

PRZEMIANY ERY MEIJI (1868–1912).
MODERNIZACJA A FORMOWANIE SIĘ
„NOWEJ” TOŻSAMOŚCI W JAPONII*

Charakterystyczne dla feudalnej Japonii etosy samurajski oraz *chōnin* (mieszczański) są wytworami izolacji kraju na arenie międzynarodowej. To właśnie ponad 250 lat trwania siogunatu Tokugawa (1600–1868) przyczyniło się do powstania dwóch jakże unikalnych sfer kulturowych (samurajskiej i mieszczańskiej). Jednakże okres Edo, poza oczywistym wpływem na rozwój kultury japońskiej, doprowadził do znacznego zacołania kraju względem Europy. Pojawienie się w zatoce Edo w 1853 r. eskadry okrętów pod przywództwem komandora Matthew Perry’ego nieodwracalnie wpłynęło na kształt późniejszej historii kraju, a pośrednio również kultury japońskiej. Konfrontacja z Zachodem stała się punktem zwrotnym w dziejach Japonii. Twierdzenie, że po 1868 r. Japonia się zeuropeizowała, zakłada większą niż było to w rzeczywistości bierność kulturową ze strony Japończyków¹. W dziewiętnastowiecznej i dwudziestowiecznej historii Japonii tradycja oraz nurt przemian wewnętrznych spłotyły się z wpływami Zachodu, doprowadzając do uformowania się społeczeństwa nowoczesnego, które zachowało swoją tożsamość. W żadnym społeczeństwie (nawet wśród pionierów nowoczesności) głębokie reformy modernizacyjne nie przebiegały bez zakłóceń porządku wewnętrznego. Dla ludów nieeuropejskich proces ten stanowił bardzo brutalny wstrząs, gdyż został on narzucony przez obce państwa i, co się z tym łączy, obcą kulturę. W pierwszej fazie modernizacja oznaczała ustąpienie wobec kultury Zachodu

* Niniejszy tekst powstał w wyniku badań prowadzonych w ramach grantu przyznanego przez Fundację Japońską w latach 2015–2016.

¹ Twierdzenie takie zakłada całkowite odrzucenie swojej tradycji w imię lepszej i nowej kultury europejskiej. Twierdzenie, że po 1868 r. Japonia „zaczęła się modernizować”, podkreśla istnienie procesu bardziej ogólnego, w którym Japończycy uczestniczyli czynnie i twórczo. Z całą pewnością historia ukazuje coś więcej niż tylko bierne naśladownictwo wzorów europejskich i amerykańskich. Radosław S. Czarnecki w pracy z 2008 r. pt. *Westernizacja czy modernizacja* (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5830>, dostęp: 30.07.2016), opisując relacje pomiędzy modernizacją a westernizacją, zauważa, że „za westernizację uznamy przyjmowanie wzorów kultury zachodniej i ich powszechną akceptację, a za modernizację – proces stałego unowocześniania i uwspółcześniania warunków życia codziennego (czyli postęp i rozwój społeczny)”. Można więc założyć, że Japonia w pierwszych latach po przewrocie Meiji ulegała westernizacji, aby z czasem przekształcić proces ten w modernizację.

(proces przewrotu instytucjonalnego i intelektualnego oraz szok kulturowy). Otwarcie się Japonii oznaczało nie tylko wtargnięcie Europejczyków w głąb kraju. Niosło ono konsekwencje w wielu wymiarach – politycznym, gospodarczym i kulturalnym. W tym ostatnim wymiarze generowało kryzys tożsamości na nieznaną wcześniej w Japonii skalę². Ogromna presja Zachodu spowodowała, że musiano uformować na nowo wyraźnie określone narodowo społeczeństwo. Dopiero po wyłonieniu się nowych i energicznych przywódców, którzy zdołali zjednoczyć społeczeństwo oraz zbudować solidne podstawy materialne, zrodził się „nowy” naród japoński, mogący współzawodniczyć o miejsce w świecie współczesnym. Przywódcy nie mogli się wyłonić, dopóki nie obalono starej struktury politycznej i nie zniesiono dawnych praw. Proces modernizacji w Japonii był ściśle związany z rewolucją polityczną wymierzoną przeciwko dawnemu reżimowi.

Przed tak uformowanym nowym państwem zarysowały się trudności dalszego rozwoju. Postęp techniczny oraz rozwój przemysłowy stanowiły podstawowy warunek egzystencji ekonomicznej. System polityczny cały czas ewoluował. Wprowadzenie narodu w nowoczesny świat wymagało wielu zmian – w początkowej fazie szybkich i czerpiących inspirację z Zachodu, w późniejszym okresie długofalowych i wynikających z rodzimych uwarunkowań. Inaczej mówiąc, początkowe uleganie wpływowi Zachodu zaczęło ustępować miejsca fazie modernizacji³.

Największym pragnieniem japońskich elit tamtego okresu było stworzenie silnego i nowoczesnego państwa, które mogłoby dorównać mocarstwom zachodnim. Pierwsze lata po przewrocie to walka Japonii o zachowanie własnej odrębności. Kraj wątły ekonomicznie i rozdarty wewnętrznymi antagonizmami nie mógłby się oprzeć ekspansji kolonialnej Zachodu. Dlatego konieczne stało się obalenie zewnętrznych form feudalizmu, stworzenie centralnego rządu, a w dalszej kolejności wzmocnienie ekonomiczne i militarne. W tym celu niezbędna okazała się pomoc zagranicznych ekspertów oraz intensywne szkolenie rodzimych specjalistów w kraju i za granicą, aby mogli służyć Japonii swoją wiedzą. Ważne przy tym było, aby nie popaść w zależność finansową od obcych mocarstw. Wszystkie te punkty były realizowane konsekwentnie i jednocześnie⁴. W pierwszym rządzie obalono zewnętrzne formy feudalizmu (zniesiono autonomię księstw feudalnych i nastąpiło formalne zrównanie klas społecznych) oraz zreformowano armię.

² Japończycy byli zobowiązani udostępnić określoną liczbę portów oraz musieli umożliwić poruszanie się po kraju misjonarzom, podróżnikom i kupcom.

³ Reakcja Japonii na napór Zachodu była szybka i zdecydowana. W latach 1854–1877 Japonii udało się przezwyciężyć podwójny kryzys tożsamości i bezpieczeństwa wewnętrznego. W latach 1868–1890 realizacja dalekosiężnych reform społecznych, gospodarczych i oświatowych pozwoliła uporać się z problemami rozwoju ekonomicznego kraju. J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Warszawa 1984.

⁴ Więcej na ten temat zob. E. Palasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia*, Warszawa 2004; C. Totman, *Historia Japonii*, przeł. J. Hunia, Kraków 2009.

W 1871 r. do Stanów Zjednoczonych i Europy została wysłana misja składająca się z ponad pięćdziesięciu osób⁵. W skład wyprawy wchodziło pięć kobiet wysłanych na studia do Stanów Zjednoczonych⁶. Sam ten fakt dowodził, do jakiego stopnia Japończycy byli skłonni przekształcić swoje poglądy (postawy, zachowania) w trakcie modernizacji. W społeczeństwie feudalnym pozycja kobiety była ściśle określona zgodnie z zasadami konfucjańskimi. Wyjście kobiety poza rodzinę stanowiło krok iście rewolucyjny⁷. Większość członków wyprawy po raz pierwszy opuściła rodzimym kraj. Podróż ta była dla nich wyprawą w świat dziwów, gdzie na każdym kroku spotykali nieznanne urządzenia, obyczaje oraz przedmioty, których przeznaczenia nie znali. Interesowali się wszystkim, a wiedza praktyczna, jaką Japończycy wynieśli z tej podróży, przekroczyła wszelkie oczekiwania. Nabrali przy tym także wielkiego szacunku dla Zachodu oraz przekonania, że Japonia musi się najpierw wzmocnić wewnętrznie, a dopiero potem będzie mogła stanąć do współzawodnicstwa w jakiegokolwiek dziedzinie.

Zmiany dotknęły wszystkich dziedzin życia. Zgodnie z zaleceniami przygotowanymi przez misję Iwakury rząd japoński zatrudnił około trzech tysięcy doradców zagranicznych, których celem była pomoc w dostosowaniu kraju do standardów zachodnich⁸. Eksperci z Niemiec organizowali uniwersytety oraz szkoły medyczne, a w późniejszym czasie pomagali przy tworzeniu konstytucji. Amerykanie służyli radą przy reformowaniu systemów pocztowego oraz rolnego. Rolą Anglików było tworzenie kolei, łączności i marynarki wojennej. Armia lądowa korzystała z usług Francuzów. Poza tym zatrudniano między innymi malarzy i rzeźbiarzy włoskich, których zadaniem było zaznajamianie Japończyków z arkanami sztuki europejskiej

Dyskursy intelektualne na temat modernizacji kraju

Wstępem do dalszych rozważań nad wpływem modernizacji na kulturę japońską jest twierdzenie J.W. Halla: „jak w każdym przypadku zapożyczeń kulturowych to, co określa się mianem »reakcji japońskiej«, stanowiło w istocie mieszaninę różnych, niekiedy nawet sprzecznych wzorców jednostkowych i grupowych”⁹.

⁵ Na czele misji stał Iwakura Tomomi (1825–1883), który jako arystokrata dworski uczestniczył w działaniach mających na celu obalenie siogunatu Tokugawów oraz restaurację władzy cesarskiej.

⁶ J. Tubielewicz, *Historia...*

⁷ Jedną z uczestniczek misji była Tsuda Umeko, która po dwóch pobytach w Stanach Zjednoczonych (1871–1882 i 1889–1892) ufundowała w Tokio pierwszy żeński uniwersytet – Joshi Eigaku Juku (obecnie Tsuda Juku Daigaku). M. Inoue, *Shinsbosetsu nibon-shi*, Tokio 1994.

⁸ J.W. Hall, *Japonia*, przeł. K. Czyżewska-Madajewicz, Warszawa 1979, s. 237–238.

⁹ *Ibidem*, s. 239.

Koniec XIX oraz pierwsze dwudziestolecie XX w. charakteryzują się ożywioną dyskusją (prowadzoną przez japońskich myślicieli) na temat roli tradycji japońskiej. Jedną z głównych cech społeczeństwa japońskiego jest łatwość przyswajania nowych trendów kulturowych. Japończycy nie tylko biernie zapożyczają nowinki społeczne, ale też w sposób twórczy dostosowują je do własnych wymagań¹⁰.

W początkowych latach ery Meiji spotykamy się z intensywnymi próbami odrzucenia osiągnięć kultury japońskiej. Często pojawiała się z twierdzenie, że „Japonia musi się narodzić powtórnie z nowej amerykańskiej matki i francuskiego ojca”¹¹. Powyższą tezę starano się realizować na wielu płaszczyznach. Proponowano (w myśl teorii darwinizmu społecznego), aby Japończycy zawierali mieszane małżeństwa, zapewniając przy tym swojej rasie dopływ „nowej, wyższej jakościowo, krwi z Zachodu”¹². Inna z postulowanych idei nakazywała modyfikację lub całkowite zarzucenie nauki języka japońskiego jako niezbędny element procesu modernizacji. Atakowano całą przeszłość Japonii – filozofię, literaturę, sztukę oraz system polityczny jako relikty epoki barbarzyńskiej.

Dyskusji dotyczącej wdrażania w Japonii zachodniego systemu polityczno-społecznego towarzyszyło powstawanie klubów, których celem było debatowanie nad kierunkiem zmian. Jednym z najbardziej znanych tego rodzaju stowarzyszeń był założony w 1873 r. Meirokusha¹³. Wśród członków klubu znajdowały się osoby, które w niedalekiej przyszłości odegrały ważną rolę w historii Japonii, np. Fukuzawa Yukichi – założyciel Uniwersytetu Keiō, Katō Hiroyuki – rektor Uniwersytetu Tokijskiego czy Nishimura Shigeki – wychowawca cesarza. Fukuzawa zasłynął jako zagorzały przeciwnik systemu feudalnego (szczególną niechęcią darzył feudalne wartości społeczne oraz popierające je dogmaty konfucjańskie) i propagator zachodnich koncepcji państwa¹⁴. W swoich pracach (*Seiyō jijō* – Stosunki w świecie zachodnim, 1866; *Gakumon no susume* – Rozwijanie nauk, 1872; *Bunmeiron no gairyaku* – Szkice o cywilizacji, 1875) nawoływał do odrzucenia balastu przeszłości, przekonywał przy tym społeczeństwo do potrzeby zmian poprzez dostosowanie zachodnich teorii państwowości do japońskich potrzeb oraz wyjaśniał znaczenie nowoczesnej cywilizacji¹⁵.

Pierwsza ze wspomnianych powyżej prac *Seiyō jijō* została napisana przez Fukuzawę po jego pobytach w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej (1860) i Eu-

¹⁰ Zob. J. Splisgart, *Obrzędowość rodzinna w Japonii. Społeczny wymiar obrzędów przejścia oraz kultu zmarłych dawniej i dziś*, Wrocław 2005, s. 15–26. Przykładem może tu być „stulecie chrześcijaństwa” (1542–1638), kiedy to po entuzjastycznym przyjęciu nowych wzorców kulturowych Japończycy odrzucili znaczną część nowości, z religią chrześcijańską na czele.

¹¹ J. Hall, *Japonia...*, s. 239.

¹² *Ibidem*, s. 239.

¹³ E. Palasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia...*

¹⁴ J. Tubielewicz, *Historia...*

¹⁵ Fukuzawa utożsamiał postęp z reformą polityki oraz oświaty.

ropie (1862), gdzie wybrał się jako przedstawiciel dyplomatyczny siogunatu¹⁶. Autor stara się przedstawić japońskiemu czytelnikowi różnice pomiędzy Japonią a krajami zachodnimi. Całość składa się z dziesięciu tomów, z których każdy jest poświęcony innemu zagadnieniu. W pierwotnym kształcie Fukuzawa chciał, poza krótkim wprowadzeniem, opisać jedynie poszczególne kraje, które miał okazję odwiedzić (USA, Holandię, Anglię, Francję, Rosję, Prusy i Portugalię), jednakże w związku z brakiem japońskich odpowiedników takich słów, jak np. *freedom* (wolność), *liberty* (wolność), *human rights* (prawa człowieka), zmienił pierwotną koncepcję i podzielił całość na trzy części. W pierwszej części (obejmującej tomy 1–3) opisuje w sposób ogólny system społeczno-polityczny krajów zachodnich (politykę, prawo podatkowe, finanse państwa, handel zagraniczny, stosunki międzynarodowe, wojsko, literaturę, szkolnictwo, prasę) oraz jego zastosowanie w USA, Anglii i Holandii. W związku ze wspomnianymi wyżej problemami w przekładzie niektórych słów część druga (tomy 4–6) jest poświęcona szczegółowemu opisowi poszczególnych zwrotów i próbie ich adaptacji do warunków japońskich. Ostatnia, trzecia część, zawiera opis Rosji, Francji, Prus oraz Portugalii. Ze względu na przystępny język oraz zawarte informacje *Seiyō jijō* uczyniło w Fukuzawy eksperta do spraw Zachodu.

Druga z prac pt. *Gakumon no susume* wpasowuje się w nurt przemian, jakie ogarnęły Japonię w latach 70. XIX w.¹⁷ Autor w latach 1872–1876 opublikował siedemnaście esejów dotyczących wpływu edukacji na niezależność państwa. Fukuzawa na podstawie obserwacji poczynionych w Europie i Ameryce uznał, że edukacja jest kluczem do rozwoju społecznego. W pierwszym eseju stawia tezę, że poprzez naukę ludzie stają się niezależni, co automatycznie prowadzi do zmiany systemu społecznego, który z kolei przekłada się na niezależność kraju. Fukuzawa, nawiązując do Deklaracji niepodległości Stanów Zjednoczonych twierdził, że wszyscy ludzie rodzą się równi, jednakże to edukacja bądź jej brak wpływa w późniejszym okresie na pojawienie się hierarchii społecznej. Ludzie poprzez edukację (naukę czytania i pisanie) uzyskują dostęp do wiedzy, która jest potrzebna do rozwoju zarówno jednostki, jak i kraju oraz staje się wyznacznikiem cywilizacji. W sposób kolokwialny autor określa ludzi niewykształconych jako głupców, którzy, tkwiąc w swojej głupocie, skazują się na biedę¹⁸. Rozwijając wątek biedoty, Fukuzawa twierdzi, że jest ona przyczyną wszelkich niepokojów społecznych (brak wykształcenia prowadzi do biedy, ta z kolei wywołuje zazdrość, co skutkuje wspomnianymi niepokojami społecznymi).

¹⁶ Tekst *Seiyō jijō* w języku japońskim jest dostępny na stronie internetowej Uniwersytetu Keio: http://project.lib.keio.ac.jp/dg_kul/fukuzawa/flipper/F7-A02-01/book150.html (dostęp: 30.07.2016).

¹⁷ Tekst *Gakumon no susume* w języku japońskim jest dostępny na stronie internetowej biblioteki Aozora-bunko: http://www.aozora.gr.jp/cards/000296/files/47061_29420.html (dostęp: 3.08.2016).

¹⁸ Głupota w ujęciu Fukuzawy jest równa brakom w wykształceniu.

Ostatnim wątkiem poruszonym przez Fukuzawę jest kwestią otwarcia Japonii na wpływy zachodnie. Autor krytykuje przeciwników kontaktów z krajami zachodnimi. Jego zdaniem izolacjonistyczna polityka prowadzi jedynie do zacofania i upadku kraju. Przytacza jako przykład Chin, które od samego początku traktowały obco-krajowców jako podrzędną kategorię ludzi. Doprowadziło to, zdaniem autora, do podbicia Chin przez mocarstwa zachodnie. Swoje rozważania podsumowuje przysłowiem *I no soko no kawazu, taikai wo shirazu* („żaba na dnie studni nie ma pojęcia o wielkim morzu”) i stwierdzeniem, że ponowne zamknięcie granic stanie się zgubne dla kraju.

Trzecie z opracowań przygotowanych przez Fukuzawę, zatytułowane *Bunmeiron no gairyaku*, stanowi swoiste uzupełnienie jego poprzednich prac¹⁹. Składa się z sześciu tomów, w których autor omawia kwestie związane z cywilizacją oraz wpływem edukacji na rozwój kraju. Autor wyróżnia trzy podstawowe typy krajów: cywilizowane, półcywilizowane oraz dzikie²⁰.

Do pierwszej grupy zalicza państwa europejskie i Stany Zjednoczone, cechujące się samowystarczalnością, wysokim poziomem edukacji, uprzemysłowieniem oraz ciągłym rozwojem technologicznym.

Druga grupa to Chiny, Japonia, kraje azjatyckie oraz Turcja, które bazują na gospodarce rolniczej. Według Fukuzawy państwa te nie ulepszają technologii i jedynie korzystają ze zdobyczy innych, więc nie są samowystarczalne.

Państwa afrykańskie oraz Australia zostają zaklasyfikowane do trzeciej kategorii. Cechą tych regionów ma być zbieracko-łowiecka gospodarka oraz załączki rolnictwa i rybołówstwa, a także całkowity brak chęci do unowocześnienia.

Tym, co hamuje rozwój krajów z drugiej i trzeciej grupy, jest według Fukuzawy brak chęci do naśladowania bardziej rozwiniętych społeczeństw (tkwienie w stanie stagnacji)²¹. Zdaniem autora cywilizacja Zachodu cechuje się przemieszaniem różnych grup społecznych, które doprowadziło do rozwoju demokracji i ich bujnego wzrostu ekonomiczno-technologicznego²².

W swojej pracy Fukuzawa porusza również temat *kokutai*. Uważa, że charakter narodowy nie jest jedynie cechą społeczeństwa japońskiego²³. W myśl tej teorii każ-

¹⁹ Tekst *Bunmeiron-no-gairyaku* w języku japońskim jest dostępny na stronie internetowej: <http://www.geocities.jp/hgonzaemon/bunmeironnogairyaku.html> (dostęp: 4.08.2016).

²⁰ Powyższa teoria pokrywa się z powszechnymi ówczesnie założeniami ewolucjonizmu, który dzielił społeczności ludzkie na trzy podstawowe grupy: dziką, barbarzyńską i cywilizowaną. Według koncepcji ewolucjonistycznej jedynie kraje europejskie oraz północnoamerykańskie były uznawane za cywilizowane.

²¹ Jako przykład Fukuzawa Yukichi podaje Chiny, które w porównaniu z krajami zachodnimi są półcywilizowane, jednakże w odniesieniu do Afryki stają się państwem cywilizowanym.

²² Swoje tezy oparł na pracach poświęconych europejskim cywilizacjom, napisanych przez francuskiego uczonego F. Guizota.

²³ Koncepcja *kokutai* jest zbieżna z *volksgeist* w ujęciu Johanna Gotfreida Herdera.

dy naród ma swój unikalny charakter, który nie jest niezmienny (nie jest powiązany z religią i językiem). Podlega on przemianom dostosowującym go do doraźnych warunków społecznych²⁴. Fukuzawa dopasował przy tym teorię *kokutai* do swojej koncepcji rozwoju i niezależności kraju, utożsamiając postęp i niezawisłość z charakterem narodowym²⁵.

Inni japońscy intelektualiści końca XIX w. postulowali jeszcze głębsze zmiany. Nakamura Masanao oraz Niishima Jō utożsamiali postęp z religią chrześcijańską, twierdząc jednocześnie, że sama sztuka i technika Zachodu pozbawiona otoczki religijnej będzie jedynie pustą skorupą²⁶.

Kwestia charakteru narodowego Japończyków została podjęta również przez Katō Hiroyuki w jego pracy pt. *Kokutai Shinron* (Nowa teoria charakteru narodowego, 1874). Autor z jednej strony krytykuje azjatyckie teorie państwowości, z drugiej zaś zastanawia się nad przeniesieniem na grunt japoński liberalnych systemów politycznych (monarchii konstytucyjnej)²⁷. W ujęciu Katō *kokutai* odnosi się do wiecznych i niezmiennych aspektów politycznych, historycznych oraz tradycji i zwyczajów, których reprezentantem jest cesarz. W opozycji do *kokutai* autor używa terminu *seitai*, który opisuje doraźne formy rządzenia – zmieniające się wraz z warunkami politycznymi i społecznymi²⁸.

Prezentowane powyżej nurty umysłowe wywołały jeden, prawdopodobnie uboczny, acz wielce znaczący z punktu widzenia współczesnej kultury japońskiej efekt. W trakcie nawoływania do porzucenia wytworów feudalnego społeczeństwa zapomniano (lub starano się zapomnieć) o istniejącym do połowy XIX w. podziale na stany szlachecki oraz mieszczański. Skutkiem tego było połączenie w jeden nurt arystokratyczno-samurajskiej tradycji ze swoistym spadkiem po kulturze *chōnin* – popularnej. W jednej chwili obok siebie znalazły się wszystkie te elementy kultury, które siogunat Tokugawa pieczołowicie odgradzał za pomocą dekretów. Dlatego też *shamisen* (trójstrunowy instrument używany przez kurtyzany i gejsze) i *koto* (trzy-nastostrunowy instrument popularny wśród kobiet wywodzących się z arystokracji); teatry popularny *kabuki* i szlachecki *nō*, samuraje (wraz z *budō* – sztukami walki pielęgnowanymi przez stulecia w ramach *bushidō*) oraz gejsze – wszystko to zostało zebrane w jedną wspólną kategorię i określone jako relikty przeszłości.

Podczas gdy na początku XX w. do władzy doszli zwolennicy imperializmu, w Japonii rozpoczął się nowy proces, którego celem było odtworzenie korzeni kultury japońskiej. Wzrastająca niechęć do ludzi Zachodu oraz ich wartości znalazła

²⁴ J. Brownlee, *Four stages of Japanese Kokutai [National Essence]*, British Columbia 2000, s. 1.

²⁵ Cesarz w myśl koncepcji Fukuzawy miał być niezależną od rządu głową państwa; *ibidem*.

²⁶ J. Hall, *Japonia...*, s. 239–240.

²⁷ J. Brownlee, *Four stages...*

²⁸ Początkowo Katō nawiązywał do liberalizmu brytyjskiego (wszyscy ludzie mają naturalne prawa), jednakże z biegiem czasu jego poglądy przekształciły się w społeczny darwinizm (prawa przysługują jedynie silniejszym).

swój upust w powrocie do wcześniej odrzuconej sztuki, filozofii oraz religii z okresu Edo (1600–1868), które uznano za feudalną pozostałość. Odtwarzanie zapomnianej na 50 lat tradycji przyczyniło się do niewątpliwego awansu kultury popularnej (mieszczkańskiej), która w pierwszej połowie XX w. zaczęła przeżywać swój renesans. W dniu dzisiejszym oba teatry *nō* i *kabuki* są uznawane za tradycyjne, a gejsza awansowała z roli profesjonalnej artystki do swoistej strażniczki tradycji japońskiej²⁹. Jak to ujął J.W. Hall: „Proces formowania tożsamości narodowej Japończyków wobec wpływów Zachodu miał trzy wyraźne stadia: gorliwą akceptację wzorów zachodnich, następnie ich przyswajanie, modyfikację i wreszcie powrót ku pewnym elementom własnej tradycji. Tak powstał amalgamat myślowy cechujący »oświecony konserwyzm« intelektualistów z późniejszego okresu Meiji. Wciąż jeszcze lękliwi oni pewnych elementów postępu w stylu zachodnim, jednakże żywione przez nich uczucie wstydu z powodu zacofania ich ojczyzny zaczynało ustępować miejsca nowej dumie narodowej, płynącej z dotychczasowych sukcesów w unowocześnianiu kraju oraz z poczucia głębokiego przywiązania do tradycyjnych wartości. W ten sposób konfucjańskie koncepcje społeczne i polityczne idee *shintō* ukształtowały nowe poczucie godności narodowej”³⁰.

Konstytucja Meiji – kreowanie nowych porządków: prawnego i społecznego

W 1890 r. został wydany Dekret cesarski o wychowaniu. W treści dekretu można przeczytać:

Wy, nasi poddani, okazujcie miłość synowską rodzicom, kochajcie waszych braci i siostry; jako mężowie i żony żyjcie w harmonii; jako przyjaciele bądźcie wierni; zachowujcie się skromnie i z umiarkowaniem; rozciągnijcie swoją życzliwość na wszystkich; zajmijcie się nauką i kultywujcie sztuki, pogłębiając przez to swoje zdolności intelektualne i doskonaląc siłę moralną; co więcej – stawiajcie na pierwszym miejscu dobro publiczne i popierajcie wspólne interesy; zawsze szanujcie Konstytucję i przestrzegajcie praw; jeżeli zajdzie potrzeba – odważnie ofiarujcie się krajowi; w ten sposób strzeżcie i podtrzymujcie dobrobyt Naszego Cesarskiego Tronu równego niebu i ziemi. W ten sposób będziecie nie tylko naszymi dobrymi wiernymi poddanymi, ale też rozgłosicie sławę swoich przodków. Droga wskazana tutaj jest zaiste nauką przekazaną przez Naszych Przodków Cesarskich, by była przestrzegana zarówno przez ich Potomków, jak i poddanych – niezmienna przez wszystkie wieki i prawdziwa na każdym miejscu³¹.

²⁹ Zob. J. Splisgart, *Instytucja gejszy. Przykład adaptacji tradycji w społeczeństwie japońskim*, „Lud” 2005, t. 85, s. 141–156.

³⁰ J. Hall, *Japonia...*, s. 242.

³¹ J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 370.

Ta dawka moralizatorstwa została skierowana do narodu w okresie, gdy cały kraj był ogarnięty pasją modernizacji. Oznaczało to, że Japonia będzie posiadać nowoczesną armię i partie polityczne, jak każdy cywilizowany kraj na świecie; że w miastach staną domy z cegły; że Japończycy porzucą tradycyjne kimona dla zachodnich ubrań, ale jednocześnie w powodzi nowinek pozostaną Japończykami, obywatelami unikalnego, boskiego cesarstwa.

Konstytucja Meiji jest często określana przez naukowców jako ustawa przygotowana pod wpływem pruskim³². Pomimo że niewątpliwie wykazuje cechy europejskie, jest to ustawa zasadnicza o japońskim rodowodzie. Już w treści preambuły spotykamy następujące stwierdzenie:

Dzięki chwale naszych przodków wstąpiwszy na tron linii dynastycznej niezachwianej od niepamiętnych wieków, pragnąc popierać dobrobyt i dać [podstawy] rozwoju moralnych i intelektualnych zdolności naszych ukochanych poddanych – tych właśnie, którzy byli obdarzeni laskawą troską i serdeczną opieką naszych przodków, i mając nadzieję osiągnięcia pomyślności państwa we współdziałaniu z naszym ludem i przy jego poparciu – w ślad za naszym cesarskim reskryptem z 12 dnia 10 miesiąca 14 r. ery Meiji obwieszczyliśmy niniejszym podstawowe prawo państwa, aby przedstawić zasady, którymi będziemy się kierować w naszym postępowaniu, i aby wskazać naszym potomkom i naszym poddanym, do czego mają się stosować po wieczne czasy. Prawo rządzenia państwem odziedziczyliśmy po naszych przodkach i przekażemy je naszym potomkom. Ani my, ani oni w przyszłości nie zaniedbają sprawowania władzy zgodnie z rozporządzeniami zatwierdzonej niniejszej Konstytucji³³.

Powołanie na wieczność dynastii we wstępie jest potwierdzeniem tego, co znajduje się w dalszej części Konstytucji. Pozycja cesarza została wysunięta na najważniejsze miejsce. W art. 1 § 1 Konstytucji możemy między innymi przeczytać, że Cesarstwo Japońskie rządzone jest przez cesarzy z dynastii, która panuje w nieprzerwanej linii przez wszystkie wieki, osoba władcy jest święta i nienaruszalna, a monarcha jest głową państwa i naczelnym wodzem sił zbrojnych. Poza tym cesarz miał prawo zwoływania parlamentu, wydawania dekretów z mocą ustaw oraz nadawania tytułów szlacheckich i ogłaszania amnestii.

Zgodnie z treścią Konstytucji cesarz stał się podstawą japońskiej państwowości i tożsamości, co jest nawiązaniem do koncepcji *kokutai* – cesarza jako symbolu spajającego naród³⁴. Poniżej tej centralnej i wszechobecnej figury lokowały się organy władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej. W myśl art. 1 § 10 Konstytucji

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 368.

³⁴ Pracujący w latach 40. XX w. dla rządu USA antropolodzy wskazali na istotną rolę cesarza w podtrzymaniu ciągłości i stabilności istnienia Japonii. To właśnie wyniki badań antropologicznych przyczyniły się do opracowania wytycznych dla Amerykańskich Władz Okupacyjnych (w tym zachowania instytucji cesarskiej). Szczegółowa analiza społeczeństwa japońskiego jest zawarta w pracy: R. Benedict, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, Warszawa 2003.

ministrowie powoływani byli przez cesarza i tylko przed nim odpowiadali. Władza ustawodawcza była ustalona w postaci dwuizbowego parlamentu, w którym Izba Wyższa składała się z członków dawnej i nowej arystokracji oraz osób specjalnie nominowanych przez cesarza. Izba Niższa była ciałem wybieralnym w wyborach powszechnych, ale jej władza była mocno ograniczona ze względu na szerokie przywileje Izby Wyższej. Władza sądownicza została określona w sposób bardzo ogólnikowy w kilku artykułach, które pozostawiły wiele szczegółów do późniejszego obudowania specjalnym zespołem praw.

Można stwierdzić, że ogólnikowość to cecha charakterystyczna Konstytucji Meiji. Tylko artykuły dotyczące osoby cesarza są sformułowane w sposób precyzyjny, aby nie pozostawić narodowi żadnych wątpliwości w tym względzie.

Konstytucja formalnie przekształciła Japonię w monarchię konstytucyjną, ale pod tą zmodernizowaną formą ustrojową zachowały się prastare japońskie tendencje i sentymenty. Pojęcie świętości cesarskiej zostało zaczerpnięte z najstarszej warstwy *Kojiki* (712 r.) i *Nihon-shoki* (720 r.). Odpowiednio przygotowane miało służyć zjednoczeniu narodu wokół tronu. Cesarz stał się symbolem i musiał firmować posunięcia swoich ministrów.

Początki współczesnego systemu oświatowego

Należy jednak zauważyć, że wszystkie osiągnięcia Japonii w początkowym okresie Meiji miały bardzo kruche podstawy. Potrzebne było wypracowanie teoretycznego i technicznego systemu nauczania. Do 1868 r. istniały w Japonii tylko szkoły prywatne oraz świątynne. Dawały one wykształcenie podstawowe, głównie humanistyczne; dużo uwagi poświęcano tam kaligrafii i sztuce komponowania wierszy, natomiast nauki ścisłe schodziły na dalszy plan. Dopiero w roku 1871 stworzono państwowy system szkolnictwa, który był wzorowany na europejskiej oświacie. Wprowadzono obowiązek nauki od szóstego do dwunastego (lub trzynastego) roku życia³⁵. Rok później powstały szkoły średnie i techniczne oraz wyższe szkoły prywatne i państwowe. Głównym ich zadaniem było szerzenie wiedzy zdobytej na Zachodzie. Wykształcono kadre, która zastępowała fachowców i profesorów z Zachodu oraz tworzyła intelektualną i techniczną elitę, całym sercem oddaną nowej Japonii i cesarzowi³⁶.

Pomimo że powstawały szkoły publiczne, ludność (szczególnie wiejska) nie była przekonana do powszechnego nauczania. Aby zachęcić naród do dokończenia się, cesarz Matsuhito (Meiji) wydał dekret o następującej treści:

³⁵ W społecznościach wiejskich okres nauki był wydłużony o rok ze względu na wykorzystanie dzieci przy pracach polowych.

³⁶ L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1988.

Wiedza konieczna jest wszystkim, aby mogli doskonalić się moralnie i praktycznie, i poprawić warunki swojej egzystencji (...). Od wielu lat mamy już szkoły, ale błędne mniemania przetrwały wśród ludu, który nie pojmuje znaczenia i konieczności kształcenia się (...). Naszym celem jest odtąd, aby kształcenie nie ograniczało się do malej garstki, lecz tak się rozpowszechniło, aby w żadnej wiosce nie pozostała nieświadoma choćby jedna rodzina, a nawet choćby jedna osoba w rodzinie. Wiedzy nie należy odtąd uważać za własność wyższych klas, lecz za wspólne dziedzictwo, z którego po równej części otrzymać mają szlachta i samurajowie, chłopci i rzemieślnicy, mężczyźni i kobiety³⁷.

Dekret ten spotkał się z szerokim odzewem, zachęcił ludzi do zgłębiania wiedzy. Wszyscy, niezależnie od wieku, pragnęli uczyć się, aby w ten sposób okazać posłuszeństwo cesarzowi. Wsie, które często borykały się z problemami finansowymi, zakładały nowe szkoły w świątyniach lub chatach chłopskich. Z biegiem czasu zaczęto budować szkoły. W małych miastach i na wsiach szkoła stała się symbolem kultury zachodniej. Była zorganizowana w sposób zachodni, były w niej krzesła i stoły utożsamiane z krajami europejskimi. Od 1890 r. w każdej wsi obok szkoły podstawowej tworzone klasy przygotowujące do nauki na wyższym szczeblu edukacji (w szkole średniej). Od 1890 r. w szkołach podstawowych obok nauczania teoretycznego wprowadzono zajęcia praktyczne; powstały klasy dla dziewcząt, w których uczono między innymi szycia, wychowywania dzieci, oszczędnego gospodarowania i kształcono inne umiejętności. Rząd zachęcony sukcesem utworzył szkoły specjalistyczne, w których uczono rolnictwa, handlu, leśnictwa oraz innych dziedzin i zawodów.

Uczniowie szkół średniego i wyższego stopnia w znacznej mierze należeli do klasy samurajskiej. Nauka w początkowym okresie przychodziła bardzo trudno, gdyż nauczycielami byli cudzoziemcy wykładający po angielsku, niemiecku bądź francusku. Młodzież musiała w pierwszej kolejności nauczyć się tych języków. Co prawda, każdemu nauczycielowi towarzyszył tłumacz, ale przekładanie na język japoński fachowych terminów stanowiło duży problem. W ten sposób każdego dnia pojawiały się nowe wyrazy, tworzone przez dziennikarzy i literatów, którzy nie chcieli uchodzić za zacofanych lub próbowali tłumaczyć na japoński pojęcia dopiero co przyswojone i niemające jeszcze swoich odpowiedników. Najprostszą metodą było stosowanie obcych wyrazów, które transkrybowano, używając sylabariusza *katakana*. Należy wspomnieć, że dźwięki języka japońskiego, o ograniczonej liczbie (51 dźwięków zasadniczych), w sposób daleki od doskonałości oddawały dźwięki języków europejskich, a transkrypcje bywały często niedokładne: *club* pisało się *kurabu*, *taxi* – *takushii*; *butter* – *batā*. Czasem nowy wyraz pochodzący z języka obcego nie zastępował słowa już istniejącego, lecz dołączał do niego, oznaczając importowaną formę danego produktu, np. *gyūnyū* (jap. „krowie mleko”) oznaczał świeże mleko, natomiast mleko w puszkach miało nazwę *miruku* (ang. *milk*). Do

³⁷ *Ibidem*, s. 152.

słownika japońskiego przyswojono dużą liczbę słów obcego pochodzenia, które szybko uległy japonizacji. Narzędzia oraz produkty, które nie miały swojego odpowiednika, otrzymały nazwy wywodzące się z angielskiego bądź zostały zapożyczone od Chińczyków (o ile ci już je mieli), np.: maszyna do szycia – *mishin* (ang. *machine*); nóż i widelec – *fōku* i *naifu* (ang. *fork* i *knife*); żelazko – *airon* (ang. *iron*); stół (europejski) – *teburu* (ang. *table*); guziki okrągłe – *botan* (ang. *button*)³⁸.

Podobnie sprawa wyglądała z nazwami zwierząt, które nie występowały w Japonii, ale były znane Japończykom. Otrzymały one zjaponizowane nazwy angielskie, np. lew dawniej zwany *shishi* został nazwany *raion* (ang. *lion*), chociaż mityczny lew chiński nadal nosił nazwę *shishi*. Wiele przedmiotów z Zachodu również otrzymało swoje nazwy, będące odpowiednikami nazw zachodnich. W tym przypadku posłużono się fonemami chińskimi. Przykładami takich wyrazów mogą być: demokracja – *minshushugi*, rower – *jūtensha* czy też fotografia – *shashin*.

Zasób słownictwa japońskiego znacznie się poszerzył, mimo że wiele wyrazów wychodziło z potocznego użycia, np. *rampu* (lampa, ang. *lamp*) wyparła *andon* (papierowa latarnia), a *karendā* (kalendarz, ang. *calendar*) wyparł *reki* (stary japoński kalendarz). Również niektóre wyrażenia połączone z *my* (ang. mój) w języku japońskim dały *mai* i używano ich jako słów czysto japońskich³⁹. Przykładem tego zjawiska może być pospolite angielskie wyrażenie *my home* (mój dom), które w potocznej japońszczyźnie dało *maibōmu*.

Z początku szkoły wyższe i uniwersytety wypuszczały niewielu absolwentów, ale popyt na wykształconą młodzież rósł, zwłaszcza w administracji państwowej. Wśród studentów było wiele kobiet. Początkowo uczęszczały one na wykłady w tradycyjnych kimonach, ale okazało się to niepraktyczne i wbrew opinii publicznej przyswoiły sobie część męskiego stroju – szerokie spodnie *bakama*, w które wpuszczały lekkie kimono. Około roku 1885 zaczęły nosić odzież zachodnią; modę taką wprowadziły wykładowczyni żeńskiej szkoły pedagogicznej w Tokio. W ślad za nimi poszły inne szkoły średnie oraz zakłady naukowe i wkrótce każda z tych instytucji miała swój uniform, często wzorowany na tym, który nosili studenci niemieccy. Często mundurek był uzupełniony czapką z godłem uczelni lub szkoły⁴⁰. Należy wspomnieć, że do dnia dzisiejszego uczniowie szkół średnich noszą takie uniformy.

W szkołach podstawowych i średnich nauczanie odbywało się w języku japońskim, natomiast na uniwersytetach i uczelniach technicznych wykłady prowadzono w językach obcych, a stopień kultury osobistej studenta oceniano przede wszystkim na podstawie biegłości w posługiwaniu się angielskim, francuskim lub niemieckim. Znajomość języków obcych była więc niezbędna tym wszystkim, którzy chcieli po-

³⁸ Należy zwrócić uwagę na fakt, że tradycyjnie ubrania japońskie są wiązane, brak w nich guzików i zamków.

³⁹ L. Frédéric, *Życie codzienne...*

⁴⁰ *Ibidem*.

znać zachodnią technikę i literaturę, gdyż większość „nowoczesnych” dzieł sprowadzano z zagranicy w oryginalnych wydaniach.

Chrześcijaństwo okresu Meiji

Okres Meiji jest nierozzerwalnie łączony z problemem tożsamości narodowej japońskich chrześcijan. Musieli oni określić swój stosunek do nowożytnego państwa, w którym wzorem patriotyzmu była całkowita lojalność wobec cesarza uznawanego za potomka bogów. Ogromna była również presja rodaków, którzy w chrześcijaństwie widzieli „religię obcego kraju”, składnik obcej kultury oraz zagrożenie dla rodzimej tradycji.

Rok po restauracji władzy cesarskiej (1869) w miejscowości Urakami katolickiemu misjonarzowi ujawnili się „ukryci chrześcijanie”. Ponieważ wówczas obowiązywał jeszcze edykt zakazujący praktykowania chrześcijaństwa, grupa około 3 tys. chrześcijan z Urakami została karnie przesiedlona w inne rejony kraju. Szacuje się, że dwie trzecie z nich zmarło w wyniku tortur lub podczas pracy. Ci, którzy przeżyli, zostali zwolnieni w 1873 r., kiedy w Japonii zaczęto usuwać tablice z zakazem praktykowania chrześcijaństwa. Niemniej rząd nie zniósł edyktu antychrześcijańskiego i dopiero konstytucja z 1889 r. zagwarantowała wolność wyznania. Męczeństwo chrześcijan z Urakami wywołało gwałtowne protesty opinii publicznej w krajach zachodnich, które jako podstawowy warunek zmiany wcześniejszych traktatów (bardzo nierównoprawnych) postawiły zagwarantowanie wolności religijnej w Japonii⁴¹. O konieczności weryfikacji postawy wobec chrześcijaństwa przekonali się członkowie japońskiej misji dyplomatycznej, która w 1871 r. odwiedziła kraje Europy oraz Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Zaskoczeni zdobyczami cywilizacji zachodniej Japończycy zrozumieli, że nie są w stanie dorównać potęgze ekonomicznej i militarnej Zachodu. Pierwszymi przejawami zmiany postawy było przyjęcie zachodniego kalendarza w 1872 r. i uznanie niedzieli za dzień wolny od nauki i pracy w 1875 r.

Zanim zniesiono restrykcje, do Japonii zaczęło przybywać wielu misjonarzy protestanckich. Już w latach 1872–1873 prezbiterianin James C. Hepburn przetłumaczył na japoński Nowy Testament, a w 1872 r. odbyła się Pierwsza Protestancka Konferencja Misyjna w Japonii. Podczas tej konferencji kapłani różnych wyznań deklarowali gotowość współpracy we wrogim chrześcijaństwu środowisku. Jednak już po zniesieniu restrykcji w 1889 r. rozpoczęła się rywalizacja pomiędzy poszczególnymi kościołami protestanckimi⁴².

⁴¹ J. Hall, *Japonia...*, s. 238 i n.; J. Tubielewicz, *Historia...*, s. 352.

⁴² Zob. A. Kozyra, *Samurajskie chrześcijaństwo*, Warszawa 1995.

W tym okresie można wyróżnić trzy podstawowe ośrodki chrześcijaństwa w Japonii: Yokohamę, Sapporo i Kumamoto.

W Yokohamie w 1872 r. powstał pierwszy Japoński Kościół Protestantcki. Kościół ten był pod silnym wpływem presbiterian, których reprezentantem był James C. Hepburn. Budynek kościelny wzniesiono z darów zbieranych na całym świecie. W 1877 r. Kościół przekształcono w Zjednoczony Kościół Chrystusa (w jego skład wchodził presbiterianie, szkoccy presbiterianie i członkowie Duńskiego Kościoła Reformowanego), zaś w 1890 r. zmieniono nazwę na Japoński Kościół Chrystusa⁴³.

Drugi ośrodek chrześcijaństwa znajdował się w Kumamoto. Lokalny możnowładca (*daimyō*) Hosokawa Morihisa, chcąc wzmocnić swój *han*, sprowadził do swojej szkoły zachodniego wykładowcę Leroya L. Janesa (1837–1909). Janes nie był misjonarzem, niemniej jednak za namową teścia (pastora) po 3 latach pobytu w Japonii wprowadził naukę Biblii dla wybranych studentów. Początkowo traktowano te lekcje jako dodatkową możliwość praktykowania języka angielskiego, z czasem jednak wielu uczniów Janesa stało się prawdziwymi chrześcijanami⁴⁴. Władze *hanu* nie były zadowolone z postępowania Janesa i nie przedłużyły mu kontraktu. Czując się odpowiedzialnym za uczniów, tuż przed wyjazdem dokonał symbolicznego chrztu 22 studentów. Wszyscy oni po wyjeździe Janesa przenieśli się do Kioto i kontynuowali naukę w chrześcijańskiej szkole Dōshisha. Chrześcijanie z Kumamoto założyli Japoński Kościół Kongregacyjny – działał on w rejonie Kioto, Osaki i Kōbe.

Trzeci silny ośrodek chrześcijański mieścił się w Sapporo. Działał tam William C. Clark (1826–1868), rektor szkoły rolniczej z Massachusetts gościnnie wykładający w nowo otwartej szkole rolniczej. Dzięki pewnemu oddaleniu od centrum Japonii Sapporo było bardzo podatne na nowe trendy. Clark uzyskał zgodę miejscowych władz na wykładanie Biblii w szkole. Jego postawa wywarła ogromny wpływ na uczniów. Ci, którzy przeszli na chrześcijaństwo, podzielali pogląd Clarka, że idealny wzór chrześcijaństwa to Kościół w Antiochii, oparty na poczuciu prawdziwej wolności niesionej przez wiarę. Chrześcijanie z Sapporo uznali za swoją powinność działanie na rzecz odnowy moralnej społeczeństwa.

Mimo że każdy z wyżej wymienionych ośrodków miał swoją specyfikę, łączyło je wiele cech wspólnych, takich jak: emocjonalny stosunek do religii, uznanie Biblii za główny autorytet w sprawach wiary oraz niechęć do przeniesienia na grunt japoński europejskich sporów dogmatycznych⁴⁵. Już od początku japońscy chrześcijanie starali się stworzyć jeden wspólny Kościół. Pomimo wielu prób nie udało się im zrealizować tej idei. Przyczyną tego było uzależnienie finansowe japońskich

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Do dnia dzisiejszego wiele organizacji misyjnych wykorzystuje darmową naukę języka angielskiego jako pretekst do rozmów o Biblii i sposób na prowadzenie chrystianizacji w Japonii.

⁴⁵ A. Kozyra, *Samurajskie chrześcijaństwo...*

odłamów od zagranicznych placówek misyjnych i wynikający z tego przymus obrony czystości doktryny macierzystego Kościoła. Z tego powodu wśród japońskich chrześcijan pojawiły się szybko głosy nawołujące do finansowego i organizacyjnego uniezależnienia się od zachodnich misji. Można przypuszczać, że właśnie to uzależnienie było przyczyną traktowania chrześcijaństwa jako „religii obcego kraju”.

W latach 1880–1890 wzrastały w Japonii nastroje nacjonalistyczne, a to z kolei pociągało za sobą zmianę nastawienia względem chrześcijaństwa. Powrót idei konfucjanizmu oraz chęć zjednoczenia narodu wokół cesarza to dwa główne postulaty rządu japońskiego tamtego okresu. Według rządzących Japonią polityków jedynym i prawdziwym wyrazem patriotyzmu miały być lojalność i bezwzględne posłuszeństwo cesarzowi. W 1882 r. Ministerstwo Edukacji wydało i rozesłało do szkół podstawowych Kompendium etyki konfucjańskiej, które zawierało specjalnie dobrane elementy służące kultowi cesarza. Krytycy chrześcijaństwa w tym okresie wskazywali na fakt, że propaguje ono równość wszystkich przed Bogiem, a to było niezgodne z konfucjańską cnotą posłuszeństwa wobec rodziców oraz przełożonych i kolidowało z polityką edukacyjną państwa. Również buddyści atakowali chrześcijaństwo, co było spowodowane rosnącymi wpływami misjonarzy. Mnisi buddyjscy rozpowszechniali wśród ludzi prostych poglądy, jakoby chrześcijaństwo było obcą tradycją japońskiej „magią”, natomiast osobom wykształconym wskazywali niezgodność tej religii z osiągnięciami nauk ścisłych – wyśmiewali irracjonalność cudów i ideę zmartwychwstania ciała. Twierdzono, że buddyzm oferuje bardziej racjonalny i przystępny dla społeczeństwa nowożytnego system filozoficzny. Można przypuszczać, że taka postawa buddystów była spowodowana między innymi nietolerancyjnym podejściem misjonarzy, którzy przybywali do Japonii z przekonaniem, że nie ma niczego pozytywnego w „pogańskich religiach”⁴⁶.

Irracjonalność chrześcijaństwa krytykowali również japońscy intelektualiści. W zachodniej myśli oświeceniowej odnaleźli oni broń przeciwko tej religii – teorię ewolucji. Rozważali zasady ewolucji w odniesieniu do społeczeństwa. Wskazywali, że zasada przetrwania najsilniejszych i najlepiej przystosowanych gatunków odnosi się również do społeczeństwa (darwinizm społeczny). W ten sposób odrzucono teorię równości z natury. Ta krytyka była wstępem do zacieklej kampanii antychrześcijańskiej prowadzonej na łamach prasy w latach 90. XIX w.⁴⁷

Wcześniej w latach 80. XIX stulecia nawróciło się na chrześcijaństwo wielu intelektualistów niepopierających teorii ewolucji społecznej i domagających się równych praw obywatelskich. W Kościołach zaczynała się coraz silniej zaznaczać postawa japońskich pastorów, zaś w 1884 r. dokonano nowego przekładu Starego i Nowego Testamentu (tym razem w komisji tłumaczy zasiedli Japończycy).

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ C. Totman, *Historia...*, s. 398–400.

Konstytucja z 1889 r. czyniła osobę cesarza świętą i nienaruszalną (art. 1). Gwarantowała swobodę wyznania z zastrzeżeniem, że żadni obywatele, niezależnie od wyznawanej religii, nie powinni zaniedbywać swoich obowiązków jako poddani cesarza. W październiku 1890 r. został wydany Dekret o wychowaniu, który uznano za obowiązujący w szkolnictwie. Podobnie jak Kompendium etyki konfucjańskiej służył on wzmocnieniu pozycji cesarza (odwoływał się do feudalnego pojęcia lojalności). Każda szkoła otrzymała kopię dekretu, a wraz z nią portret cesarza. Uroczystość odczytania dekretu miała charakter religijny, a w jej trakcie wszyscy obecni byli zobowiązani złożyć ukłon przed portretem. Tylko nieliczni (chrześcijanie) odmówili złożenia pokłonu. Incydenty te stały się przedmiotem ostrej krytyki ze strony nacjonalistów, którzy twierdzili, że był to dowód na niepatriotyczne zachowanie chrześcijan (konflikt między edukacją a religią). Należy tu zaznaczyć, że cesarz Meiji był uważany nie tylko za potomka bogów, ale także za świątłego władcę, który zniósł w Japonii feudalizm i wprowadził kraj na drogę nowożytnych przemian. Nawet chrześcijanie darzyli go wielką sympatią i choć krytykowali rząd, to prawie nigdy osobę cesarza. Można założyć, że stosowali zasadę: „Co cesarskie – cesarzowi, co boskie – Bogu” i w taki właśnie sposób unikali otwartego konfliktu.

W trakcie kampanii antychrześcijańskiej głoszone, że religia Zachodu podważa tradycyjne japońskie wartości oraz jest źródłem postaw niepatriotycznych ze względu na swoje kosmopolityczne przesłanie. Co prawda, już wcześniej obawiano się zagrożenia ze strony Zachodu, ale dopiero w 1890 r. zaczęto wskazywać na chrześcijan jako potencjalnych zdrajców w wypadku inwazji. Uważano, że skoro wyznają religię obcego kraju, w razie wojny przejdą na stronę wroga. Misjonarzy określano mianem straży przedniej kolonizatorów, powołując się na przykłady ekspansji kolonialnej państw zachodnich w Azji. Przede wszystkim jednak chrześcijanie byli potencjalnym zagrożeniem dla kultu cesarza, gdyż nie uznawali jego boskości. Właśnie z tego powodu w 1890 r. wydano zakaz nauczania religii chrześcijańskiej w szkołach, który był wymierzony w działalność edukacyjną misjonarzy. Nieufny stosunek Japończyków do chrześcijaństwa wynikał z przynajmniej dwóch powodów. Pierwszym był fakt, że chrześcijaństwo było religią obcego kraju. Drugą, znacznie ważniejszą przyczyną było nieodpowiednie podejście misjonarzy. Należy pamiętać, że chrześcijaństwo tamtych lat było dalekie od ducha ekumenizmu i nie miało na celu wzbogacania kultury Japonii (jak to czyniły wcześniej buddyzm i konfucjanizm), ale za swój cel stawiało zastąpienie jej „jedyną i wartościową” kulturą chrześcijańską. Takie stanowisko musiało niewątpliwie zakończyć się fiaskiem, czego najlepszym dowodem jest bardzo mała liczba chrześcijan w Japonii – nieco ponad 1% społeczeństwa⁴⁸.

⁴⁸ A. Kozyra, *Samurajskie chrześcijaństwo...*, s. 28.

Podsumowanie

Modernizacja Japonii w XIX i na początku XX w. przebiegała w sposób burzliwy. Od gorliwego przyjmowania i naśladowania wzorców zachodnich, poprzez ich adaptację, po odrzucenie i powrót do wartości rodzimych. Pragnąc dogonić kraje Zachodu, Japończycy dokonali procesu gwałtownej westernizacji i modernizacji kraju. Dzięki temu udało im się uniknąć losu innych państw regionu i pozostać niezależnymi od zachodnich potęg kolonialnych. Zapożyczenia, które ogarnęły cały kraj i wszystkie aspekty życia codziennego Japończyków, w niespełna 30 lat przekształciły się w proces rozwoju już nie narzuconego z zewnątrz, ale odbywającego się „na własnych warunkach”. Dzięki temu Japonia zachowała swoją unikatową tożsamość, która umożliwiła w latach 20. XX w. wzrost nowych jakościowo wzorców kulturowych (demokracja ery Taisho).

SUMMARY

TRANSFORMATION OF THE MEIJI ERA (1868–1912). THE MODERNIZATION AND THE FORMATION OF THE “NEW” IDENTITY IN JAPAN

Japan in the Meiji era is a country full of contrasts. With a backward technological society, the Japanese people transformed themselves into power capable of competing with the colonial countries. The Japanese owe this unique ability to adapt to external standards. The modernization process was accompanied by numerous discourses. The major points of difference with Western countries were sought in religion, education, law and system of organization of society. All these areas of everyday life have been subjected to numerous changes to form modern model of Japanese society and culture. The Article discusses the most important stages of modernization and elements that were subject to change. The author tried to identify routes of Japanese search.