienności wobec Zachodu. Po wygraniu przez USA zimnej wojny i uzyskaniu statusu jedyne go supermocarstwa – sytuacja zaczęła się jeszcze bardziej komplikować. Wraz z rozwojem gospodarczym krajów Azji, zwłaszcza Azji Wschodniej i coraz bardziej natrętnym narzucaniem przez USA swoich norm i wartości wszystkim krajom świata, budziło to coraz bardziej otwarcie okazywane niezadowolenie, a nawet protesty. Różni politycy, działacze i intelektualiści azjatyccy zaczęli kwestionować uniwersalizm norm zachodnich, domagając się uznania ich praw do modyfikacji tych norm odpowiednio do tradycji, potrzeb oraz warunków miejscowych.

Największa i najgorętsza debata rozwinęła się wokół koncepcji tzw. „wartości azjatyckich”. W istocie ogłosił ją po raz pierwszy Jawaharlal Nehru w 1957 r. na konferencji krajów niezaangażowanych w Bandungu, jednak nabrała ona dużego znaczenia dopiero na początku lat 90., a wylansowali je Mahathir bin Mohammad, premier Malezji, i Lee Kwan Yew, stary przywódca Singapuru. Zwolennicy tych koncepcji domagali się przede wszystkim poszanowania ich praw do zachowywania odmienności kulturowej i organizacji swego życia „po swojemu”, chociaż zazwyczaj nie odrzucali podstawowych wartości Zachodu, jedynie wskazywali na potrzebę uwzględniania miejscowych warunków, tradycji oraz wymogów innych religii<sup>50</sup>. W bardziej radykalnej interpretacji twierdzili, że wartości azjatyckie przez nich głoszone mają o wiele bardziej uniwersalny charakter niż wartości promowane przez współczesny Zachód<sup>51</sup>. Wywoływało to ostre polemiki zwolenników „uniwersalnych wartości Zachodu” zarzucających swoim oponentom chęć obrony dyktatur i autorytaryzmu<sup>52</sup>. Dochodziło przy tym do obustronnych manipulacji, gdyż działacze zachodni koncentrowali swą uwagę na prawach obywatelskich i politycznych, podczas gdy działacze azjatyccy eksponowali przede wszystkim kwestie praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych. Każdy za najważniejsze ogłaszał te prawa, w dziedzinie których mógł się pochwalić<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Znalazło to wyraz w tzw. Deklaracji Bangkockiej z 1993 r. przyjętej na regionalnej konferencji państw azjatyckich w ramach przygotowań do światowej konferencji ONZ o prawach człowieka w Wiedniu.

<sup>51</sup> Mahathir bin Mohamad, *Rozważania o wartościach azjatyckich*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo, polityka, gospodarka”, R. 2/1999, s. 157–168. Zob. także zamieszczone w tym tomie opinie badaczy polskich o tych koncepcjach.

<sup>52</sup> Zob. zbiór studiów ukazujących różne stanowiska: *Democracy in East Asia*, ed. by Larry Jay Diamond, Marc F. Plattner, Baltimore–London 1998.

<sup>53</sup> Kishore Mahbubani, *Wy na Zachodzie czujecie się lepsi*, „Gazeta Wyborcza”, 20.12.2006; Krzysztof Gawlikowski, *Problem praw człowieka z perspektywy azjatyckiej*, „Azja–Pacyfik. Społeczeństwo, polityka, gospodarka”, R. 1/1998, s. 9–52; *The East Asian Challenge for Human Rights*, ed. by Joanne R. Bauer, Daniel A. Bell, Cambridge 1999.

Wbrew obiegowym opiniom, Chiny wcale nie angażowały się w promowanie wartości azjatyckich, gdyż tam największym powodzeniem cieszyła się koncepcja „fuzji cywilizacji”, czyli potrzebnej syntezy najlepszych elementów dziedzictwa azjatyckiego i zachodniego, by powstała nowa, ogólnoludzka cywilizacja (w czym, jak sądzono, Chiny są daleko zaawansowane)<sup>54</sup>.

Wraz z zastrzającymi się polemikami w tej sferze, w debaty zaangażowała się ONZ i w 1998 r. przyjęła ostatecznie formułę kompromisową – koncepcję dialogu między kulturami i cywilizacjami, ogłosiła też rok 2001 Rokiem Dialogu. Jak wiadomo, 11 września tego roku nastąpił atak na USA i cały zamysł utracił dynamikę. Jednak idea ta nie obumarła i ONZ nadal ją lansuje, a Unia Europejska przyjęła ją jako podstawę współpracy w basenie Morza Śródziemnego oraz z krajami azjatyckimi w ramach ASEM, choć wciąż jeszcze nazbyt często dialog traktuje jako jednostronne pouczenie Azjatów i Arabów.

W wyniku wydarzeń, które nastąpiły po 11 września 2001, oraz kryzysu finansowego, który zaczął się w 2008 r., świat w przyspieszonym tempie zaczął przechodzić do „ery Pacyfiku”, wieszczanej już w latach 90. ubiegłego stulecia. Symbolicznym tego wyrazem była oferta prezydenta Baracka Obamy, przekazana Chinom za pośrednictwem Zbigniewa Brzezińskiego jeszcze przed objęciem przez Obamę urzędu: utworzyć swoisty mechanizm G-2, partnerskiego zarządzania sprawami świata przez Chiny i USA (trochę na wzór dawnego G-7 – dyktatu najbogatszych krajów zachodnich plus Japonii). Gdy Chiny odrzuciły tę propozycję, Hillary Clinton, nowa sekretarz stanu, w pierwszą podróż udała się do Azji Wschodniej, zamiast – jak zwykle – do Europy, by ponowić propozycję mechanizmu G-3, z doproszeniem do triumwiratu Japonii. Jednak i Pekin, i Tokio odrzuciły także tę ofertę. David Miliband, minister spraw zagranicznych Wielkiej Brytanii, bezskutecznie proponował, by G-3 tworzyły USA, Chiny i Unia Europejska, lecz Waszyngton to zignorował.

Realia gospodarcze świata są bowiem brutalne: mamy współcześnie trzy główne potęgi gospodarczo-polityczne: USA, Chiny (a szerzej Azję Wschodnią) oraz wciąż podzieloną i mało zborną Unię Europejską. Oto, jak w 2010 r. przedstawiał się produkt krajowy brutto (PKB) według wskaźnika realnej siły nabywczej (PPP) obliczony przez Bank Światowy:

PKB wg REALNEJ SIŁY NABYWCZEJ (PPP)

w mld USD

1. Unia Europejska	14 820
--------------------	--------

---

<sup>54</sup> Wang Jisi, Zou Sicheng, *Civilizations: Clash or Fusion?* oraz She Duanzhi, *East and West Mutually Complementary*, „Beijing Review”, vol. 39, no. 3, January 15–21, 1996), s. 8–12 i 12–13.



2. USA	14 660
3. Chiny	10 090
4. Japonia	4 310
5. Indie	4 060
6. Niemcy	2 940
7. Rosja	2 223
8. Wielka Brytania	2 173
9. Brazylia	2 172
10. Francja	2 145
11. Włochy	1 774
12. Meksyk	1 567
13. Korea Południowa	1 459
14. Hiszpania	1 369
15. Kanada	1 330
16. Indonezja	1 030
17. Turcja	961
18. Australia	882
19. Tajwan	822
20. Iran	819
21. Polska	721

Źródło: CIA Factbook 2011.

Jak widać, PKB Chin jest już bliski USA, a liczony razem z Japonią – jest już równy amerykańskiemu. Według niezależnych amerykańskich obliczeń być może już pod koniec 2010 r. PKB samych Chin faktycznie prześcignął USA<sup>55</sup>. Niemcy, największa potęga gospodarcza Europy, są dopiero piąte na tej liście, po Chinach, Japonii i Indiach. Dystans tych ostatnich do Chin jest wciąż ogromny. Na dalszych miejscach mamy dość zaskakujące przemieszczenie państw zachodnich i azjatyckich, które dość szybko pną się w statystykach.

---

<sup>55</sup> Tak wyliczono w Peterson Institute for International Economics w Waszyngtonie w styczniu 2011 r.: zamiast obliczać realną siłę nabywczą juana na podstawie cen w 11 metropoliach, jak to praktykuje Bank Światowy, wprowadzono także obliczenia dla regionów wiejskich, gdzie wciąż żyje ponad połowa ludności i gdzie ceny są oczywiście znacznie niższe. Zgodnie z takimi wyliczeniami w 2010 r. PKB Chin wyniósł 14,8 biliona USD, podczas gdy za PKB USA przyjęto 14,6 biliona. Zob. <http://nextbigfuture.com/2011/01/peterson-institute-senior-fellow.html> [dostęp 5.02.2011]. Trzeba jednak dodać, że w grudniu 2007 r., kiedy Chiny już zbliżały się do poziomu USA, Bank Światowy obniżył przeliczniki PPP dla Chin i Indii równo o 40%, co wskazuje na polityczny charakter tej operacji. Wyłącznie z tego powodu oba kraje w statystykach tego banku (znajdującego się głównie pod kontrolą Waszyngtonu) nadal tylko ścigają USA. Nie wzbudziło to, rzecz jasna, protestów Chin, gdyż tamtejsze władze celowo zaniżają nieraz różne wskaźniki gospodarcze – nigdy nie używają np. wskaźnika realnej siły nabywczej, by wciąż przedstawiać swój kraj jako „rozwijający się” i korzystać z rozmaitych związanych z tym ułatwień.

W związku z ostatnim kryzysem finansowym w centrum uwagi znalazły się rezerwy walut i złota oraz dług publiczny poszczególnych krajów, dlatego warto przyjrzeć się statystykom w tych właśnie dziedzinach, by zapoznać się z „układem sił finansowych” pod koniec 2010 r.

REZERWY FINANSOWE ŚWIATA w mld USD i DŁUG PUBLICZNY (w % PKB)

koniec 2010 r.

1. Chiny	2 622	17,5%
2. Japonia	1 096	196,4%
3. strefa Euro	753	brak danych
4. Rosja	483	9,5%
5. Arabia Saudyjska	456	16,7%
6. Tajwan	387	31,4%
7. Brazylia	291	60,8%
8. Indie	284	55,9%
9. Korea Południowa	275	23,7%
10. Hongkong	269	18,2%
11. Szwajcaria	237	39,6%
12. Singapur	226	102,4%
13. Niemcy	184	74,8%
14. Tajlandia	176	42,3%
15. Algieria	150	25,7%
16. Włochy	144	118,1%
17. Francja	143	83,5%
18. USA	129	58,9%
19. Meksyk	116	41,5%
20. Libia	107	3,3%
21. Malezja	106	52,6%
22. Polska	100	50,5%

Źródło: CIA Factbook 2011.

Lista ta jest porażająca: Chiny nie tylko są głównym „bankierem świata” (i wierzycielem USA) z niewielkim zadłużeniem, ale w czołówce znalazły się wszystkie „autonomiczne organizmy chińskie”. Mały Tajwan liczący ledwie 23 mln mieszkańców, górzysta wyspa pozbawiona jakichkolwiek bogactw poza mózgiami i zręcznymi palcami zamieszkujących ją Chińczyków, zajmuje szóstą pozycję, zaraz za Arabią Saudyjską (bogata w ropę), a przed Brazylią i Indiami. Dziesiąty jest ledwie siedmiomilionowy Hongkong, była kolonia

brytyjska, a dziś metropolia autonomiczna, choć należąca do Chin. Wyprzedza on nie tylko Szwajcarię, ale i Niemcy. Dwunaste miejsce zajmuje Singapur, miasto na małej wysepce, także w trzech czwartych zamieszkane przez Chińczyków i przez nich zarządzane. Liczy ono ledwie 4,5 mln mieszkańców, a wszystko trzeba tam importować, nawet wodę pitną. Wyprzedza on pod względem wysokości rezerw Niemcy (13), Włochy (16), Francję (17), a nawet USA (18)! Pokazuje to przekonująco, że Chińczycy niezależnie od tego, w jakim systemie gospodarczo-politycznym żyją (poza szalonym systemem koszarowego komunizmu Mao, rzecz jasna), zwykle gospodarują umiejętnie i nader oszczędnie<sup>56</sup>. Można przypomnieć, że pod koniec lat 90. XX w. władze ChRL, chcąc wymusić na obywatelach zmniejszenie oszczędności w bankach i zwiększanie konsumpcji, wprowadziły w desperacji zerowe oprocentowanie lokat. W tej sytuacji trudno nie zastanawiać się poważnie nad rolą dziedzictwa konfucjańskiego.

Japonia zajmuje wprawdzie drugie miejsce po Chinach pod względem rezerw, ale ma zadłużenie prawie dwukrotnie przekraczające jej cały produkt krajowy (jej politycy zwracają jednak uwagę, że prawie całość zadłużenia pozostaje w rękach japońskich, a tylko niewielka część należy do inwestorów zagranicznych, co daje spore poczucie bezpieczeństwa). Degradacja USA pod względem rezerw finansowych jest zadziwiająca, choć niektóre z ulokowanych wyżej krajów są bardziej zadłużone. Patrząc na tę listę, można zrozumieć, dlaczego grupa G-7 zdominowana przez Zachód stała się klubem towarzyskim, a od kryzysu 2008 r. raptownie zyskały na znaczeniu G-20 – grupująca najbogatsze kraje – i ugrupowanie BRICS (Brazylia, Rosja, Indie, Chiny i RPA).

Zachód wyraźnie osłabł, choć USA są wciąż potęgą gospodarczą, technologiczną, a nade wszystko militarną. Dyktat Zachodu jest już niemożliwy, gdyż Azja i Ameryka Łacińska wyraźnie umacniają swoje pozycje i przybliżają się do pozycji krajów wysoko rozwiniętych. Cały świat staje się wielobiegunowy i wielokulturowy. Awans Chin, a także Indii, zmienił strategiczny układ sił w świecie, chociaż PKB Chin na głowę jest wciąż stosunkowo niski.

Według danych Międzynarodowego Funduszu Walutowego w 2010 r. w Polsce PKB PPP na głowę ludności wynosił ponad 18 837 USD, natomiast w Chinach 7518, a w Indiach nawet 3290 USD, przy średniej w UE 29 729, a w USA – 47 123. Jednak PKB Chin wzrósł w ostatnich trzydziestu latach aż osiemnastokrotnie, co znajdowało odbicie także we wzroście dochodów rodzin i wydobyło z nędznego bytowania ponad 400 mln ludzi, a umożliwiło

---

<sup>56</sup> Rolę dziedzictwa konfucjańskiego w tym zadziwiającym rozwoju Azji przedstawia książka *Confucian Traditions in East Asian Modernity. Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini- Dragons*, ed. by Tu Wei-Ming, Cambridge 1996.

uformowanie nowej klasy bogaczy oraz klasy średniej łącznie liczących około 300 mln. Powstał w ten sposób największy na świecie rynek dóbr luksusowych i „z wyższej półki”<sup>57</sup>. Badacze wyliczają, że przy takim tempie rozwoju w 2040 r. dochód w Chinach *per capita* może osiągnąć 85 000 USD i przewyższyć dwukrotnie dochód na głowę w UE<sup>58</sup>.

Wspomniany rozwój znajduje coraz mocniejsze oparcie w rozwoju nauki i badań w Chinach, gdzie na te cele wydano w 2010 r. prawie pięć razy więcej niż w Polsce (oczywiście w proporcji do PKB) i gdzie zwiększa się te nakłady corocznie o 20%. Chiny rozwijają program kosmiczny i planują wysłanie człowieka na Księżyc (USA, chcąc konkurować z nimi, uruchomiły program podróży na Marsa, ale musiały wycofać się z niego). Konkurują z USA i UE w komercyjnym wysyłaniu satelitów. Patentów rejestrują rocznie więcej niż wszystkie kraje UE łącznie. Jak podały gazety brytyjskie, we wrześniu 2011 r. Chiny zaproponowały Londynowi i Indiom budowę w ciągu dziesięciu lat swoich super szybkich linii kolejowych: jednej do Europy, a drugiej transazjatyckiej. Gdyby doszło do realizacji tego projektu, podróż na trasie Londyn—Pekin trwałaby dwie doby, a Londyn—Singapur trzy doby, stwarzając realną konkurencję dla linii lotniczych<sup>59</sup>. Druga odnoga azjatycka miałaby biec do Indii i prawdopodobnie do Pakistanu. Byłaby to nowa jakość w podróżach międzynarodowych, która jeszcze przyspieszyłaby procesy globalizacji. Chińskie filmy już zdobywają często nagrody na międzynarodowych festiwalach filmowych, a Pekin i Szanghaj stały się już wielkimi centrami kulturalnymi świata. Awans Indii jest powolniejszy, ale też znaczący.

W tej nowej sytuacji ludzie Zachodu będą musieli współpracować w coraz szerszym zakresie z nowymi mocarstwami niezachodnimi, które też będą postępować zupełnie inaczej niż Japonia. Będą musieli uwzględniać inne normy kulturowe i wartości, jak też światopoglądy. Chrześcijanie będą się musieli nauczyć współistnieć z muzułmanami, buddystami i hinduistami itd. Jan Paweł II był pierwszym wybitnym przywódcą z Zachodu, który budował takie nowe porozumienia międzyreligijne i międzykulturowe. Dialog między ludźmi różnych kultur będzie coraz pilniejszą koniecznością, a Zachód będzie się musiał

---

<sup>57</sup> Zhang Weiwei, *Analysis of the Miracle: The China Model and Its Significance*, „Qiushi”, vol. 3, no. 3, July 1, 2011, s. 165.

<sup>58</sup> Robert Fogel, *\$123,000,000,000,000: China's Estimated Economy by the Year 2040. Be Warned*, „Foreign Policy”, January/February 2010, s. 1–10. Liczba podana w tytule to szacowany produkt krajowy brutto Chin w 2040 r., który ponad ośmiokrotnie przekraczałby produkt całej UE w 2010 r., byłby większy trzy razy od całego produktu światowego w 2000 r. Oczywiście są to tylko szacunki oparte na projekcjach, które nie muszą się sprawdzić.

<sup>59</sup> Malcolm Moore, *King's Cross to Beijing in Two Days on New High-Speed Rail Network*, „The Telegraph”, September 11, 2011.

odzwyczaić się od pouczania wszystkich narodów, jak mają żyć, i narzucania swoich wzorów jako „najlepszych” i „najnowocześniejszych”. Nie będzie to jednak łatwe.

Jak wskazywał Karl-Heinz Pohl, sinolog z Uniwersytetu Trewirskiego, prawdziwy dialog wymaga: podwyższonej samoświadomości kulturowej każdej ze stron, ze znajomością początków swej kultury i jej formowania, oraz gotowości do kwestionowania swoich – zazwyczaj niepodważalnych – założeń światopoglądowych oraz fundamentów swojej kultury.

Tylko przy takim otwarciu możliwe będzie modyfikowanie własnych poglądów i uwzględnianie tych przyjmowanych przez drugą stronę<sup>60</sup>.

Prowadzenie dialogu jest trudne ze względu na wciąż jeszcze istniejącą asymetrię potęgi oraz stosunków wzajemnych Zachodu i krajów pozaeuropejskich. Występują przy tym rozmaite trudności:

- Dialog zakłada wzajemne uznanie fundamentalnej równości partnerów.
- Wiele problemów stwarza język tego dialogu, zazwyczaj amerykański angielski, utrudniając wypowiedzi partnerom spoza Zachodu, a nawet sam dialog ze względu na brak w tym języku wielu terminów, a nawet określeń idei fundamentalnych dla tradycji partnera.
- Porozumienie się utrudniają ogromne różnice doświadczeń historycznych. Zachód cierpiał wskutek wojen religijnych i rywalizacji narodów, dziedziczy myśl Oświecenia, z duchem „krytycznego racjonalizmu” oraz „krytycznej sfery publicznej”, podczas gdy w świecie niezachodnim nic takiego nie znajdziemy.
- Postawy etnocentryczne występują we wszystkich kulturach i bardzo utrudniają dialog. Bezkrytyczny etnocentryzm charakteryzuje także ludzi Zachodu i powoduje traktowanie przez nich przejawów różnic międzykulturowych jako zjawisk powierzchownych, z ignorowaniem ich korzeni, znaczenia w historii myśli partnera oraz implikacji dla różnic w strukturze wartości.
- Kiedy ocenia się realia, w których żyje partner, przy pomocy własnych ideałów, dochodzi do maskowania głębokich odmienności tych realiów. Z drugiej strony występuje „pułapka podobieństw”: dostrzegając powierzchowne podobieństwa, sądzi się bezpodstawnie, że ma się do czynienia ze znanym sobie zjawiskiem.
- Ludzie Zachodu ze względu na swoje ideologiczne przekonania o uniwersalnym charakterze własnej kultury chcą często likwidować różnice kulturowe kierując się zasadą, że

---

<sup>60</sup> Karl-Heinz Pohl, *Introduction*, w: *Chinese Thought in a Global Context. A Dialogue Between Chinese and Western Philosophical Approaches*, ed. by K.-H. Pohl, Leiden–Boston–Köln 1999, s. x–xi.

im szybciej to nastąpi, tym lepiej. Promują powszechną okcydentalizację, co dzisiaj jest już zupełnie nieakceptowalne i niezwykle irytujące dla niezachodnich partnerów<sup>61</sup>.

Uczenie się dialogu obejmuje zatem zmianę własnych postaw, przekonań i prowadzić powinno do głębokiej zmiany stosunku do własnej kultury. Człowiek powinien odkryć, że „jajko można rozbijać nie tylko z jednego końca, ale i z drugiego”, zorientować się, że znana mu moneta ma jeszcze drugą stronę, a system społeczny budować można nie tylko na prawach podmiotów, ale i na ich powinnościach społecznych, a nawet na obu tych czynnikach, i co więcej – że może to mieć swoje walory. Pierwszym krokiem na tej drodze powinno być uwolnienie się od ideologicznego zacietrzewienia i aroganckiego przekonania, że wszystko się wie i rozumie, i wie się, jak wszystkie sprawy można i należy rozwiązywać. Praktyka pokazuje, że ludzie wykształceni, a zwłaszcza elity, bywają o wiele skuteczniej zmanipulowani ideologicznie niż tzw. „prości”. Dialog wymaga, by uczyć się słuchać i rozumieć partnerów i być gotowym do poznawania i rozumienia innych rzeczywistości, potrzeb i światopoglądów. Prawdziwy i głęboki dialog z Innym jest zatem bardzo trudnym przedsięwzięciem, a upowszechnianie takich otwartych postaw w Europie i USA wydaje się – w najlepszym przypadku – sprawą dość odległej przyszłości, choć byłoby to potrzebne w naszym globalizującym się świecie od zaraz.

### Bibliografia ważniejszych pozycji

*Chinese Thought in a Global Context. A Dialogue Between Chinese and Western Philosophical Approaches*, ed. by Karl-Heinz Pohl, Leiden–Boston–Köln 1999.

*Chiny. Rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, pod red. K. Gawlikowskiego i Karin Tomali, Warszawa 2002.

Takeo Doi, *The Anatomy of Dependence*, Tokio – New York 2001.

Shmuel N. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities. A Collection of Essays*, vol. 1, Leiden 2003.

*Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przygotował i przedm. opatrzył Krzysztof Michalski, Kraków–Warszawa 1994.

Niall Ferguson, *Civilization. The West and the Rest*, London 2010.

Adam W. Jelonek, *Dylematy konsocjonalizmu. Przypadek Malezji*, Warszawa 2004.

Jan Kieniewicz, *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.

Bernard Lewis, *Faith and Power. Religion and Politics in the Middle East*, Oxford 2010.

Chie Nakane, *Japanese Society*, Berkeley 1970.

Philippe Nemo, *Co to jest Zachód?*, przeł. Piotr Kamiński, Warszawa 2006.

---

<sup>61</sup> Karl-Heinz Pohl, *Chinese and Western Values. Reflections on Methodology of a Cross-Cultural Dialogue*, referat wygłoszony w Suzhou w Chinach podczas First Conference of the World Cultural Forum – „Dialogue and Cooperation for World Harmony and Common Development”, 18–19.05.2011.

Richard E. Nisbett, *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej*, przekł. Ewa Wojtych, Sopot 2009.

Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton 2000.

Yoshio Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge 1997.

*Wietnamczycy: systemy wartości, stereotypy Zachodu*, pod red. Adama W. Jelonka, Warszawa 2004.