

# Tomasz Okraska

---

## Tron we krwi : refleksje nad przemianami okresu Meiji w Japonii

---

Pisma Humanistyczne 11, 9-37

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Tomasz Okraska

# Tron we krwi. Refleksje nad przemianami okresu Meiji w Japonii<sup>1</sup>

*Padając na ziemię*

*Latawiec*

*Traci duszę*

Kubonta (tłum. Czesław Miłosz)

## Wstęp

Wydarzenia, które rozegrały się w Japonii drugiej połowy XIX w. wydają się być istotne nie tylko z perspektywy Kraju Kwitnącej Wiśni czy panoramy dziejowej regionu Dalekiego Wschodu, ale i jako jeden z ciekawszych procesów transformacji społeczno-politycznej w nowożytnej historii świata. Zmiana ta niosła ze sobą znaczenie epokowe, zarówno w sensie metaforycznym, jak i zupełnie dosłownym – epoka Edo przeszła bowiem wówczas w Japonii w epokę Meiji. Niniejszy artykuł, na mocy samej konwencji i narzuconej objętości, nie aspiruje do roli syntezy, a tym bardziej wyczerpującego studium tematu. Stanowi raczej próbę refleksji nad tymi aspektami przemian transformacji Meiji<sup>2</sup>, których znaczenie, zdaniem autora, wykracza poza kontekst samego historycznego procesu, mogąc stanowić przyczynek do rozważań nad kondycją dwudziestowiecznej Japonii i nie tylko.

---

1 Recenzentem artykułu jest dr hab. prof. UŚ Dariusz Nawrot z Zakładu Historii Nowożytnej XIX wieku w Instytucie Historii Uniwersytetu Śląskiego.

2 Wyrażenia „transformacja Meiji” używam za Ewą Kostowską-Watanabe, która słusznie podkreśla, iż terminy „restauracja” bądź „rewolucja” są zbyt wąskie – w pierwszym z nich uwzględniona jest tylko zmiana dotycząca władzy cesarskiej, w drugim – relatywnie krótki okres starć zbrojnych, związanych z ustanowieniem nowego porządku. Określenie „transformacja” ujmuje zachodzące wówczas przemiany „jako proces historyczny, nadając im charakter diachroniczny”, co jest też intencją autora tego artykułu. Za: E. Kostowska-Watanabe, *Transformacja Japonii w okresie Meiji i Taisho. Nowi ludzie w nowych czasach*, [w:] *Zmiany społeczne w Japonii w XIX i XX wieku. Wybrane zagadnienia*, red. E. Kostowska-Watanabe, Kraków 2012, s. 14-15.

## Epoka Edo – wyjątki z dziejów

Okres Edo datuje się w historii Japonii na lata 1603–1868. Formą ustrojową Kraju Kwitnącej Wiśni był wówczas siogunat, sprawowany przez ród Tokugawa<sup>3</sup>. Zapoczątkował go Ieyasu Tokugawa, który wyszedł zwycięsko z wojny domowej prowadzonej z koalicją daimyo<sup>4</sup> z zachodu kraju pod przywództwem Mitsunariego Ishidy. Decydującym momentem okazała się stoczona w 1600 r. bitwa pod Sekigaharą, w której armia Ishidy została rozbita, a on sam niedługo potem stracony poprzez publiczne odpiłowanie głowy bambusową piłą.

Zdając sobie sprawę z tego, że instytucja cesarstwa jest głęboko zakorzeniona w umysłach Japończyków, sioguni nie zdecydowali się na jej zniesienie<sup>5</sup>, jednak przedsięwzięli środki mające na celu ubezwłasnowolnienie dworu cesarskiego, jako potencjalnie konkurencyjnego ośrodka władzy w państwie. Wprawdzie czasami dochodziło do prób emancypacji władzy cesarskiej, jednak, co do zasady, utrwalił się podział ról stanowiący przeciwieństwo znanego z Biblii założenia, by oddać Bogu, co boskie, a cesarzowi, co cesarskie. W Japonii epoki Edo domeną cesarza, tytułowanego wszak „synem niebios”, były sprawy boskie, zaś doczesność spadała na barki siogunatu<sup>6</sup>.

Niezwykle istotnym w kontekście późniejszych wydarzeń aspektem władzy Tokugawów była polityka *sakoku* – izolacji od wpływów zewnętrznych, realizowana w największej mierze przez trzeciego sioguna, Iemitsu Tokugawę. Powodem jej wprowadzenia było sukcesywne zwiększanie się wpływów Hiszpanów i Portugalczyków

---

3 Poprzedni siogunat, sprawowany przez ród Ashikaga, został zakończony w 1573 r., gdy Oda Nobunaga wypędził Yoshiakiego Ashikagę ze stołecznego Kioto i przejął władzę. Formalnie jednak Yoshiaki, wówczas już jako buddyjski mnich, zrzekł się tytułu sioguna piętnaście lat później. Od 1573 do 1603 r. realną władzę w kraju sprawowali Nobunaga, następnie jego generał Hideyoshi Toyotomi oraz powołana po śmierci tego ostatniego rada regencyjna, która miała w odpowiednim momencie przekazać władzę jego synowi Hideyoriemu. Hideyori zginął jednak w czasie wojny domowej, która wybuchła po śmierci jego ojca i ostatecznie przyniosła władzę Ieyasu Tokugawie. Achmed Iskenderow następująco charakteryzuje wspomnianych trzech przywódców, którzy zjednoczyli Japonię: „Nobunaga zagniółł ciasto, Hideyoshi wypiekł z niego placek, a Ieyasu go zjadł. Myśl tę niektórzy przekazują innymi słowami: Nobunaga dobywał z kamieniołomów glazy do budowy nowej Japonii, Hideyoshi z grubsza je ociosał, a Ieyasu zbudował z nich fundament”. Za: A. Iskenderow, *Toyotomi Hideyoshi*, Warszawa 1991, s. 319.

4 Japońscy panowie lenni.

5 Według tradycji, pierwszy cesarz Jimmu rozpoczął swoje rządy w 660 r. p.n.e., jednak pierwszym władcą, którego panowanie jednoznacznie potwierdza historiografia był Kimmei, zasiadający na tronie w latach 539-571.

6 Pojawiające się w tekście słowo „siogunat”, jeśli nie jest zaznaczone inaczej, odnosi się do siogunatu sprawowanego przez Tokugawów.

na wyspach japońskich. Miejscowi, uprzedzeni przez przybyłych Anglików i Holendrów o formie polityki kolonizacyjnej wymienionych mocarstw w innych zakątkach globu, powzięli podejrzenie, że Japonia może podzielić los Nowego Świata<sup>7</sup>. Ponadto, rezultatem ingerencji Europejczyków w życie Krainy Bogów był intensywny proces chrystianizacji jej mieszkańców. Chrzty i nawrócenia były masowe, co Paul Theroux uzasadnia charakterem narodowym Japończyków, którzy „z niezwykłym zapamiętaniem oddają się wierze bądź rozrywkom”<sup>8</sup>.

Chryścianizacja wiązała się z poddaniem w wątpliwość jednej z najważniejszych wartości w japońskim społeczeństwie, czyli lojalności wobec swojego pana. Z przyjęciem religii chrześcijańskiej związane było bowiem pojawienie się innych więzów lojalności – wobec Boga, a *de facto* wobec misjonarzy, którzy byli skłonni wykorzystywać politycznie informacje zdobyte w czasie spowiedzi miejscowych nawróconych.

Negatywne skojarzenia z religią wywoływały wśród rządzących również wcześniejsze intensywne walki z klasztorami buddyjskimi, posiadającymi armie mnichów-wojowników (*sohei*). Ze szczególną zaciętością sprzeciwiały się one Oda Nobunadze, stanowiąc dlań jedno z najtrudniejszych wyzwań w procesie jednoczenia kraju pod swoim przywództwem. W przypadku chrześcijaństwa obawiano się powtórzenia sytuacji i powstania zbrojnego ramienia tej konfesji.

Co więcej, chrześcijaństwo w dużej mierze ignorowało warstwową strukturę japońskiego społeczeństwa i kierowało swój przekaz do stojących najniżej na drabinie feudalnej kupców, rzemieślników, rybaków, a przede wszystkim chłopów<sup>9</sup>. Częstym obiektem nawróceń byli również bezpańscy samuraje – roninowie. To właśnie wymienione grupy społeczne odegrały najbardziej znaczącą rolę w największym konflikcie zbrojnym okresu Edo aż do lat 60. XIX w., to jest powstaniu na Półwyspie Shimabara. W tym zrywie z lat 1637-1638 brało udział 27 tysięcy buntowników, a jego powodem, obok nadmiernych obciążeń podatkowych, było prześladowanie miejscowych chrześcijan przez daimyo Shimegasę Matsakurę.

---

7 Niepokojący dla siogunatu był również fakt udziału japońskich najemników w konfliktach rozgrywających się poza Krainą Bogów w XVI i XVII wieku – udokumentowane są m. in. incydenty związane z partycypacją samurajów w powstaniu na Tajwanie, które doprowadziło do obalenia holenderskiego gubernatora wyspy, oraz w walkach u boku króla Syjamu przeciw inwazji dokonanej na ten kraj przez Birmę i Laos. Za: S. Turnbull, *Samuraje. Dzieje japońskich wojowników*, Warszawa 2007, s. 94-95.

8 Tym również Theroux uzasadnia fakt, iż w dobie prześladowań japońscy chrześcijanie wybierali męczeństwo zamiast konwersji. Za: P. Theroux, *Pociąg widmo do Gwiazdy Wschodu*, Wołowiec 2010, s. 568-569.

9 Rzecz jasna, jeśli do przyjęcia chrześcijaństwa udało się przekonać daimyo, to było to osiągnięcie bardzo cenne, gdyż często za jego przykładem szli poddani.

Po krwawym stłumieniu powstania, na zagranicznych misjonarzy padło podejrzenie o podżeganie do buntu. Tym samym rebelia stała się bezpośrednią przyczyną rozpoczęcia izolacji kraju i usunięcia z niego obcokrajowców. Dogmatem stało się twierdzenie, że im mniej cudzoziemców, a co za tym idzie nacisków zewnętrznych, tym lepiej. Doszło do idealizacji autarkii, choć niemożliwej do zrealizowania, to pożądaney.

Handel zagraniczny został ściśle podporządkowany siogunatowi i prowadzony był przez port Nagasaki na wyspie Kiusiu<sup>10</sup>. Cudzoziemcom nie wolno było jednak wchodzić do samego miasta, a transakcje odbywały się na sztucznie usypanej wyspie Dejima połączonej ze stałym lądem groblą. Japończyk, by móc wejść do Dejimy, potrzebował z kolei specjalnego pozwolenia wydawanego przez władze. Szczególną troską rządzących został otoczony import broni palnej. Użycie na masową skalę muszkietów i dział mogłoby bowiem sprawić, że następne powstanie chłopskie zakończyłoby się sukcesem. Przedstawiciele niższych warstw ustępowali samurajom kunsztem we władaniu mieczem, jednak walka za pomocą broni palnej zniwelowała by tę różnicę.

Uprzywilejowane miejsce Portugalczyków w handlu z Japonią zajęli Holendrzy, którzy nastawieni byli jedynie na korzyści komercyjne, a nie, niepożądaną przez siogunat, ekspansję ideologiczną<sup>11</sup>. W Krainie Bogów zabrakło miejsca dla Boga chrześcijańskiego. Powrócono do restrykcyjnego przestrzegania dekretu wydanego w 1587 r. przez taiko<sup>12</sup> Toyotomi Hideyoshiego oraz represyjnego prawa Hidetady Tokugawy z 1614 r. Chrześcijańskie obrzędy zostały zakazane pod groźbą śmierci. Podobnie karano tych Japończyków, którzy opierali się próbom konwersji na jedną z dozwolonych religii<sup>13</sup>. Ci wierni, którzy przetrwali prześladowania musieli zejść do podziemia, stając się *kakure-kirishitan* – ukrytymi chrześcijanami. Częstoścokroć pozorowali oni akty apostazji, oficjalnie uczestnicząc w obrzędach buddyjskich lub sintoistycznych, a w ukryciu praktykując chrześcijaństwo. Wielu zamiast konwersji wybrało męczeństwo.

---

10 Wyjątkiem był handel z Koreą i Chinami prowadzony przez han (jednostka administracyjna Japonii w epoce Edo) Tsushima oraz wymiana z Królestwem Riukiu (dzisiejszą Okinawą) powierzona hanowi Satsuma. Trzeba zaznaczyć, iż od 1604 roku Riukiu znajdowało się pod japońskim zwierzchnictwem, a w 1879 roku zostało zaanektowane przez cesarstwo.

11 Choć należy zaznaczyć, iż Holendrom długi czas zajęło wyjaśnianie różnicy między ich protestantyzmem a katolicyzmem Portugalii i Hiszpanii, którą Japończykom trudno było zrozumieć.

12 Tytuł oznaczający byłego regenta (kampaku). W rzeczywistości, w przypadku Toyotomi Hideyoshiego oznaczał posiadanie władzy dyktatorskiej.

13 To, że od 1640 roku wszyscy Japończycy byli zobowiązani do rejestrowania się w świątyniach buddyjskich, było dla władz korzystne również dlatego, iż mogli kontrolować mieszkańców. Za: K.G. Henshall, *Historia Japonii*, Warszawa 2011, s. 75.

## Zakończenie *sakoku*

W XVIII i XIX w. mocarstwa zachodnie oraz Rosja wielokrotnie podejmowały próby przerwania japońskiej izolacji. Każdorazowo kończyły się one jednak niepowodzeniem. Co więcej, w 1825 r. siogunat wydał prawo *ikoku-sen-uchiharai-rei*, zgodnie z którym władze nadbrzeżnych prowincji zostały zobowiązane do aresztowania bądź zabicia każdego cudzoziemca, który zejdzie na japońską ziemię. W 1837 r. ofiarą tego zapisu padł nieuzbrojony statek handlowy *Morrison*, który wpłynął do kanału Uraga i został zatopiony. Pięć lat później, pod wpływem dyskusji nad tym incydentem, ale przede wszystkim porażek Chin w wojnach opiumowych, toczonych z państwami Okcydentu, siogunat złagodził rzeczne prawo. Mocarstwa zachodnie, a przede wszystkim Stany Zjednoczone zorientowały się, iż polityka otwarcia Japonii musi być poprowadzona z pozycji siły. Taki wniosek płynął z ekspedycji pod dowództwem kapitana Jamesa Glynn, która w 1848 r. próbowała wynegocjować w Nagasaki zmianę stanowiska siogunatu względem handlu. Poniósłszy porażkę, Glynn złożył do Kongresu raport, który stał się podstawą do wysłania w 1853 r. komodora Matthew Perry'ego, kierującego eskadrą czterech nowoczesnych okrętów wyposażonych w działa Paixhans. Marynarze Perry'ego, z typowym dla Amerykanów optymizmem, ignorując wrogo spozierających nań samurajskich wojowników, zeszli na ląd, symbolicznie przerywając izolację Japonii<sup>14</sup>.

Demonstracja siły przyniosła pożądany skutek i, gdy rok później komodor Perry przyплыł z siedmioma okrętami, siogunat ugiął się i podpisał 31 marca 1854 r. traktat w Kanagawie, który formalnie rozpoczął stosunki dyplomatyczne między Japonią a Stanami Zjednoczonymi. W kolejnych latach Edo podpisało podobne umowy z resztą zainteresowanych mocarstw, jednak ich kształt wyraźnie sugerował, że Japończycy byli w trakcie negocjacji stroną słabszą. Japonię pozbawiono wpływu na taryfy importowe, a przedstawiciele państw zachodnich przebywający w Kraju Kwitnącej Wiśni uzyskali gwarancję eksterytorialności wobec miejscowego prawa.

Siłowe przełamanie izolacji Japonii okazało się szokiem dla jej mieszkańców. Przez wieki zdążyli się oni przyzwyczaić, że Krainy Bogów nie dotknie żadne zewnętrzne zagrożenie. Ostatni raz takowe pojawiło się w XIII w., gdy dwie potężne floty wysłał na podbój Japonii mongolski wódz Kubilaj-chan. Wówczas jednak czynnikiem decydującym dla odparcia najeźdźców okazał się *Kamikaze* („boski wiatr”) – tajfun, który zniszczył większość okrętów. Japończycy uosabiali te wydarzenia z boską interwencją, a swoje wyspy postrzegali jako otoczone szczególną opieką

14 S. Turnbull, *Samurajowie i sacrum*, Kraków 2012, s. 137.

opatrzności. W późniejszych latach to wojska japońskie prowadziły ekspedycje na kontynent, szczególnie zacięte boje tocząc w Korei, hołdując zaś marzeniu o smoczym tronie w Pekinie.

Co więcej, mieszkańcy Kraju Kwitnącej Wiśni jedynie siebie samych uznawali za ludzi cywilizowanych, całej reszcie świata przypisując cechy barbarzyńców<sup>15</sup>. Tym bardziej dramatyczny ton miały reakcje społeczne po podpisaniu traktatów, do których przyłgnęło miano „hańbiących”. Z kolei pytanie, w jaki sposób mocarstwa zachodnie mogły wypracować taką przewagę militarną nad Japończykami szybko zostało zastąpione przez inne: „kto jest za to odpowiedzialny?”. Odpowiedź była klarowna – władzę sprawuje siogunat Tokugawów, więc to on został obwiniony.

## Zmiana ustrojowa

Spór wyrosły na gruncie polityki zagranicznej, w ostatecznym rozrachunku zaczął żyć własnym życiem, przeradzając się w ogólnokrajowy kryzys polityczny, którego sednem było podważenie władzy Edo. Dyplomatyczna klęska siogunatu w konfrontacji z zachodnimi mocarstwami okazała się czynnikiem decydującym, acz nie jedynym, dla rozpoczęcia przemian społeczno-politycznych w Kraju Kwitnącej Wiśni. Skompromitowanie Tokugawów jako tytularnych obrońców militarnych wysp japońskich nałożyło się na sekwencję porażek ich rządów we wcześniejszych dekadach. W latach 1833-1837 kraj nawiedziła klęska głodu, na którą władze nie potrafiły znaleźć skutecznej recepty. W ostatnim roku posuchy, w proteście przeciw nieudolności i korupcji aparatu biurokratycznego, wybuchło powstanie kierowane przez urzędnika z Osaki Oshio Heihachiro<sup>16</sup>. Wprawdzie zakończyło się ono niepowodzeniem, jednak nieudolność siogunatu w jego tłumieniu, stanowiła kolejną rysę na wizerunku Tokugawów. Uwidoczniało się, że droga, którą w sprzecznie wobec ich rządów podążył w 1793 r. Takayama Hikokuru (gdy studiując historię odkrył, że siogun uzurpuje władzę należną cesarzowi, popełnił samobójstwo<sup>17</sup>), nie jest już jedyną możliwą.

15 Podobny stan świadomości nie był, rzecz jasna, charakterystyczny jedynie dla Japonii. Przeciwnie, w historii świata trudno znaleźć aspirujące do statusu mocarstwowego państwa, które nie przydawałyby swojej kulturze cech uniwersalistycznych, zarazem pobłażliwie traktując innych. Z barbarzyńskim, we własnym mniemaniu, otoczeniem stykały się cywilizacje od antycznych Greków i Rzymian, aż po, bliższych historycznie i kulturowo Japończykom, mieszkańców Chin. Warto zaznaczyć, że sam termin „Chiny” ma genezę europejską, podczas gdy konstrukt „Państwo Środka” (*Zhong guo*) jest rdzennie chińskim określeniem własnego państwa/cywilizacji. „Środek” w tym wypadku oznacza najważniejszy punkt, centrum władzy nad całym podniebnym światem.

16 K.G. Henshall, op. cit., s. 84.

17 N. Soseki, *Jestem kotem*, Warszawa 1977, s. 284.

Jak zauważa Conrad Totman, rządy Tokugawów w XIX w. miały strukturę zdecentralizowaną, a o ich spoistości decydowała przede wszystkim wspólnota grupowych interesów i kultury politycznej sioguna oraz daimyo<sup>18</sup>. Tymczasem kolejne kryzysy, a w sposób najbardziej dobitny – napięcia i upokorzenia związane z cudzoziemskimi ingerencjami, udowadniały potrzebę silnych, zcentralizowanych rządów w Krainie Bogów<sup>19</sup>. Z drugiej strony, próby działań centralizacyjnych podejmowane przez urzędników siogunatu (*bakufu*) spotykały się z oporem daimyo oraz przedstawicieli innych klas społecznych. Szczególne sprzeciwy, co nie powinno dziwić, napotkały kolejne decyzje o zwiększaniu obciążeń podatkowych – fundusze potrzebne były na reorganizację armii, a także wypłacanie rekompensat dla cudzoziemców za krzywdy ponoszone przezeń w coraz częstszych incydentach. Alternatywą dla odszkodowań były jednak represyjne akcje zbrojne mocarstw zachodnich. Przykładowo, Brytyjczycy grozili ostrzelaniem Kioto przez swoje okręty, co doprowadziłoby do katastrofalnego w skutkach sprofanowania honoru siogunatu.

Ostatni siogun Yoshinobu Tokugawa podjął próbę modernizacji kraju przy wykorzystaniu wzorów zewnętrznych. Po owocnym w nowe idee pobycie w Holandii wysłannika siogunatu, Enomoto Takeakiego, na studia do Stanów Zjednoczonych i Europy wysłano kolejnych kilkudziesięciu młodych ludzi. Sprowadzono też francuskich instruktorów wojskowych, którzy mieli dopomóc w reformowaniu armii. Yoshinobu planował także zmiany na niwie administracji i gospodarki, jednak ostatecznie okazało się, iż nie był w stanie zawrócić rzeki dziejów, której prąd nieuchronnie wyrwał Tokugawom ster rządów w Krainie Bogów<sup>20</sup>.

Po podpisaniu „hańbiących traktatów”, w 1864 r. z jawnym sprzeciwem zarówno wobec cudzoziemców, jak i polityki siogunatu wystąpił han Choshu, starając się o przejęcie kontroli nad dworem cesarskim. Próba okazała się nieudana, a karna ekspedycja wojsk rządowych przyniosła efekt w postaci zwolnienia urzędników odpowiedzialnych za rebelianckie działania. Sukces okazał się jednak krótkotrwały, bo buntowniczo nastawieni samuraje z Choshu obalili władze hanu, przejęli rządy i rozpoczęli reorganizację armii. Druga wyprawa wojsk siogunatu (1866), mająca na celu przywrócenie poprzednich stosunków na tym terenie odbywała się już w znacznie gorszej dla inicjatorów atmosferze politycznej. Do Choshu dołączył tradycyjnie zwaśniony z nim han Satsuma,

---

18 C. Totman, *Historia Japonii*, Kraków 2009, s. 366.

19 Ibidem, s. 376.

20 E. Pałasz-Rutkowska, *Cesarz Meiji (1852-1912). Wizerunek władcy w modernizowanej Japonii*, Warszawa 2012, s. 71.



a i na pozostałych obszarach Kraju Kwitnącej Wiśni, włącznie z dworem cesarskim, Tokugawowie tracili zwolenników<sup>21</sup>.

W efekcie wojska ekspedycyjne siogunatu zostały odparte<sup>22</sup>, a kolejne miesiące obie strony poświęciły na przygotowanie się do ostatecznej konfrontacji. Buntownikom sprzyjała intensywnie rozpleniająca się po Japonii ideologia *sonno-joi* (czcić cesarza, wypędzić barbarzyńców), której ostrze zwróciło się teraz przeciw Tokugawom<sup>23</sup>. Porażkę poniosła z kolei koncepcja *kobugattai*, czyli zgodnych rządów sioguna i cesarza. Decydujące dla powodzenia rebelii było skłonienie „syna niebios” do wystąpienia z żądaniem obalenia siogunatu. Z monarszego upoważnienia, po zwycięskiej bitwie pod Kioto, buntownicy zajęli 3 stycznia 1868 r. pałac sioguna i ogłosili restaurację cesarstwa. Wprawdzie Yoshinobu pogodził się z nowym porządkiem i zrzekł władzy, jednak znaczna część jego wasali podjęła walkę. Ostatecznie starcia ze zwolennikami *ancien regime* zakończyły się ich kapitulacją na północnej wyspie Hokkaido w czerwcu 1869 r.<sup>24</sup>. Cesarzem od stycznia 1867 r. był, zaledwie 15-letni, Mutsuhito, ze względu na młody wiek podatny na naciski daimyo, którzy doprowadzili do detronizacji sioguna. Po śmierci w 1912 r. nadano mu imię Meiji (oświecona epoka), co stało się również określeniem całego okresu jego panowania, w czasie którego Japonia rozpoczęła procesy modernizacji o skali i szybkości nieznaną wcześniej nie tylko na Dalekim Wschodzie, ale i w innych zakątkach globu<sup>25</sup>. Jej wybranym aspektem poświęcona będzie dalsza część artykułu.

---

21 C. Totman, op. cit., s. 376-377.

22 W armii siogunatu od dawna postępowała degrengolada, powodowana przez brak okazji do walki, tymczasem rebelianci, w ukryciu przed władzami, ćwiczyli się od miesięcy w sztukach wojennych. Jak zanotował kronikarz, w 1720 roku w mieście Kanazawa samuraje spędzali więcej czasu na wytwarzaniu garnków i misek, niż na wojaczce. Niektórzy dawali zaś kupcom w zastaw klingi mieczy i zastępowali je łodygami bambusa. Za: S. Turnbull, *Samuraje...*, s. 99.

23 Propagowanie *sonno-joi* nie przeszkadzało im jednak w nabywaniu broni od brytyjskich kupców.

24 R.H.P. Mason, J.G. Caiger, *A History of Japan: Revised Edition*, Tokio 1997, s. 260.

25 Andrew Gordon i cytowany przezeń Basil Hall Chamberlain słusznie podkreślają jednak, iż rewolucja, która miała miejsce w Japonii była częścią globalnej zmiany – „japońską odmianą rewolucji światowej”. O ile jednak – pisze Gordon – „W Europie przedstawiciele nowych, silnych klas, szczególnie wielkomiejskiej burżuazji, rzucili wyzwanie przywilejom z dawien dawna zastrzeżonym dla arystokracji (...). W Japonii ery Meiji przeciwnie: to należący do elit starego reżimu samurajowie byli awangardą ataku na dotychczasowe porządki. Ich rola skłoniła wielu historyków do opisywania Japonii XIX wieku jako ulegającej »rewolucji od góry« albo »rewolucji arystokratycznej«”. Za: A. Gordon, *Nowożytna historia Japonii*, Warszawa 2010, s. 96.

## Nowa armia

Do obalenia siogunatu w znacznej mierze przyczynili się samurajowie, których, jako grupę, dotknął kryzys w trakcie rządów Tokugawów. Po ustabilizowaniu sytuacji w Japonii i zaprzestaniu najazdów na Koreę, samurajowie pod względem swojego najbardziej oczywistego przeznaczenia – walki – stali się zbędni. Z wojowników przeistaczali się często w urzędników, którzy jednak zamożnością zwykle nie dorównywali kupcom<sup>26</sup>, a prestiżem – chociażby chińskim mandarynom. Ponadto, gdy w ostatnim okresie swego funkcjonowania siogunat począł reformować armię na wzór zachodni, samurajowie nie godzili się na porzucenie otaczanej nabożnością tradycji wojskowej czy przyswojenie nowych „ordynarnych” odmian rynsztunku, takich jak wielostrzałowa broń palna<sup>27</sup>. Wcześniej zaś oburzenie wywołały decyzje bakufu dotyczące zakazu osobistych porachunków oraz rytualnego samobójstwa po śmierci lennego pana.

Częstokroć to właśnie grupy młodych wojowników, stojących w niskich bądź średnich stanach samurajskiej hierarchii, były ogniskami uczuć nacjonalistycznych, spajanymi nadzieją na skuteczną walkę z zachodnimi barbarzyńcami. I, jak miało się okazać, to właśnie klasę samurajów w największym stopniu dotknęły reformy okresu Meiji, choć niekoniecznie w sposób, jakiego by sobie życzyli.

Stworzenie armii Meiji wiązało się w sposób ścisły z reformami tego okresu, mającymi na celu zniesienie struktur feudalnych. Od samurajów przejęto lenna, wypłacając im w zamian odprawy pieniężne. W 1873 r. wprowadzono armię zawodową, a żołnierze Meiji byli już nie samurajami, a poborowymi. Częstokroć rodziny dawnych samurajów, a także oni sami niechętnie spoufalali się z klasami niższymi. Wśród tych ostatnich reforma również nie zdobyła dużej popularności, choćby dlatego, iż zaburzyła rytm życia wiejskiego. Cóż było rolnikom po prawie do noszenia broni, które odebrał im wcześniej Toyotomi Hideyoshi<sup>28</sup>, skoro zaciąg zabierał ludzi potrzebnych do efektywnego gospodarowania ziemią? Punkty widzenia samurajów i chłopów spotkały się też, gdy zapadła decyzja o równouprawnieniu dotychczasowych pariasów w japońskim społeczeństwie – *eta*.

26 Przyczyną było między innymi to, iż samurajowie nie mogli posiadać własnej ziemi – byli w tej mierze zdani na łaskę swojego pana, który mógł w jednej chwili przegnać ich z włości.

27 C. Totman, op. cit., s. 375.

28 W 1588 roku Hideyoshi, sam wywodzący się ze wsi, wydał dekret o polowaniu na miecze (*Taiko-no katanagari*), który głosił, iż posiadanie broni przez chłopów, utrudnia zbieranie podatków i prowadzi do powstań”. Skonfiskowany arsenał miał zostać przetopiony na ogromny posąg Buddy (by zapewnić szczęście byłym posiadaczom oręża), ale, jak można podejrzewać, taiko znalazł dla niego bardziej praktyczne zastosowanie. Za: D. Cunningham, *Taiko Jutsu*, Bydgoszcz 2007, s. 20.

Powszechna rekrutacja do wojska przekreśliła tradycyjne więzy lojalności łączące samuraja i daimyo, jak też zgubiła w znacznej mierze ducha samurajskiego poświęcenia. Choć zgodnie z edyktem cesarskim z 1884 r. żołnierze mieli rozwijać w sobie całkowite lekceważenie śmierci, to zarazem w modlitwach odmawianych przed bitwami zaczęto kłaść nacisk na przeżycie. Przedstawiciele zachodniego kręgu kulturowego nie znajdują zapewne w tym fakcie nic zaskakującego, jednak dla Japończyków była to zmiana nader znacząca. Wcześniej bowiem wznoszono modły o chwalebny zateń, a klasyczny poemat samurajski *Hagakura* zalecał przez godzinę rano medytować nad śmiercią jako zdarzeniem ostatecznym i wyobrażać sobie swoją ostatnią godzinę<sup>29</sup>. Śmierć – zwłaszcza poniesiona w sposób honorowy – nie stanowiła dla mieszkańców Krainy Bogów swobodnego tabu, którym jest na Zachodzie<sup>30</sup>.

## Bunt przeciw Meiji

Nowa władza napotykała na, płynącą z różnych źródeł, opozycję wewnętrzną. Często jej ośrodkiem stawali się byli samurajowie, którzy wcześniej poparli rewolucję. Ich opór był powodowany przez dwie główne przesłanki – ekonomiczną i symboliczną. Mimo, że znacznej części samurajów udało się przystosować do nowej rzeczywistości, często przez przekwalifikowanie, to pozostało wielu, którzy uzależnieni byli od pensji wypłacanej przez państwo. Była ona sukcesywnie obniżana, a od 1873 r. wprowadzono możliwość zamiany jej na jednorazową rekompensatę pieniężną. Trzy lata później to rozwiązanie stało się obowiązkowe, a równolegle samurajom zabroniono noszenia mieczy<sup>31</sup>. Okazało się to kroplą, która przelała czarę goryczy<sup>32</sup>.

Samurajskie ostrza nie były zwykłymi kawałkami metalu, traktowanymi li tylko w sposób użytkowy. Stanowiły symbol stanu rycerskiego (*bushi*) i jego cnót. Co więcej, Japończycy od najdawniejszych czasów uważali miecz za broń świętą – dar bogini słońca Amaterasu dla jej wnuka Ninigiego – mitycznego protoplastę mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni, który z jego pomocą miał na ziemi zaprowadzać sprawiedliwość, wykorzeniać zło i umacniać dobro. Wykuwając miecz, płatnerz najpierw przygotowywał się moralnie, później przywdziewał odświętne szaty, a na głowni

---

29 S. Turnbull, *Samurajowie...*, s. 176-178.

30 Wpływ na to miała również wysoka częstotliwość nękania wysp japońskich przez śmiertelne zjawiska atmosferyczne: tsunami, trzęsienia ziemi i pożarów. Nie mogąc się efektywnie przed nimi obronić, Japończycy przyjęli założenie kruchości ludzkiego istnienia.

31 K.G. Henshall, op. cit., s. 96.

32 Miecze mogli nosić żołnierze służący w armii i flocie oraz członkowie sił policyjnych.

umieszczał odpowiednie inskrypcje. Jak podaje Aleksander Śpiewakowski, w źródłach wspomina się, że kapłani sintoistyczni czasem sami brali udział w wyrabianiu mieczy<sup>33</sup>. Z kolei kroniki z III w. mówią, iż miecze – jako spełniające kryteria maestrii wykonania, rzadkości i dużej wartości, były ofiarowywane bogom. Ponadto, miecz, obok lustra i klejnotów, wchodził w skład triady świętych skarbów Japonii – symboli władzy cesarskiej (*Sanshu-no shinki*)<sup>34</sup>. Z ich noszeniem i używaniem wiązał się cały ceremoniał. Przykładowo, gdy samuraj wyjął ostrze z pochwy, musiało ono zostać zbroczone krwią – a zatem jeśli wojownik nie zdecydował się w takiej sytuacji na walkę, musiał zranić sam siebie.

Trzeba wspomnieć, iż jakkolwiek w epoce Edo następował sukcesywny spadek realnego znaczenia samurajów jako grupy społecznej, to zarazem w warstwie kulturowej doszło do ich idealizacji. Wywodzenie swojego pochodzenia od tak szlachetnych i znamienitych postaci jak dawni samurajowie i konfrontowanie tego ze światem, w którym, jak zauważa Urs Matthias Zachmann, duch kalkulującego handlarza (*shonin-teki kishitsu*) zaczął gwałtownie wypierać duch rycerskiego wojownika (*bujin-teki kishitsu*)<sup>35</sup>, musiało przynieść bolesne konkluzje, a w efekcie interwencję w obronie starego porządku.

Centrum najistotniejszej rebelii przeciw nowym porządkom stała się Satsuma, która wcześniej była największym, obok Choshu, ośrodkiem wsparcia dla rewolucji Meiji<sup>36</sup>. Przywódcą zrywu został Saigo Takamori, zajmujący wcześniej eksponowane stanowiska w nowej administracji<sup>37</sup>. Wraz z armią, liczącą 40 tysięcy wojowników, przez sześć tygodni prowadził on walki z siłami rządowymi, na które składali się wyłącznie poborowi, wyposażeni w nowoczesną broń i urządzenia, takie jak telegraf<sup>38</sup>.

---

33 A. Śpiewakowski, *Samuraje*, Warszawa 2007, s. 81.

34 J.M. Yumoto, *Miecz samurajski*, Bydgoszcz 2004, s. 7.

35 U.M. Zachmann, *China and Japan in the Late Meiji Period*, Nowy York 2009, s. 24.

36 Drugi największy zryw oporu wobec władz Meiji miał miejsce w 1874 roku pod przywództwem Eto Shimpei. Chorągwie podniesiono pod hasłami wojny z Koreą (która wcześniej, zdaniem wielu samurajów, obraziła Japonię, gdy w 1868 roku odmówiła uznania nowych władz i protestowała przeciw używaniu nazwy „Wielkie Cesarstwo Japonii”), przywrócenia daimyo właściwego miejsca w rządach i wyrzucenia cudzoziemców. Bunt stłumiono po 52 dniach. Za: J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Wrocław 1984, s. 358.

37 W 1868 roku przyjmował kapitulację garnizonu wojsk sioguna w Edo, a później był dowódcą Gwardii Cesarskiej, która następnie miała się przekształcić w armię narodową.

38 M. Łuczko, *Ito Hirobumi i Yamagata Aritomo. Czołowi politycy Japonii okresu Meiji (1868-1912)*, Warszawa 2006, s. 66.

Z uwagi na przewagę liczebną tych ostatnich oraz nadspodziewanie dobre wykszolenie, rezultat był łatwy do przewidzenia. I rzeczywiście, we wrześniu 1877 r. po wykonaniu ostatniej bohaterskiej szarży na czele 400 samurajów, Saigo popełnił seppuku. Mimo że w kolejnych latach zdarzały się jeszcze pojedyncze akty przemocy samurajów, które należy potraktować jako przejawy niezadowolenia wobec nowych porządków, to bunt Satsumy okazał się symbolicznym końcem pewnego okresu w dziejach Japonii. Jak celnie pisze Kenneth Henshall: „Wydawać by się mogło, że Saigo i ci, którzy zginęli wraz z nim, od samego początku doskonale wiedzieli, że era samurajów dobiega końca, i chcieli umrzeć wraz z nią”<sup>39</sup>. Rewolucja ponownie, niczym Saturn, pożarła własne dzieci.

Inazo Nitobe w jednej z pierwszych prac poświęconych zasadom etycznym samurajów, wydanej pierwotnie w 1900 r. *Bushido. Dusza Japonii*<sup>40</sup>, wskazał owe wydarzenia jako czas śmierci rycerskości, pisząc: „(...) edykt zabraniający noszenia mieczy wydzwaniał koniec dawnej epoki nieocenionego wdzięku życia, sprawiedliwej obrony narodów, piastunki męskich uczuć i bohaterskich przedsięwzięć, zwiastującej zarazem nowe czasy sofistów, ekonomistów i rachmistrzów”<sup>41</sup>.

Żeby zaakcentować koniec ery feudalnej schwytych buntowników zamiast ścinać – rozstrzeliwano. Władze wykazały się jednak pewną elastycznością, bowiem sam Saigo Takamori, mimo iż był buntownikiem i osłabił państwo<sup>42</sup>, znalazł swoje miejsce

---

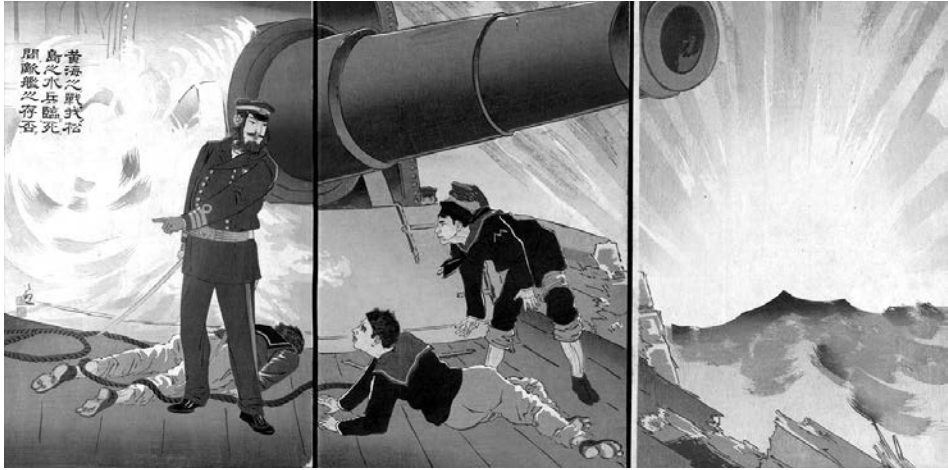
39 K.G. Henshall, op. cit., s. 97.

40 Należy pochylić się przez chwilę nad samym terminem *bushido*, który, choć używany w literaturze przedmiotu powszechnie, nie jest na niwie znaczeniowej pozbawiony kontrowersji. Po raz pierwszy (przynajmniej w szerszej skali) pojawił się on dopiero we wzmiankowanej pozycji Nitobe tworząc, według jego krytyków, obraz fałszywy. Dowodzą oni, iż błędem jest przedstawianie *bushido* *stricte* jako kodeksu postępowania samurajów, sformalizowanego i spisane go w jednej księdze. Skłaniają się raczej ku tezie, iż pewne zasady moralne dotyczące zachowania się wewnątrz klasy samurajskiej, a zwłaszcza w relacjach między samurajami a ich daimyo, które były przez wieki uniwersalnie przestrzegane na wyspach japońskich, zostały *post factum* połączone przez Nitobe w jedną spójną całość. W tym właśnie kontekście określenie *bushido* używane jest w niniejszym artykule. Szerzej na ten temat: S. Turnbull, *Samurajowie...*, s. 163-168.

41 I. Nitobe, *Bushido. Dusza Japonii*, Warszawa 1993, s. 114.

42 Obok ofiary w postaci 6 tysięcy zabitych i 10 tysięcy rannych w boju żołnierzy, państwo poniosło ogromny koszt 40 milionów jenów, co odpowiada 80% ówczesnego rocznego budżetu. Za: M. B. Jansen, *The Cambridge History of Japan. Volume 5. The Nineteenth Century*, Cambridge 2007, s. 398.

w panteonie japońskich bohaterów<sup>43</sup>. Jego pomnik po dziś dzień zdobi tokijski park Ueno, a z szacunku dlań, zryw któremu przewodził, nie jest nazywany w japońskich źródłach historycznych buntem czy incydem, ale *seinan-senso* – wojną na południowym zachodzie<sup>44</sup>.



Kobayashi Kiyochika: *Umierający bohater – wojna chińsko-japońska*, (1894 r.).

Źródło: <http://www.artelino.com/articles/meiji-period.asp>, (30.08.2013).

Na powyższym obrazie Kobayashi Kiyochika, jeden z najważniejszych malarzy nurtu *ukiyo-e* („obrazy pływającego świata”), przedstawił wzorzec patriotyzmu epoki Meiji – podczas bitwy z okresu wojny chińsko-japońskiej (1894-1895) umierający marynarz ostatkiem sił pyta dowódcę, czy nieprzyjacielski okręt został zniszczony.

43 Warto zauważyć, że, bodaj najbardziej znany w kulturze popularnej obraz opisywanego okresu w dziejach Japonii, film Edwarda Zwicka *Ostatni Samuraj* (2003) był luźno oparty fabularnie właśnie na historii buntu Satsumy. Doceniając kunszt reżysera w przedstawieniu wielu aspektów tamtych wydarzeń, należy jednak pamiętać, iż liczne wątki uległy na srebrnym ekranie mitologizacji. Przykładowo, rebelianci bynajmniej nie gardzili bronią palną, używając jej arsenałów z nie mniejszą ochotą niż wojska rządowe. Dla osób chętnych, by poprzez źródła nie mające charakteru naukowego poszerzyć wiedzę na temat historii Japonii w opisywanym okresie, wartą polecenia lekturą jest *Gai-jin* Jamesa Clavella, która traktuje o wydarzeniach bezpośrednio poprzedzających transformację Meiji, z uwzględnieniem zarówno japońskiego jak i cudzoziemskiego punktu widzenia. Z kolei *Shogun* (tego samego autora) opowiada o czasach zdobywania władzy w kraju przez Tokugawę Ieyasu – książka została też zekranizowana w formie serialu z Toshiro Mifune w roli tytułowej. Inną wersją opowieści przedstawionej w *Shogunie* jest zaś *Samuraj* William Gilesa Milтона. Por. J. Clavell, *Shogun*, Kraków 2006; J. Clavell, *Gai-jin*, Kraków 2012, G. Milton, *Samuraj William*, Warszawa 2004.

44 J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 362.

## Nowa religia

Buddyzm, po tym gdy poskromiono klasztory posiadające armie *sohei*, częstokroć w okresie siogunatu stanowił jego podległe narzędzie. Po upadku Tokugawów musiał się usamodzielniczyć, a społeczeństwo nierzadko wyrównywało zadawnione rachunki. Nowe władze starały się zdyskredytować to wyznanie, wprowadzając politykę *Shin-butsu Bunri*, która miała na celu rozdzielenie buddyzmu i sintoizmu. Dodatkowym powodem tej decyzji był fakt, iż na niwie doktrynalnej obie religie były nierównoprawne – zawsze to sintoistyczne *kami* (bóstwa, duchy) potrzebowały buddyjskiego oświecenia, nigdy na odwrót<sup>45</sup>. W rezultacie podejmowanych działań okazało się jednak, iż buddyzm i sintoizm są ze sobą splecione w sposób nierozzerwalny, co widać choćby w kształcie wielu kapliczek, na które składają się elementy obu konfesji, uzupełnione jeszcze o przedmioty związane z innymi kultami.

Gdy władze zorientowały się, iż błyskawiczna sintoizacja jest niemożliwa, postanowiły zmienić strategię i stworzyć sinto państwowe – ponadreligijny kult otwarty dla wyznawców wszystkich wyznań. Mógł on w pewien sposób przywołać na myśl synkretyczną religię *Din-i-Illahi*, stworzoną w XVI w. w Indiach przez Akbara Wielkiego<sup>46</sup>.

Sintoizm w nowej formie miał się stać dla władz instrumentem kształtowania stosunków społecznych w reformującej się Japonii. Należało w jakiś sposób zapełnić pustkę, która powstała po likwidacji systemu feudalnego oraz klasy samurajów z jej ideałami<sup>47</sup>. Instytucją, która od wieków łączyła mieszkańców wysp japońskich było cesarstwo. Od czasu restauracji Meiji, cesarze mieli zaś rządzić państwem zmodernizowanym, ale zarazem paternalistycznym i na poły boskim, bowiem ich władza wywodziła się od bogini Amaterasu<sup>48</sup>. Na początku 1868 r. ogłoszono jedność religii i władzy – cesarz był zarówno prawowitym władcą Japonii, sprawującym rządy bezpośrednio, jak i najważniejszym

45 S. Turnbull, *Samurajowie...*, s. 186.

46 Interesujące refleksje na temat religijności chińskiej, które jednak da się rozciągnąć również i na inne państwa Dalekiego Wschodu, można znaleźć w artykule Krzysztofa Gawlikowskiego, *Religijność chińska: uwagi o innej cywilizacji*, „Azja-Pacyfik” 2003, nr 6, s. 7-67.

47 Jak zauważa Takeshi Takagi, *bushido* i feudalizm były sobie bardzo bliskie – ten drugi tchnął życie w to pierwsze. Podstawą zasad samurajskich było bowiem, z jednej strony, absolutne posłuszeństwo panu, z drugiej – wdzięczność wyrażana przezeń wasalom za wierną służbę. Za: T. Takagi, *Rycerze i samuraje*, Bydgoszcz 2004, s. 26.

48 Ciekawe spostrzeżenia z tym związane czyni Jolanta Tubielewicz, twierdząc, że pierwotnie Amaterasu nie była bóstwem związanym z dworem cesarskim, co zaczęło się zmieniać dopiero od VIII wieku. Prawdopodobnie wiązało się to z faktem, iż była boginią słońca, zaś „władcy lubią się identyfikować właśnie z bóstwami solarnymi”. Za: J. Tubielewicz, *Od mitu do historii. Wykłady o Japonii*, Warszawa 2006, s. 95-99.

kapłanem sinto<sup>49</sup>. Powołano również do życia nowe chramy, w tym „cieszący się w Japonii największą – choć dla niektórych niechlubną – sławą” chram Yusukuni, poświęcony żołnierzom, którzy polegli na służbie cesarza<sup>50</sup>.



Moneta o wartości jednego jena wybita w 1870 r.

Źródło: [http://en.wikipedia.org/wiki/Japanese\\_yen#Introduction\\_of\\_the\\_yen](http://en.wikipedia.org/wiki/Japanese_yen#Introduction_of_the_yen), (30.08.2013).

Wzmiankowane powyżej zmiany znalazły odzwierciedlenie w symbolice wyobrażeń na monetach bitych w epoce Meiji. Awers zamieszczonej tu monety, obok wizerunku smoka, będącego uniwersalnym azjatyckim symbolem mądrości, często czczonym w sanktuariach sintoistycznych i buddyjskich, zawiera między innymi zapis imienia cesarza oraz hasło *Dai Nippon* czyli „Wielka Japonia”. Na rewersie umieszczono z kolei, oprócz ornamentów roślinnych, pieczęć cesarską mającą postać chryzantemy składającej się z szesnastu płatków oraz promieniste słońce, również pośrednio stanowiące nawiązanie do osoby władcy – kult wspomnianej w poprzednim akapicie bogini Amaterasu miał bowiem charakter solarny.

Jak pisze Aleksander Śpiewakowski: „Jeśli dotychczas dla samuraja – według *bushido* – istniały jedynie interesy daimyo i klanu, to teraz u podstaw moralności żołnierzy znalazł się »japoński duch narodowy«, który wpajał żołnierzom miłość do cesarza i Japonii”<sup>51</sup>. Z pomocą przychodził tu również konfucjanizm, twierdzący iż uczucia wiernopoddańcze winny wyrastać z kultu przodków. I tak, czcząc cesarza

49 E. Pałasz-Rutkowska, op. cit., s. 103.

50 Kontrowersje wywołuje fakt, iż w Yusukuni oddaje się cześć również japońskim zbrodniarzom wojennym. Co więcej, chram bywa odwiedzany przez japońskich premierów. Za: S. Turnbull, *Samurajowie...*, s. 188.

51 A. Śpiewakowski, op. cit., s. 90.



jako „najwyższego ojca” (tj. ojca wszystkich Japończyków), mieszkaniec Kraju Kwitnącej Wiśni czcił też przodków cesarskich – bogów<sup>52</sup>. O rozmiarze kultu, którym otaczani byli kolejni władcy, najlepiej świadczy to, jak wstrząśnięci byli mieszkańcy Japonii, gdy 15 sierpnia 1945 r. Hirohito piskliwym głosem obwieścił przez radio kapitulację przed siłami aliantów – prawie nikt spośród milionów słuchaczy nie słyszał wcześniej swojego cesarza<sup>53</sup>.

W kontekście religii warto nadmienić również o sytuacji chrześcijaństwa w okresie Meiji. Na skutek otwarcia kraju ponownie zezwolono na praktykowanie religii chrześcijańskiej, a misjonarze, którzy przybyli do Japonii natknęli się na szacowane na 60 tysięcy członków wspólnoty *kakure-kirishitan*. Przetrwały one dwa i pół wieku prześladowań, jednak tak długi okres rozbratu z Rzymem siłą rzeczy spowodował, iż religia wyznawana przez ocalałych różniła się w wielu punktach od katolicyzmu w ówczesnej oficjalnej doktrynie. Ich synkretyczna tożsamość religijna była uwarunkowana również metodami chrystianizacyjnymi, które w XVI w. stosowali jezuicki misjonarze – zdawali sobie sprawę, że aby nowa wiara przyjęła się w Japonii, musi być okraszona elementami miejscowych kultów, które uczynią ją bardziej zrozumiałą i atrakcyjną dla mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni. W rezultacie część wspólnot nie zdecydowała się na formalne dołączenie do organizacji Kościoła katolickiego w Japonii, pozostając przy praktykowanych dotąd obrzędach.

W pierwszych latach epoki Meiji wciąż zdarzały się prześladowania chrześcijan, zwłaszcza na prowincji, gdzie lokalni rządzący cieszyli się pewnym stopniem autonomii od władz centralnych. Liderzy Meiji stanęli zaś przed tym dylematem, który 300 lat wcześniej towarzyszył Toyotomi Hideyoshiemu – jak sprawić, by chrześcijaństwo nie doprowadziło do destabilizacji Japonii i umniejszenia wpływów rządzących? Tym bardziej, iż ideolodzy nowej epoki obawiali się, że chrześcijańska idea jedyne Boga wyrażona przez przykazanie „nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” może odciągać serca i umysły od czci należnej cesarzowi<sup>54</sup>.

Nie sposób było jednak obstawać przy dotychczasowym zakazie wyznawania chrześcijaństwa, jeśli Kraj Kwitnącej Wiśni miał na równych prawach dołączyć do

---

52 Ibidem, s. 91.

53 A. Gordon, op. cit., s. 310.

54 A. Kozyra, *Samurajskie chrześcijaństwo*, Warszawa 1995, s. 8-9.

wspólnoty wysoko rozwiniętych narodów<sup>55</sup>. W 1873 r. interdykt został zniesiony, jednak – odmiennie niż w XVII w. – chrześcijaństwo nie przeżyło eksplozji popularności. Ponieważ liczba jego wyznawców nie przekraczała 1% japońskiego społeczeństwa, ewentualne zagrożenia płynące z antagonistycznej wobec „japońskości” natury tej religii, zostały zminimalizowane<sup>56</sup>. W aspekcie prawnym sytuację unormowało zaś uchwalenie w 1889 r. konstytucji, która zapewniała wolność wyznawania religii w Japonii<sup>57</sup>.

Konstytucja nie umożliwiła jednak swobodnego działania wszystkim. Zagrożeniem dla nowych władz stały się dynamicznie rozwijające się sekty religijne, z których część działała jeszcze w trakcie rządów Tokugawów, a inne powstały już za czasów Meiji. Z tych ostatnich największą popularnością cieszyła się Murayama, której liczba członków pod koniec lat 70. XIX w. sięgała kilkuset tysięcy. Najpoważniejszym problemem związanym z funkcjonowaniem sekt było to, iż wiele z nich głosiło przesłanie powszechnego zrównania statusu majątkowego i nie wahało się przed próbami urzędywania go w praktyce. Przykładem byli członkowie Murayamy, którzy w 1884 r. zaatakowali agendy rządowe w prefekturze Shizuoka, gdy ich egalitarne żądania nie zostały spełnione<sup>58</sup>. Postulaty utrzymane w podobnym duchu nigdy w historii nie cieszyły się popularnością u rządzących.

## Stosunek wobec cudzoziemców

Nowe władze nieustannie musiały zadawać sobie pytanie, wokół czego społeczeństwo może się skonsolidować. Wcześniej omówiono już rolę cesarstwa w tym kontekście, jednak skupienie wokół władcy mogło się okazać niewystarczające. Jak dowiodły zaś liczne przykłady z historii, najskuteczniejszym sposobem na skonsolidowanie społeczeństwa jest znalezienie dla niego wspólnego wroga. Nie mógł nim

---

55 Duże kontrowersje na Zachodzie wywołała zwłaszcza sprawa aresztowania Ichikawy Einosuke, który zwinął posiadaniem egzemplarza Nowego Testamentu. Aresztant zmarł w więzieniu, a minister amerykański przy japońskim rządzie zagroził pogorszeniem stosunków bilateralnych, jeśli Tokio (nowa nazwa Edo, do którego, z Kioto, przeniósł się cesarski ośrodek władzy) nie zmieni swojego nastawienia wobec chrześcijaństwa. Za: J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 352.

56 K.G. Henshall, op. cit., s. 106.

57 Pamiętać trzeba, iż uchwalenie konstytucji było dla Japończyków w większym stopniu ukłonem w stronę Zachodu, niżli rzeczywistą potrzebą społeczną. Nie była wprawdzie zbiorem martwych przepisów, ale też (w okresie Meiji, inaczej było w epoce Taisho – liberalnych latach 1912-1926) nie stanowiła dokumentu, który otaczałby rzeczywisty respekt poddanych cesarza. Szerzej na ten temat: T. Kazuhiro: *The Meiji Constitution*, Tokio 2007.

58 A. Gordon, op. cit., s. 128-129.

być przeciwnik wewnętrzny, czyli zwolennicy siogunatu, których chciano włączyć do tworzącego się porządku, choć swego rodzaju polityka historyczna była przez władze Meiji prowadzona. Polegała ona na rehabilitacji dawnych wrogów państwa Tokugawów, podczas gdy pomniki dotychczasowych bohaterów można było – zgodnie z japońskim zmysłem przedsiębiorczości – za drobną opłatą okładać kijem.

Zwolennicy siogunatu stanowili zagrożenie, które już minęło, ale Japonia stała przed groźbą zupełnie realną – obcymi mocarstwami. Stosunek Japończyków do cudzoziemców nie był jednak oczywisty. Z jednej strony stanowili oni obiekt nienawiści jako ci, którzy naruszyli spokój Krainy Bogów i wprowadzili doń swoje nieobyčajne zachowania. Z drugiej jednak, wraz z powrotami kolejnych emisariuszy z państw zachodnich, coraz więcej Japończyków zdawało sobie sprawę, że postulat „wypędzenia barbarzyńców” jest ułudą, ze względu na technologiczną przewagę obcych mocarstw nad własną ojczyzną. Zrozumieli oni, iż jedynym sposobem by Japonia nie została podporządkowana obcym mocarstwom jest znalezienie odpowiedzi na pytania o genezę rzeczzonej przewagi. Promowana dotychczas przez buntowników Meiji ideologia *sonno-joi* dyskretnie acz szybko zmieniła się w *wakon-yosai* (japoński duch, zachodnia technologia).

Najważniejszym krokiem jaki podjęły władze Meiji dla zniwelowania wzmiankowanej przewagi było wysłanie misji Iwakury Tomomi, która przez niemal dwa lata dokonywała objazdu Stanów Zjednoczonych i Europy, zwracając uwagę na rozwiązania, które różniły odwiedzane państwa od Japonii<sup>59</sup>. Jak pisze Niall Ferguson, Japończycy, nie będąc pewnymi co sprawiło, że Zachód jest bogatszy i silniejszy niż reszta świata, dla bezpieczeństwa postanowili skopiować wszystko: „Od konstytucji w pruskim stylu uchwalonej przez Japończyków w 1889 r. do przyjęcia brytyjskiego parytetu złota w 1897 r. Armia ćwiczyła musztrę jak Niemcy, marynarka pływała jak Brytyjczycy. Wprowadzono również amerykański system państwowych szkół podstawowych i gimnazjalnych. Japończycy zaczęli nawet jeść wołowinę, do tamtych czasów zakazaną, a niektórzy reformatorzy posunęli się aż do propozycji, by zarzucić język japoński<sup>60</sup> i wprowadzić angielski<sup>61</sup>”.

Istotne zmiany zaszły również w sferze wyglądu. W 1872 r. powstało Towarzystwo Popierania Zachodnich Fryzur, zaś od 1870 r. sukcesywnie, najpierw

59 Szerzej na temat misji Iwakury: I. Nish (red.), *The Iwakura Mission in America and Europe*, Tokio 1998.

60 Język japoński również uległ przeobrażeniom. Jak zauważył Natsume Soseki, wyrażenia, które dotąd „należały do specjalistycznego repertuaru służby samurajów, tragarzy, łaźniennych (...) w XX wieku stały się jedynym językiem ludzi wykształconych”. N. Soseki, op. cit., s. 296-297.

61 N. Ferguson, *Cywilizacja. Zachód i reszta świata*, Warszawa 2013, s. 273-274.

ministrowie i urzędnicy, a później zwykli ludzie wychodząc z domów porzucali kimona na rzecz zachodniej odzieży. Sam cesarz Mutsuhito po raz pierwszy publicznie pokazał się w zokcydentalizowanym stroju w 1888 r., wywołując piorunujące wrażenie na korpusie dyplomatycznym. Ambasador Monarchii Austro-Węgierskiej opisał odzienie władcy jako osobliwy europejski mundur, w połowie żeglarza, w połowie ambasadora<sup>62</sup>. Skalę zmiany uzmysławia fakt, iż cesarz porzucił szaty, w który jego poprzednicy ubierali się niezmiennie od 793 roku<sup>63</sup>.



Zdjęcie cesarza Meiji z 1872 r.

Autor: Uchida Kuichi.

Źródło: [http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor\\_Meiji](http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor_Meiji), (30.08.2013).



Zdjęcie cesarza Meiji z 1873 r.

Autor: Uchida Kuichi.

Źródło: [http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor\\_Meiji](http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor_Meiji), (30.08.2013).

62 Ibidem, s. 274.

63 Odejście od dotychczasowych strojów cesarz w swojej proklamacji tłumaczył chęcią zerwania z chińskimi wpływami nań, które uczyniły szaty zniewieściami w stylu i charakterze. Jak wzmiankował, ani twórca państwa japońskiego i pierwszy cesarz Jimmu, ani cesarzowa Jingu, która zdobyła Koreę, nie ubierali się podobnie. Zob. E. Ives, *The Body Politic: Victorian Fashions as Agents of Social and Political Change in Meiji Japan*, <http://afashionableexcuse.wordpress.com/articles-and-papers/the-body-politic-victorian-fashions-as-agents-of-social-and-political-change-in-meiji-japan> (30.08.2013).



Portret cesarza Meiji z 1879 r.

Źródło: [http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor\\_Meiji](http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor_Meiji), (30.08.2013).



Zdjęcie cesarza Meiji z pocz. XX w.

Źródło: [http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor\\_Meiji](http://en.wikipedia.org/wiki/Emperor_Meiji), (30.08.2013).

Jeśli przyjrzeć się powyższym wizerunkom cesarza Mutsuhito, to w pierwszym rzędzie widoczna jest oczywiście fundamentalna zmiana, jaka nastąpiła w ciągu zaledwie roku, który dzielił w czasie dwie pierwsze fotografie. Warto również zwrócić uwagę, że na zdjęciu pochodzącym z 1873 r. prezencja młodego władcy sugeruje jeszcze niepewność i brak swobody. Inaczej rzecz ma się z powstałym sześć lat później portretem, na którym cesarz Meiji uwieczniony jest na wzór europejskich monarchów, a jego postawa każe domniemywać zarówno mocniejszą pozycję personalną panującego, jak i przekonanie o rosnącej potędze Japonii, którą chciano w ten sposób zaakcentować. Najdoskonalszym wypełnieniem tego zamierzenia jest zaś wizerunek władcy utrwalony na fotograficznej kliszy w ostatnich latach jego panowania – szacunek dla emanującego godnością i dostojnością Mutsuhito ma być zarazem estymą dla nowo zdobytego mocarstwowego statusu Kraju Kwitnącej Wiśni.

Wszelkie naśladowanie Zachodu<sup>64</sup> nie przeszkadzało Japończykom w podtrzymywaniu mentalnego dogmatu dotyczącego własnej wyższości nad resztą świata. W sposób pośredni lub bezpośredni zasada „narodowego wychowania” była obecna we wszystkich dyscyplinach, jakich uczono dzieci w szkołach. Przykładowo, na lekcjach geografii mówiło się, że Japonia to najważniejszy i najwspanialszy kraj na świecie<sup>65</sup>. Ponadto, bezdyskusyjne było twierdzenie, że tak jak cesarz w swojej boskości przewyższa wszystkich innych władców, tak Japonia wyraźnie góruje nad pospolitą masą narodów.

Drugą, obok uwielbienia dla własnego kraju i cesarza, emocją zbiorową w japońskim społeczeństwie stał się strach przed obecnością i ingerencją obcych mocarstw, narzucaniem swojej woli i wzorców przez obcokrajowców. Obok realnych przesłanek, które nakazywały Japonii obawę przed potęgą państw zachodnich, liczne były przesady i czarne legendy, którymi były one owiane – choćby taka, iż należy uważać na spojrzenie cudzoziemca, bowiem gdy na kimś spocznie, musi to oznaczać nieszczęście.

Wcześniej brak kontaktu z ludźmi z innych kręgów kulturowych, niż własny oraz sytuacja, w której, gdy wreszcie do tego kontaktu doszło, stało się to w hańbiących dla Japończyków okolicznościach, pomogły wyzwolić demony nacjonalizmu. Dodatkową inspiracją dlań było przekonanie, że mimo niezwykle dynamicznych zmian okresu Meiji, państwa zachodnie nie doceniają Japonii, uważając ją w najlepszym wypadku za egzotycznego dziwoląga. Trzeba powiedzieć, iż nie było to podejrzenie bezpodstawne. Z jednej strony bowiem w państwach zachodnich w czasie otwierania się Japonii niewątpliwie można było dostrzec rozwój zainteresowania tym krajem i jego kulturą. Dochodziło do swoistych paradoksów, które celnie opisuje Krystyna Okazaki, zauważając, że w momencie gdy do Kraju Kwitnącej Wiśni zaczęła napływać szeroką falą zachodnia technika, nauka i kultura „zafascynowani nowością Japończycy odwrócili się plecami od kultywowanych i doskonalonych przez wieki form i technik artystycznych”. Tymczasem „lekceważone w Japonii słynne drzeworyty *ukiyo*e skupowano za bezcen na europejskich rynkach i tam odkrywali

---

64 Warty wspomnienia kontekstem było również wprowadzenie do języka japońskiego wcześniej nieznanymi, zachodnimi terminów. Jednym z nich była „miłość”, która najpierw zaczęła funkcjonować w wersji angielskiej (*love*), a później zastąpiono ją japońskim *ai* bądź *ren'ai*. Pojęcie to było dla Japończyków absolutną nowością, bowiem nawiązywało do właściwie nieznanego do czasów Meiji tradycji miłości romantycznej. Zmiana językowa pociągnęła za sobą w tym wypadku również zmiany społeczne i rozbudziła nadzieje, zwłaszcza młodych dziewcząt marzących o miłości platonicznej, której zwieńczeniem byłoby małżeństwo. Za: M. Szychulska, *Chrestomatia współczesnych opowiadań japońskich*, Warszawa 2005, s. 6-7.

65 A. Śpiewakowski, op. cit., s. 90.

je wybitni artyści epoki<sup>66</sup>, głównie impresjoniści i symboliści, zachwycali się nimi i szukali w nich nowych inspiracji<sup>67</sup>. Być może była to podjęta w poszukiwaniu świeżości próba odkrycia nowych horyzontów poza Europą, powodowana nudą bądź kryzysem wartości. Japonizm<sup>68</sup> odmienił malarstwo europejskie, przydając mu głębi detalu oraz zupełnie nowego układu kresek i barw – przykładowo, zachodni malarze dopiero od japońskich artystów, zwłaszcza ze szkoły Utagawa, nauczyli się w jaki sposób wiarygodnie uwieczniać na swoich płótnach opady deszczu. Japonizm wyzwolił też zupełnie nowe spojrzenie na erotykę na Starym Kontynencie.

Zarazem jednak wspomniana fascynacja często była podszyta ignorancją oraz lekceważeniem, a wręcz pogardą. Wzmiankowani artyści nie znali Japonii, więc tworzyli jej wymaginowany i wyidealizowany obraz. Oscar Wilde pisał z ironią w 1889 r.: „W rzeczywistości cała ta Japonia jest czystą fantazją. Nie ma takiego kraju, nie ma takich ludzi”<sup>69</sup>. Okakura Kazuko trafnie wskazywał, iż Japończycy bardzo, niemal na klęczkach chcieli zbliżyć się do Zachodu, tkwiąc w złudnym przekonaniu, że noszeniem sztywnego kołnierzyka i cylindra zapewnią sobie wstęp do jego cywilizacji<sup>70</sup>. O tym, że nie zostali wpuszczeni najdobitniej świadczy sytuacja z 1921 r. (czyli już ponad pół wieku po rozpoczęciu przemian Meiji), gdy następca brytyjskiego tronu, przyszły Edward VIII, został uwieczniony na fotografii stojąc na schodach przedsiębiorstwa krawieckiego Henry Pool & Company z ówczesnym japońskim regentem Hirohito<sup>71</sup>, by później w liście do swojej kochanki nazwać Japończyka „pluszową małpką”<sup>72</sup>.

Opisując skomplikowane relacje Japonii z Zachodem, nie można wszakże zapominać o pozbawionym podobnych niuansów podejściu Tokio do innych azjatyckich narodów. Już na początku przemian Meiji dla rządzących jasne było, że to właśnie Japonia jest predestynowana do przywództwa na kontynencie azjatyckim (a przynaj-

---

66 Japonizm w sztuce dotarł, z pewnym opóźnieniem w stosunku do Europy Zachodniej, również na ziemi polskiej. Do twórców, którzy inspirowali się wytworami kultury Kraju Kwitnącej Wiśni należeli m.in. Olga Boznańska, Jan Stanisławski, Leon Wyczółkowski, Stanisław Wyspiański oraz Julian Fałat, który jako jedyny odbył w 1885 roku podróż do Japonii. Słynnym mecenasem sztuki japońskiej był Feliks „Manggha” Jasioński. Szerzej na ten temat: A. Król, *Japonizm polski*, Kraków 2011.

67 Za: O. Kakuzo, *Księga herbaty*, Warszawa 1986, s. 5.

68 Termin zaproponowany przez francuskich autorów: Jules’a Claretiego i Philippe’a Burty’ego.

69 Za: A. Król, op. cit., s. 53.

70 Ibidem, s. 15.

71 Sprawował on regencję, gdy jego ojciec Yoshihito wycofał się z życia publicznego z powodu choroby umysłowej. Gdy zmarł w 1926 roku, Hirohito został cesarzem.

72 N. Ferguson, op. cit., s. 278.

mniej w jego wschodniej części) i tak należy rozumieć panazjatyckie hasła pokroju „Azja dla Azjatów”, głoszone ze szczególną swadą podczas II wojny światowej. Najbliżsi geograficznie Koreańczycy i Chińczycy mogli liczyć na „wyzwolenie” od wpływów starych mocarstw kolonialnych, ale w zamian musieli uznać przewodnią rolę japońskiego narodu i cywilizacji. Jak miało się okazać, mentalnie niewiele zmieniło się od czasów wojny prowadzonej przez Hideyoshiego przeciw zamorskim sąsiadom, gdy 40 tysięcy zakonserwowanych nosów i uszu, odciętych uśmierconym chińskim i koreańskim żołnierzom, można było oglądać na wystawie w Kioto<sup>73</sup>.



Kobayashi Kiyochika: *Banzai dla Japonii! Pieśń zwycięstwa w Pjongjangu* (1894 r.).

Źródło: [http://ocw.mit.edu/ans7870/21f/21f.027/throwing\\_off\\_asia\\_02/toa\\_essay02.html](http://ocw.mit.edu/ans7870/21f/21f.027/throwing_off_asia_02/toa_essay02.html),  
(30.08.2013).

Płótno Kiyochiki, którego fragment przedstawiono powyżej, obrazuje japońskie zwycięstwo nad wojskami chińskimi w bitwie pod Pjongjaniem w 1894 r. W wymowny sposób zestawia triumfalizm zwycięzców i dehumanizację poległych przeciwników.

## Zakończenie

Bodaj najbardziej znanym japońskim żołnierzem walczącym w II wojnie światowej był Hiro Onoda. Nie wsławił się on jednak działaniami w czasie konfliktu, ale faktem, iż dla niego wojna zakończyła się dopiero w 1972 r., gdy został znaleziony w dżungli filipińskiej wyspy Lubang. Onoda przekonany był, iż działania zbrojne trwają nadal i przez niemal 30 lat wypełniał rozkaz dowódcy dotyczący prowadzenia walki partyzanckiej.

73 R. B. Edgerton, *Żołnierze imperium japońskiego*, Warszawa 2000, s. 17.



Jednak jego opór, poświęcenie pilotów kamikaze, których postawę wielu uznaje za najczystszy przejaw autentycznej japońskiej umysłowości, czy ratowanie Żydów na masową skalę przez Chiune Sugiharę i Tatsuo Osako<sup>74</sup>, były tylko łyżką chwały w morzu hańby epoki Showa<sup>75</sup> – wyjątkowo cynicznie tłumaczonej jako „okres oświeconego pokoju”. Na bezmiar japońskich zbrodni popełnionych w latach 1931-1945<sup>76</sup> składają się między innymi mordercy i gwałciciele z Nankinu, kaci jeńców wojennych, grabieżcy Singapuru, sadyści Bataańskiego Marszu Śmierci czy porywacze koreańskich kobiet, którzy zmieniali je w seksualne niewolnice<sup>77</sup>. Tak, jak imponująca jest skala przemian, które dokonały się w Japonii okresu Meiji, tak też zastraszająco wspomniane zachowania różniły się od kanonów utartych w czasach niewiele wcześniejszych, gdy *bushido* potępiało bezmyślne nadużywanie miecza, za hańbę uważając krzywdzenie niewinnych i słabych<sup>78</sup>. Skąd można wywieść genezę takiego, tragicznego w skutkach dysonansu?

Po pierwsze, naiwnym byłoby twierdzenie, że wcielanie w życie podobnych ideałów miało w Japonii sprzed przemian Meiji charakter powszechny. Sytuacje, w których dochodziło w duszy samuraja do konfliktu wartości miały miejsce choćby wówczas, gdy rozkaz pana lennego (posłuszeństwo wobec którego było najwyższym nakazem) stał w sprzeczności ze wzmiankowanymi humanitarnymi zasadami.

Ponadto, trzeba pamiętać, iż ideały, które obligowały samuraja do pewnych zachowań dotyczyły w największym stopniu jego relacji z równymi sobie wojownikami, a nie mieszczanami czy chłopami, którzy mieli się korzyć na sam jego widok. Tym niemniej, nie oznacza to, że należy je deprecjonować, traktując jako na wpół legendarne. Jak pisze Janusz Szymankiewicz, siła *bushido* tkwiła „w przekonaniu społeczeństwa o słuszności tych praw. U podstaw tej siły legło odpowiednie wychowanie poparte przykładami, tradycją oraz autorytety moralne upamiętnione w historii Japonii”<sup>79</sup>.

74 Sugihara był wicekonsulem w litewskim Kownie, który masowo i niezgodnie z instrukcjami płynącymi z Tokio wydawał miejscowym Żydom wize tranzytowe przez Japonię, zaś Osako był urzędnikiem Biura Turystycznego Cesarstwa, a polem jego zainteresowania było organizowanie pomocy Żydom w ucieczce z Europy. Szerzej: J. Kaleem, *Chiune Sugihara, Japan Diplomat Who Saved 6,000 Jews During Holocaust, Remembered*, [http://www.huffingtonpost.com/2013/01/24/chiune-sugihara-japanese-jews-holocaust\\_n\\_2528666.html](http://www.huffingtonpost.com/2013/01/24/chiune-sugihara-japanese-jews-holocaust_n_2528666.html) (1.09.2013); *After 70 Years: Fragments of Memory - Photos of Rescued Jews*, [http://www.yadvashem.org/yv/en/righteous/stories/related/sugihara\\_refugees.asp](http://www.yadvashem.org/yv/en/righteous/stories/related/sugihara_refugees.asp) (1.09.2013).

75 Okres w historii Japonii obejmujący lata 1926-1989.

76 Wcześniej również zdarzały się wydarzenia o charakterze zbrodniczym, np. pogrom mniejszości koreańskiej po trzęsieniu ziemi w regionie Kanto w 1923 roku, jednak miały one charakter incydentalny.

77 P. Theroux, op. cit., s. 574.

78 A. Śpiewakowski, op. cit., s. 85.

79 J. Szymankiewicz, *Samuraje. Pochodzenie, obyczaje, techniki walki*, Warszawa 1997, s. 21.

Sam fakt, iż podobne idee były dla samurajów czymś żywym, mimo że na straży ich przestrzegania nie stał żaden urząd, a stosowanie się do nich stanowiło powód do chluby, świadczy o odmienności okresów Sengoku<sup>80</sup> czy Edo od dekad późniejszych<sup>81</sup>. W trakcie japońskich wojen końca XIX i pierwszej połowy XX w., żołnierze nie mieli już swoistego społecznego sumienia w postaci *bushido*. Wprawdzie w epoce Meiji i później również odwoływano się do ideałów samurajskich, ale jedynie do tych wybranych i reinterpretowanych na potrzeby nowych czasów<sup>82</sup>. Tego rodzaju działania można było zaobserwować w kontekstach historycznych takich jak: ruch na rzecz odnowy moralności obywatelskiej i narodowej solidarności u schyłku okresu Meiji, militarna edukacja młodzieży przed II wojną światową<sup>83</sup> czy powojenna odbudowa społeczeństwa japońskiego poprzez proces wpajania ludziom idei lojalności wobec przedsiębiorstwa<sup>84</sup>.

Ważkie spostrzeżenia, związane z omawianym problemem, czyni Eiko Ikegami w znakomitej pozycji *Poskromienie samurajów*, analizując przemiany honorowego indywidualizmu japońskich wojowników i ich wpływ na kształtowanie się nowoczesnego państwa. Autorka pisze: „Nasze dociekania poświęcone samurajskiej kulturze honoru wymagały ostrożnego zdejmowania kolejnych warstw naszych współczesnych koncepcji honoru i jednostki. Nasze rozumienie honoru stało się tak »cywilizowane«, że większość z nas nie potrafi zrozumieć, jak honor może współistnieć z prze-

---

80 Okres w historii Japonii obejmujący lata 1467/1493-1573.

81 Stephen Turnbull podaje, że japońskie bitwy rzadko kończyły się masową rzezią albo zbiorowymi samobójstwami. Zdarzało się, że zwycięzca nadawał pokonanemu daimyo ziemie w zamian za przysięgę wierności. Z kolei, cytowany przez Agnieszką Kozyrę, Uchimura Kanzo podkreślał, że *bushido* nie jest sztuką walki, ale systemem etycznym „który ucząc sprawiedliwości oraz lojalności, miał ogromny wpływ na świadomość nie tylko warstwy samurajskiej, ale całego narodu japońskiego”. Silny wpływ na jego poglądy, obok neokonfucjańskiej szkoły *Yomeigaku* (kładącej nacisk na konieczność rozbudzenia w sobie instynktu moralnego, który ma każdy człowiek niezależnie od swego pochodzenia), miało jednak z pewnością chrześcijaństwo. Za: S. Turnbull, *Samuraje...*, s.89; A. Kozyra, *Samurajskie...*, s. 64; A. Kozyra, *Tradycyjne podłoże filozofii Japonii w okresie Meiji*, [w:] *Japonia okresu Meiji. Od tradycji ku nowoczesności*, red. B. Kubiak Ho-Chi, Warszawa 2006, s. 83.

82 Pewne wykrzywione odbicie dawnych stosunków społecznych można znaleźć również w militarystyce japońskim okresie Showa. Ciekawie nawiązuje do tego aspektu Elżbieta Kostowska-Watanabe: „Logika kultury honoru panującej (...) wśród samurajów kazała uważać, że człowiekiem posiadającym honor może być wyłącznie nosiciel broni, który jest w stanie bronić siebie i innych. Z tego wynikał wniosek, że nieuzbrojeni »cywile« nie posiadają honoru.”. Za: E. Kostowska-Watanabe, op. cit., s. 24.

83 W trakcie samej wojny wiele było przykładów instrumentalnego wykorzystywania kulturowych idiomów epoki samurajskiej dla podniesienia morale Japończyków. Ciekawe studium na ten temat: D.C. Earhart, *Certain Victory: Images of World War II in the Japanese Media*, New York 2009.

84 E. Ikegami, *Poskromienie samurajów*, Kraków 2011, s. 363-364.

mocą. Nasze spojrzenie na samurajów jest tak silnie kształtowane przez nacisk na cnotę lojalności, że często zapominamy o historiach, w których akty zdrady były motywowane głębokim poczuciem honoru<sup>85</sup>. Wspomnieć tu można o incydencie z bitwy pod Sekigaharą, gdy bliski doradca i krewny Ishidy – Kobayakawa Hideaki – w decydującym momencie boju przeszedł na stronę Ieyasu Tokugawy i pomógł mu zdobyć kwaterę główną dotychczasowego suwerena<sup>86</sup>.

Nawiązując do myśli Ikegami trzeba zauważyć, iż zachodni badacze podejmujący temat historii i tożsamości Japonii mają przed sobą wyjątkowo trudne zadanie. Wyzwaniem jest bowiem zawiesić okcydentalistyczny sposób oglądu rzeczywistości i wniknąć w *differentia specifica* zawilej japońskiej umysłowości, która często jawi się jako pozornie (?) wewnętrznie sprzeczna. W tym nurcie ciekawą refleksję przedstawia Haruki Murakami: „Do czterdziestego piątego byliśmy militarystyczni. A potem delikatni i miłujący pokój. Ale byliśmy tymi samymi ludźmi. Żołnierze, którzy zmasakrowali Chińczyków w Nankinie, wrócili do domu i byli spokojni<sup>87</sup>.”

O ile zatem trudno o kategoryczne sądy w wielu sprawach mających związek z mentalnością Japończyków, to można pokusić się o postawienie pewnych tez związanych z problematyką prezentowaną w niniejszym artykule. Przede wszystkim, reformy związane z transformacją Meiji cechowały się niesamowitym rozmachem i dynamiką. W krótkim okresie czasu udało się doprowadzić do głębokich, a wręcz rewolucyjnych przemian na szczeblu polityki, gospodarki, życia społecznego oraz religii i etyki<sup>88</sup>. Trzeba zaznaczyć, iż zmianami tymi objęto naród, który przez ponad 200 lat, na skutek dobrowolnej izolacji od świata zewnętrznego i polityki prowadzonej przez siogunat, był na swój sposób spetryfikowany w zwyczajach i zachowaniach. Co więcej, motyw przewodni transformacji, czyli budowa potęgi i wykorzystanie jej dla wypędzenia cudzoziemców, został szybko odrzucony przez rządzących, mimo znaczących protestów społecznych. Wreszcie, zlikwidowano klasę samurajów, choć wydawało się, że ich kultura i oni sami są immanentną składową Kraju Kwitnącej Wiśni.

---

85 Ibidem, s. 380.

86 J. Szymankiewicz, op. cit., s. 18.

87 P. Theroux, op. cit., s. 575.

88 Iskenderow, opisując z dystansem jedną z postaw mieszkańców Japonii wobec własnej historii, czyni ciekawe spostrzeżenie dotyczące podobnie głębokiej zmiany we wcześniejszym okresie dziejów wysp japońskich: „(...) by poznać historię swego kraju, współczesny Japończyk nie musi bynajmniej wnikać zbyt głęboko w głąb wieków. Wystarczy mu ograniczyć się do ery Nobunagi i Hideyoshiego, gdyż wszystko to, co działo się w kraju przedtem, nie pozostaje w żadnym związku z dalszymi dziejami Japonii”. A. Iskenderow, op. cit., s. 319.

Jak wynika z powyższych, procesy zmian Meiji można byłoby z powodzeniem nazwać operacją na żywej tkance tworzącego się narodu. W ubytki po wyciętych miejscach reformatorzy wszczepili implanty przedsiębiorczości i bogacenia się, ale przede wszystkim nacjonalizmu, który pęczniał wraz ze wzrostem potęgi Japonii oraz, po trochu realnym i sztucznie wykreowanym problemem obstrukcyjnego stosunku zachodnich mocarstw wobec ambicji Tokio. Dla nurtu narodowego, przepoczwarzonego w Krainie Bogów w najgorszą z postaci, hamulcem nie okazały się liberalno-demokratyczne tendencje okresu Taisho (1912-1926), co, jeśli pokusić się o uniwersalizację, stanowić może kolejny dowód w historii świata, że wśród wielu wymiarów okcydentalizacji, demokrację i związane z nią wartości przeszczepić jest najtrudniej.

W kontekście bezrefleksyjnej (patrzac na ogół społeczeństwa) erupcji nacjonalizmu, warto powrócić do wspomnianej wcześniej tezy Theroux, mówiącej o tym, że Japończycy potrafią całkowicie poświęcić się temu, co jest w danym momencie przedmiotem ich fascynacji. Podobne konkluzje przedstawia Alex Kerr, twierdząc, że mieszkańcy Kraju Kwitnącej Wiśni popadają w totalne skrajności<sup>89</sup>. Nie podważa się tam, ani nie stara ulepszyć procesów, które już działają.

Rozwijając te poglądy, można pokusić się o wyjaśnienie, iż w japońskiej myśli politycznej i społecznej koncepcja zmiany, naturalna dla Okcydentu, jest odrzucona jako zagrażająca harmonii. Stąd, gdy już cel jest wytyczony, zawrócenie z obranej drogi staje się aberracją – przynajmniej dopóki kierunek, w jakim się podąża, ma w sobie choćby pozory sensu<sup>90</sup>. Podobnie mogło być z nacjonalizmem, a w efekcie, opisywany przez Ikegami honorowy indywidualizm rozwinął się w zdeprawowaną honorową wspólnotowość, co doprowadziło do zbrodni na ogromną skalę.

Zarazem jednak warto się zastanowić, czy to właśnie nie gwałtowność przemian Meiji, obok głodu i biedy ostatnich wojennych lat, przygotowała Japończyków na to co w latach 1945-1951 zaordynował im przez przeszczepienie zachodnich wzorców gen. Douglas MacArthur i „zniesienie tego, co jest nie do zniesienia”<sup>91</sup>? Wszak jeśli chodzi o skalę westernizacji kraju, to można pokusić się o nazwanie przemian powojennych „drugą transformacją Meiji”, podczas której jednak nacjonalizm, choć wciąż obecny (obraz Japończyków jako ofiar bomby atomowej, a co za tym idzie – samej wojny), pozostał nieeksponowany.

89 A. Kerr, *Psy i demony: ciemne strony Japonii*, Kraków 2008, s. 20.

90 Pogląd ten jest silnie związany z konfucjanizmem, którego doktryna zawsze opierała się stabilizacji władzy (im dłużej ktoś rządzi, tym lepiej) i zakonserwowaniu stosunków społecznych.

91 Słowa cesarza Hirohito, którymi zwrócił się do Japończyków w momencie kapitulacji w 1945 roku.

Co jednak z odpowiedzialnością Zachodu za przemiany „pierwszej transformacji” i ich konsekwencje? Warto o tym pomyśleć w kontekście wątpliwości wyrażanych przez Williama Elliota Griffisa, który zasadnie pytał: kto tak naprawdę stworzył Japonię Meiji, miejscowi czy cudzoziemcy? Czy Japończycy byliby w stanie samodzielnie osiągnąć porównywalny sukces z tym, który wypracowali już kilkanaście lat po rozpoczęciu transformacji? Czy w „Starej Japonii” odnaleźliby siły i osobowości potrzebne do przeprowadzenia zmian<sup>92</sup>? Należałoby dodać do tego jeszcze: w jakim wymiarze wpływ Zachodu okazał się decydujący dla kierunku przemian?

W opublikowanej w 1906 r. *Księżce herbaty* Okakury Kakuzo znajdziemy akapit, który w pewien sposób odpowiada na powyższe pytania: „Pogrążony w błogim samozadowoleniu przeciętny człowiek Zachodu widzi w ceremonii herbaty tylko kolejny przykład tysiąca i jednej osobliwości, które według niego składają się na niezwykły i dziecinny Wschód. Zwykł on uważać Japonię za barbarzyńską, dopóki zadawała się szlachetnymi sztukami czasów pokoju; nazwał ją cywilizowaną, odkąd dokonywać zaczęła rzezi na polach bitewnych Mandżurii. (...) Chętnie pozostalibyśmy nadal barbarzyńcami, gdyby nasze roszczenia do cywilizacji oparte miały być na ponurej sławie wojennej. Chętnie też czekalibyśmy nadejścia czasów, kiedy naszą sztukę i ideały traktowano by z należnym respektem”<sup>93</sup>.

Może więc Zachód poniekąd wcielił się wówczas w rolę bohatera powieści Mary Shelley, napisanej pół wieku przed transformacją Meiji – doktora Wiktora Frankensteina, pomagając stworzyć nową japońską tożsamość, a następnie, z tragicznymi konsekwencjami, odrzucając ją? Warto zadać to pytanie nie w ramach zachodniocentrycznego paradygmatu, który każe uprzedmiotawiać inne cywilizacje, ale nieustannie poszukując odpowiedzi o naszą własną tożsamość i w pewnej mierze paralelną historię Europy i Azji Wschodniej pierwszej połowy XX w. Wszak, jak śpiewał Jacek Kaczmarski w *Japońskiej rycinie*<sup>94</sup>: „W kamieniu, krzewie i potoku / W źdźbłe trawy, w płatku białej lilii / Mieszkają duchy naszych przodków / Patrzące na nas w każdej chwili / Kształt, barwa, zapach, śpiew gałązki / Przypominają obowiązki / Wobec tych, co przed nami żyli”<sup>95</sup>.

92 W.E. Griffis, *The Mikado's Empire. A History of Japan from the Age of Gods to the Meiji Era (660 BC-AD 1872)*, San Diego 2006, s. 435.

93 O. Kakuzo, op. cit., s. 13.

94 J. Kaczmarski, *Japońska rycina*, [http://www.kaczmarski.art.pl/tworczość/wiersze\\_alfabetycznie/kaczmarskiego/j/japonska\\_rycina.php](http://www.kaczmarski.art.pl/tworczość/wiersze_alfabetycznie/kaczmarskiego/j/japonska_rycina.php) (25.09.2013).

95 Za cenne uwagi związane z problematyką artykułu dziękuję dr. Jackowi Kurkowi z Zakładu Historii Nowożytnej XIX w. w Instytucie Historii Uniwersytetu Śląskiego oraz mgr. Pawłowi Wiszniukowi z Uniwersytetu Łódzkiego.

## Summary

Changes in Japan in the second half of the nineteenth century are one of the most interesting processes of transformation in the history of the modern world. In a very short time reformers turned upside-down political, social and economic system of the country that for over 200 years of the Tokugawa shogunate seemed petrified. The impetus that started the reform was to force the opening of Japan by the Western powers. Fruits of changes were varied - the samurai class was destroyed (and to some extent its ideals), and ideal for the residents of the Land of the Flowering Cherry has become the love to the emperor and Japan. Article argues that nationalism formed by the Meiji rulers in the long run brought the Japanese war crimes in the years 1931-1945.

---

*mgr Tomasz Okraska – absolwent politologii i historii na Uniwersytecie Śląskim. Asystent w Zakładzie Stosunków Międzynarodowych Instytutu Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UŚ. Pod kierunkiem prof. dr. hab. Mieczysława Stolarczyka pi-sze pracę doktorską poświęconą relacjom Chin i Indii po zimnej wojnie oraz ich wpływowi na regionalny i globalny układ sił. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na problemach politycznych i społecznych państw Azji Południowej i Wschodniej. Inicjator i współorganizator cyklu konferencji „Regiones Mundi”. Dziennikarz „Gazety Uniwersyteckiej UŚ”.*

*kontakt: tomasz\_okraska@wp.pl*