

Łódź, dn. 29.08.2022 r.

dr hab. Dominik Mierzejewski, prof. UŁ
Katedra Studiów Azjatyckich, WSMIP UŁ
Ośrodek Spraw Azjatyckich UŁ, kierownik

Recenzja rozprawy doktorskiej mgra Adriana Brony pod tytułem „Kultura i tradycja w kształtowaniu przywództwa politycznego w Chinach po 1989 roku”

Przedstawiona do oceny praca doktorska mgra Adriana Brony traktuje o wpływie kultury i tradycji na przywództwo polityczne po 1989 r. Jest to pierwsza, według mojego rozeznania, praca na ten temat w języku polskim. Doktorant prowadził badania pod opieką dr hab. Łukasza Gacka, prof. Uniwersytetu Jagiellońskiego. Praca pod względem doboru próby badawczej i określenia cezury czasowej jest poprawna. Masakra na Placu Tiananmen wyznacza nowy rozdział w najnowszej historii politycznej Chińskiej Republiki Ludowej. Wówczas rozpoczęto dyskusję na temat reaktywacji tradycyjnego myślenia, głównie konfucjańskiego, w Komunistycznej Partii Chin. W pracy Autor dowodzi istotnego wpływu kultury i tradycji na kreowanie się przywództwa politycznego w odniesieniu do czterech głównych szkół filozoficznych: konfucjanizmu, taoizmu, moizmu i legizmu, charakteryzując trzy różne typy przywództwa kolejnych liderów ChRL tj. Jiang Zemina, Hu Jintao i Xi Jinpinga. Problematyka pracy omówiono została w okresie po 1989 r. czyli zdławieniu ruchu popierającego frakcję Hu Yaobanga w KPCh, głoszącego potrzeby reform demokratycznych, czyli jak zauważa Autor „zrodził pytanie o nową podstawę legitymizacji partii komunistycznej” (s. 7). Niewątpliwie była to kluczowa kwestia w dyskusjach i działaniach liderów Komunistycznej Partii Chin w nowych realiach, zarówno polityki wewnętrznej jak i międzynarodowej.

Omówienie rozprawy doktorskiej z uwagami

Praca rozpoczyna się wstępem, następnie Autor przedstawia materiał w pięciu rozdziałach, kończąc rozprawę wnioskami. W tej części pracy mgr. A. Brona omawia wstępnie podejścia metodologiczne do tematu, wskazuje cele i hipotezy oraz stawia pytania badawcze. W odniesieniu do metod wskazuje, iż rozprawa została oparta o badania jakościowe i omawia proces badawczy. Zrozumiałym jest, że podstawową metodą była analiza wybranych tekstów źródłowych, w których Autor poszukuje źródła inspiracji dla współczesnych przywódców

chińskich. W rozdziale pierwszym mgr. Adrian Brona omawia teoretyczne aspekty pracy, dając bardzo dobrą panoramę zagadnienia w oparciu o literaturę przedmiotu. Ważnym elementem tej części jest omówienie historycznego kontekstu badań nad przywództwem politycznym, które zapoczątkowane były przez F. Taylora w 1911 r. w pracy „The Principles of Scientific Management”. W naukach zachodnich przedstawiono typy przywództwa w oparciu o dualizm centralizacja-decentralizacja oraz nauka-kultura, tworząc w ten sposób zasadnicze zręby w dyskusjach o przywództwie. W tej części pracy Autor wskazuje na wagę opracowania z 1978 r. Jamesa Burnsa, który sugerował podział na przywództwo transformacyjne i transakcyjne. Autor omawia również problemy w podejściach teoretycznych i bazując na krytycznej refleksji Jeana Blondela uznaje, że w badaniach nad przywództwem występują dwa zasadnicze problemy. Pierwszy związany z brakiem możliwości empirycznego zbadania kwestii wpływu przywództwa politycznego na sposób funkcjonowania ich państw oraz drugi, charakter normatywny, gdzie jak wskazuje Autor, miało ono prowadzić do „wielu tragedii” (s. 27). W kolejnym podrozdziale „Kulturoznawczy model przywództwa politycznego” Autor rozpoczyna wprowadzenie do tematyki w kontekście krytycznego spojrzenia na model badań Geerta Hofstede, który próbował udowodnić na przykładzie badań w firmie IBM różnice w podejściu do zarządzania różnych kultur oraz wskazywał cechy: indywidualizm-kolektywizm, dystans do władzy, kobiecość-męskość oraz myślenie długoterminowe i krótkoterminowe. W tym miejscu pracy należałoby w większym stopniu przytoczyć te badania podając ich wyniki a następnie, co czyni Autor w stopniu niewielkim przedstawić dyskusje naukowe zarówno adoptujące model, jak i odrzucające badania Hofstede. Z perspektywy badań nad chińskim przywództwem na uwagę zwraca kolejny podrozdział omawiający literaturę w odniesieniu do prowadzonych badań. Autor wykazuje tu bardzo dobrą znajomość opracowań m.in. Luciana Pye’a, Lowella Dittmera czy Andrew Nathana, badaczy chińskich pracujących poza Chińską Republiką Ludową - Shan Wei’a czy Bo Zhiyue oraz autorów polskich profesorów Krzysztofa Gawlikowskiego, Jana Rowińskiego, Bogdana Góralczyka, Józefa Pawłowskiego, Marcina Jacoby czy tłumaczenia znanej polskiej sinolożki Małgorzaty Religi. Wydawało się zasadnym przedstawienie chińskich i zachodnich definicji kultury i tradycji i wskazanie ewentualnych różnic między chińskim pojęciem kultury *wenhua* 文化 i tradycja *zhuantong* 传统 z ich zachodnimi odpowiednikami. W punkcie drugim pierwszego rozdziału magister A. Brona analizuje wpływ kontekstu historycznego na kształtowanie się przywództwa politycznego. Zastanawiającym jest jednak przeskok w narracji Autora od okresu zjednoczenia państwa do okresu upadku cesarstwa Qing. Brakuje tu przedstawienia kontekstów historycznych choćby

dynastii Song, Tang czy mongolskiej Yuan. W tej części pracy skupiono się na dokładnym omówieniu historii Chin po upadku dynastii mandżurskiej w oparciu o literaturę przedmiotu. Tutaj należało pokusić się o szerszą refleksję nad zagadnieniem przywództwa w tekstach dwóch przywódców tj. Chiang Kai-sheka i Mao Zedonga. W odniesieniu do tego drugiego kluczowe jest pismo z lipca 1943 r. „Kilka uwag w sprawie przywództwa”. Uważam, że pomijanie tekstów źródłowych z najnowszej historii Chin, odwołujących się do omawianego zagadnienia powoduje, że na wstępie czytelnik nie otrzymuje pełnej panoramy zagadnienia. Zarówno Chiang Kai-shek, jak i Mao Zedong odwoływali się do kultury i tradycji Chin. Dość powiedzieć, że Mao Zedong oficjalnie przyznawał: „nie jest Konfucjuszem, jestem Qin Shi Huangiem”. Z powodzeniem również Autor mógłby posiłkować się w dalszej części rozprawy publikacją wydaną w Cambridge University Press „Leadership and Management in China: Philosophies, Theories, and Practices” omawiającą podobne zagadnienie z odniesieniem do przywództwa Mao Zedonga i Deng Xiaopinga. W podrozdziale „Dekada Deng Xiaopinga” pomocne byłyby też wspomnienia np. córki Deng Xiaopinga czy Zhao Ziyanga „Prisoner of the State”, jak również opracowanie „Factionalism in Chinese Communist Politics”. W kolejnych trzech rozdziałach Autor przedstawia kolejne szkoły filozoficzne czyli szkołę *ru* 儒, szkołę legistów oraz szkoły moistów i taoizm. W pierwszym podrozdziale omówiono kwestię rządzenia w „Dialogach konfucjańskich” poprzedzoną omówieniem literatury przedmiotu m.in. dyskusja nt. konfucjanizmu prezentowanego przez Feng Youlana czy Yao Xinzonga. Wskazano na zasadnicze przymioty, którymi powinien kierować się rządzący tj. humanitarność, nabożność synowska, rytuał/etykieta oraz prawość. Tu Autor nie przytacza definicji 三綱五常 *san gang wu chang* czyli „trzech fundamentalnych zasad i pięciu trwałych regulacji” (tłumaczenie za Justynem Hunią). Skutkuje to pominięciem jednej z „trwałych regulacji” czyli wierności (*xin*). Niewątpliwie interesującym wątkiem w części dotyczącej myślenia Konfucjusza jest omówienie koncepcji *zhengming* 正名 czyli „poprawnych, odpowiadających rzeczywistości nazw”. Należało tu szerzej omówić ten element w rządzeniu państwem w oparciu o „Dialogi konfucjańskie” (13,3), którego tłumaczenie znajduje się z opracowaniu Yao Xinzonga „Konfucjanizm. Wprowadzenie” (s.37) oraz szersze omówienie w pracy „Między pragmatyzmem a konfucjańską moralnością. Dezideologizacja retoryki chińskiej polityki zagranicznej w okresie reform” (s. 38-39). Następnie przedstawiono filozofię władzy Mencjusza. Często w literaturze przedmiotu określa się filozofię Mengzi jako „pacyfistyczny konfucjanizm” co znalazło odzwierciedlenie w punkcie „Sprzeciw wobec wojen i przemocy”. Należy również podkreślić, że wskazane rady i przymioty władcy Autor omawia w odniesieniu

do konkretnych sytuacji np. z rozmów Mencjusza z władcą Hui z Liang, w której Mencjusz radzi by zredukować liczbę kar oraz do interpretacji filozofów m.in. Feng Youlana (s. 111 i 113). W tej sytuacji zwykli ludzie będą mogli poświęcić czas na kultywowanie cnót synowskiej nabożności, szacunku, lojalności i zaufania, służyć rodzicom i braciom w domu oraz szanować starszych i przełożonych. Tym samym Mencjusz, podobnie jak Konfucjusz, pochwała raczej pasywny styl prowadzenia polityki, którego celem ma być zapewnienie materialnego dobrobytu. Xunzi, kolejny z przytoczonych chińskich filozofów wskazywał, iż bez władcy oświeconego (szlachetnego *junzi*) w państwie tworzy się chaos. Bez władcy stojącego na czele nie jest możliwe utrzymanie ładu i porządku. Władca ma obierać „drogę królewską” (godną) i zarządzać tym czym może zarządzać tzn. tym co jest blisko (s. 121). Na kolejnych stronach Autor wyjaśnia postępowanie godne, które ma kreować okoliczności sprzyjające zachowaniu ładu w państwie. Co istotne, podobnie jak u Konfucjusza i Mencjusza, Xunzi przywołuje przykłady władców godnych naśladowania a konkretnie założycieli dynastii Tang i Wu. W odniesieniu do dyskusji wokół rozważań Xunzi Autor podaje umiejętności które powinien posiadać premier. Jest to przedstawione na podstawie rozdziału 12 werset 12 (s. 133). Interesującym jest również fragment dotyczący systemu kar i nagród, który w mniejszym stopniu był artykułowany przez Konfucjusza i Mencjusza. Jak zauważa Autor, widoczne były tu wpływy myślenia legistów, którzy w systemie kar widzieli podstawowe elementy rządzenia państwem. Podobne do nich rozważania Xunzi snuł na temat natury ludzkiej, która jego zdaniem, była z natury dobra lecz ułomna. W odniesieniu do stosunków zewnętrznych i prowadzenia działań wojennych Xunzi nie odrzucał całkowicie ofensywnych działań, choć uznawał je za ostateczność. Ostatnią częścią jest podsumowanie w której Autor analizuje różne ideały przywództwa politycznego. Brakuje tu jednak dyskusji wokół zagadnienia konfucjanizmu Han, tworzonego przez Dong Zhongshu (董仲舒), który był twórcą pojęcia merytokracji i szkolenia profesjonalnych kadr w Wielkiej Akademii (*Taixue* 太学). Co więcej w tej części pracy, co nie zostało podkreślone we wstępie, Autor nie przedkłada poglądów neokonfucjanizmu z wyróżnieniem takich filozofów jak Zhou Dunyi, Shao Yong, Zhang Zai, Cheng Hao, Cheng Yi a co najważniejsze szkoły idealistycznej Wang Shourena, Lu Jiuyana czy tzw. konfucjanizmu systematycznego Zhu Xi. Dla zrozumienia, choćby wpływów Marksizmu w Chinach, warto było przedstawić dyskusje między koncepcją zasad *li* 理 a siłą materialną *qi* 气.

W kolejnym rozdziale przedstawiono analizę przywództwa politycznego z perspektywy legistycznej. To zgoła odmienna filozofia w porównaniu do utopijnych wizji konfucjańskich,

stawiająca na rządy scentralizowane i oparte na systemie kar, regulowanych prawnie. Głównym wyznacznikiem przywództwa dla takich filozofów jak Shang Yang czy Hanfeizi była siła. Autor definiuje tu siłę jako *li* 力 choć z punktu widzenia legistów ważna jest też koncepcja *shi* 勢. W tej części Autor powołuje się na opracowanie „The Book of Lord Shang: Apologetics of the State Power in Early China” nie wskazując jednak, iż jest to tłumaczenie jednego z uznanych badaczy Chin z Izraela Yuriego Pinesa, którego cytuje (s. 154). Jak wskazuje Autor ważne było prowadzenie wojny jako elementu systemu nagradzania elit cywilnych i wojskowych za dokonania wojenne. Tym samym Shang Yang poddawał krytyce myślenie konfucjańskie, które oparte było na moralnym aksjomacie rządów brakiem wykorzystania siły w rządzeniu. Z punktu widzenia rozwoju państwa za kluczowy uchodził sektor rolniczy, który miał zapewnić dobrobyt w państwie. W tym sektorze, podobnie jak w innych, kluczowe zadanie należało do państwa. Z punktu widzenia rządzących aparat administracyjny miał odgrywać role kontrolne w systemie fiskalnym, handlowym i określającym skalę i kierunki migracji. Tym samym państwo miało ograniczać handel przez silną kontrolę podatkową tego sektora gospodarki. Innym aspektem wskazywanym przez legistów jest prowadzenie wojny jako narzędzia przywództwa politycznego a tworzenie sił zbrojnych powinno być skodyfikowane. Wojna była rozumiana jako nagroda dla służących wiernie przywódcy politycznemu – co zaznacza Autor w punkcie „Wojna jako narzędzie przywództwa politycznego”. Niewątpliwie legizm w kontekście wykorzystania uczonych-mędrców sprzeczny był z nauczaniem konfucjańskim. W końcowej fazie dyskusji wokół „Księgi Lorda Shanga” Autor wskazuje, iż współcześnie liderzy ChRL stosują takie właśnie mechanizmy tj. rządzenie państwem przez *fa* – prawo i system kar i nagród. Wydaje się, że powinno zostać to szerzej wyjaśnione: na ile prawo jest wykorzystywane utylitarnie, a na ile system kar i nagród związany jest z zasadą „dziel i rządź”, pozwalającej liderowi na manewrowanie między różnymi grupami interesów czy frakcjami, co w ostatecznym rozrachunku daje przywódcy możliwość zachowania dominującej pozycji w systemie. W kolejnej części pracy Autor przedstawia koncepcję *shi* 勢, która dosłownie oznacza „wpływ” na otaczającą rzeczywistość. W tym ujęciu i z perspektywy praktycznej ważne jest zarządzanie grupami interesów oraz posiadanie odpowiednich informacji na temat sytuacji i dyskusji w najbliższym kręgu przywódcy oraz dalszych kręgach władzy. Kolejno Autor omawia *fashu* 法术 – metody używania prawa, które mają być praktyczne. Było to przeciwstawne w stosunku do utopijnego myślenia konfucjańskiego. Ważne, że mgr. Adrian Brona przytacza tu konkretne przypadki wykorzystania myśli Han Fei’a, tak jak w państwie Wei (s. 196). W odniesieniu do systemu kar i nagród system ten powinien

być dostosowywany do sytuacji, rządzący nie powinni przywiązywać się do jednej stałej formy kar i nagród, lecz odpowiadać na zmiany które zachodzą. Dobór kadr powinien następować w wyniku nie tylko ich zasług, jak u Shang Yanga, ale również doświadczenia, które uprzednio zdobyli (s. 207). Idąc dalej Han Fei podaje rady dla władcy jak zachowywać się z stosunku do ministrów i jak, de facto, nimi manipulować. W odniesieniu do kwestii gospodarczych i polityki zewnętrznej istotą jest umacnianie państwa – na co wskazuje autor w kolejnych punktach rozdziału. Podobnie jak w poprzednim rozdziale Autor daje podsumowanie analizując podobieństwa i różnice w opracowaniach Shang Yanga i Han Fei'a (s. 219-220).

W kolejnym rozdziale doktorant przedstawia aktywne i pasywne przywództwo w koncepcjach moistów i taoistów. Zgodnie z filozofią Mozi władca oświecony miał przede wszystkim dbać o innych a następnie o siebie a przykład miał być brany ze znamienitych władców z przeszłości. Co ważne, jak wskazuje Autor, w moizmie przywódca polityczny ma być punktem odniesienia dla szerszej społeczności. Pojawia się tu, podobnie jak w konfucjanizmie, mandat niebios, który decyduje o wyborze lidera. Ten odpowiada za ujednolicenie *yi* czyli poglądy, które podlegając partykularyzmowi tworzą chaos, o zcentralizowane zaprowadzając ład i przeciwdziałając „krzywdom świata” (s. 227). Mozi postulował również powszechność w miłowaniu, utopijną wizję, która miała przynieść pozytywny wpływ na ograniczenie krzywd, zwiększenia bogactwa oraz powszechny pacyfizm. W odniesieniu do doboru kadr u moistów urzędnicy nie stanowią zagrożenia dla władcy ale są immanentną częścią systemu i de facto od ich właściwego doboru zależy właściwe zarządzanie państwem. Ma tu panować zasada „doceniania wartościowych i zatrudniania umiętnych w sztuce rządzenia” (s. 232). Warto byłoby odwołać się tu do zasad merytokracji i omówić to zagadnienie w szerszym kontekście, starając się odpowiedzieć na pytanie na ile myślenie Mozi było utopijną wizją, która nie uwzględniała roli relacji interpersonalnych (patron-klient) w doborze kadr urzędniczych. W odniesieniu do kwestii gospodarczych kładziono nacisk na rozwój rolniczego potencjału a pomyślność i dobrobyt miano opierać na „zwiększaniu populacji w ramach granic państwa” (s. 236). Istotnym elementem w kreowaniu właściwego przywództwa była umiarkowanie w wydatkach i redukcja zbędnych kosztów ale również powściągliwa polityka podatkowa. Mo Di sugerował, że wojny ofensywne tylko przynoszą szkodę i nie prowadzą do bogacenia się a odciągają siłę roboczą od pracy w rolnictwie. Jednak tu dawał rozróżnienie między wojną ofensywną a wyprawą karną. Ta druga miała być warunkowana konkretnymi zjawiskami naturalnymi takimi jak np. legendarne trzydniowe deszcze krwi czy pojawienie się smoków – co jak zauważa Autor stanowiło de facto o

niemożliwości przeprowadzenia takich zbrojnych akcji. Istotnym elementem w tych rozważaniach było prowadzenie do stworzenia utylitarnego społeczeństwa do czego powinien dążyć przywódca. Kolejny podrozdział dotyczy wskazania i analizy dyskusji taoistycznych omawiających cechy lidera. Na początku należy zauważyć, iż podobnie jak w przypadku analizy konfucjanizmu mgr Adrian Brona nie przywołuje tłumaczenia opracowania „Taoizm. Wprowadzenie” napisaną przez Livię Kohn a wydanym nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Omówienie rozpoczyna się od charakterystyki „Księgi drogi i cnoty”, następnie przedstawia dyskusję wokół istoty *dao* – drogi. Przyjęto tu definicję Liu Xiaogana uznając *dao* za początek wszystkiego, przenikający wszystko pierwiastek (s. 248). Władca ma poszukiwać *dao* i przez to właśnie prowadzić politykę. Dyskusyjnym jest fragment dotyczący omówienia zasady *wuwei* 无为. Autor rozprawy wskazuje, że *wuwei* definiowane jest jako „niedziałanie” i wycofanie się z aktywnego rządzenia. W opracowaniu Livii Kohn wskazuje się raczej na kwestie wyzbycia się „namiętności i pożądania” w celu zrozumienia w jakim kierunku podążają zmiany. Oznacza to raczej powstrzymanie się od działań gwałtownych, mających zakłócić sytuację, wprowadzić chaos i destabilizację. Biorąc pod uwagę wysoko-kontekstowość języka chińskiego więcej miejsca należało poświęcić interpretacjom *wuwei* (s. 250). W kolejnym fragmencie Autor zwraca uwagę na antyintelektualny wymiar myślenia taoistycznego, to miałyby prowadzić do rozbudzenia aspiracji a to z kolei prowadzić do chaosu. Z drugiej jednak strony brak regulacji i nakazów kreuje równość, natomiast prawa i dekrety kreują „bandytów i złodziei”. W ostatni podrozdziale omówiona zostaje filozofia Zhuangzi. Tu, podobnie jak w „Księdze drogi i cnoty”, wskazuje się na pasywną postawę, która ma nie wpływać na ludzi gdyż ci mają stałą naturę. Władca ma nie interesować się prestiżem, reputacją czy innymi korzyściami wypływającymi z jego statusu a powinien działać tak by nie przypisywać mu zasług. Innymi słowy ma być swego rodzaju „niewidzialną ręką”. Pytanie które warto w tym miejscu postawić to na ile takie rozumienie sugerowało sterowanie państwem z tzw. „tylnego fotela”. Na kolejnych stronach przedstawiona jest krytyka ideałów konfucjańskich i legistycznych, choć jak zauważa Autor były też dyskusje Zhuangzi, w których zastanawiano się nad praktycznym wykorzystaniem wspomnianych zasad (s. 267-271). Awans urzędników zależał od wyboru przez przywódcę, które rozpatrując ich *dao* miał kierować ich tak by wszystkie ich umiejętności zostały wykorzystane. Podobnie jak w poprzednich paragrafach Autor w celu zilustrowania omawianego problemu przytacza historie czy anegdoty. W całej pracy tworzy to spójny element dający czytelnikowi lepszy obraz zawiłej tematyki. Wojna, podobnie jak w konfucjanizmie, jest o tyle usprawiedliwiona o ile prowadzi do obalenia

tyrarii. W kontekście polityki gospodarczej należy odejść od rad mędrców, porzucić wiedzę a w konsekwencji będzie to prowadzić do obalenia „wielkich rabusiów”. W podsumowaniu Autor konfrontuje poglądy Mo Di ze szkołą taoistów i Zhuangzi.

Ostatni rozdział dotyczy analizy wpływu tradycyjnej myśli, omówionej bardzo szczegółowo w trzech wcześniejszych rozdziałach, na poszczególne typy przywództwa. Po bardzo dokładnej analizie wizji przywództwa politycznego Autor przedstawia elementy starożytnego myślenia w przywództwie politycznym po 1989 r., w punkcie pierwszym analizuje kariery polityczne poszczególnych liderów. Otrzymujemy tu bardzo szczegółowe informacje (deskrypcje) awansów Jiang Zemina, Hu Jintao oraz Xi Jinpinga. Rozumiem potrzebę wprowadzenia czytelnika w szczegóły biogramów, natomiast pytaniem otwartym pozostaje, na ile te fragmenty odnoszą się do głównego nurtu pracy. W tej części mamy dwa nawiązania do wpływu filozofii politycznej na kariery polityczne. Mowa tu o fragmencie dotyczącym usunięcia Zhao Ziyanga i zastąpienia go Jiang Zeminem. Autor odnosi się do rozważań Mencjusza w których akceptowalnym było odsunięcie władcy przez urzędników i zastąpienie go bardziej sprawnym liderem (s. 281). Jednak, gdyby mgr. A. Brona sięgnął do pamiętników Zhao Ziyanga „Prisoner of the State” ta analiza byłaby dużo bardziej pogłębiona. Charakter natomiast Jiang Zemina – jak pisze mgr A. Brona, byłby nie akceptowany przez konfucjanistów, moistów, taoistów czy nawet legistów. Trzeba przyznać, że sylwetka polityczna ówczesnego lidera Chin była ekstrawertyczna a mówiący z pamięci cytatami m.in. A. Lincolna i śpiewający „Kukułeczkę” chiński przywódca był w Chinach wyjątkiem. Przy analizie postawy Hu Jintao autor tylko w jednym relatywnie krótkim fragmencie odnosi się do zasad wskazanych m.in. przez Han Fei’a a jednym zdaniem wskazuje że tranzycja władzy była zgodna z założeniami „Dialogów Konfucjańskich” i „Mengzi”. Tu należało w szerszy sposób analizować to zagadnienie choćby pod kątem stosunku podejścia merytokratycznego z koncepcjami patron-klient i wagą nieformalnych relacji wewnątrz partii. Na przykładzie mentorów Hu Jintao czyli Song Pinga i znajomości z synem Hu Yaobanga – Hu Depingiem, koniecznym były wskazanie i dokładna analiza zagadnienia awansu politycznego w odniesieniu do starożytnych koncepcji filozofii przywództwa. W tym przypadku Autor zauważa, że całość tranzycji władzy została przeprowadzona zgodnie z wzorem legistów u których naturalnym było przekazanie władzy. Tu opis został przedstawiony zaledwie w trzech zdaniach. W drugim podrozdziale omówiono sposób doboru kadr przez kolejnych przywódców chińskich. Tu w porównaniu do pierwszego podrozdziału pojawia się analiza budowania zespołu politycznego w oparciu o starożytne wzorce. W odniesieniu do Jiang Zemina Autor analizuje jego relacje z

premierem Zhu Rongji oraz jego relacje z najbliższym otoczeniem politycznym. W przypadku Hu Jintao ciekawym jest stworzenie mechanizmu trzech współpracujących, którzy współpracowali z liderem tj. Wen Jiabao, Jia Qinglina oraz Wu Bangguo. Te, jak wskazuje Autor, są zaleceniami wskazywanymi w Mozi. Przywództwo polityczne odbiegało również od zaleceń legistów a Hu Jintao de facto dzielił się władzą. Inne podejście prezentował natomiast Xi Jinping, który zgodnie z zaleceniami Shang Yanga i Han Fei'a propagował złamanie wpływów ministrów i kontrolę w procesie decyzyjnym. Ta, zdaniem Autora, dokonała się za sprawą kampanii antykorupcyjnej, którą od początku konsolidował władzę. Ważnym elementem tej części pracy jest pokazanie ewolucji politycznej Xi Jinpinga. O ile w czasie sprawowania funkcji partyjno-państwowych na poziomie lokalnym był politykiem przyznającym swobodę działania m.in. w prowincjach Fujian czy Zhejiang, to po awansie, system przywództwa w większym stopniu odzwierciedlał myślenie legistyczne. W przedstawieniu kariery politycznej obecnego przewodniczącego Autor pominął dość istotne wątki w awansach po 1989 r. (nie dotyczy to Jiang Zemina). Otóż zarówno Hu Jintao, jak i Xi Jinping byli wiceprzewodniczącym w czasie drugiej kadencji (*fuzhuxi* 副主席, tłumaczone błędnie w nomenklaturze zachodniej jako wiceprezydent). Ten drugi pełnił taką funkcję od 2008 r. do 2012 r. To w naturalny sposób sygnalizowało, iż co do przyszłego przewodniczącego istniał w partii konsensus. W nawiązaniu do kwestii ideologicznych, co słusznie zauważa Autor, partia w większym stopniu kieruje się „zaleceniami” systemu leninowskiego, niż tradycyjnej myśli chińskiej. Jednak, czego nie zauważa Autor w tradycyjnej myśli chińskiej, o czym sam pisze, proponowano takie unifikujące rozwiązania. Takie rozwiązania promował Mo Di a nieco dziwnym jest, że Autor w tej części pracy nie odnosi się do własnej analizy. Dość dyskusyjna jest analiza „teorii trzech reprezentacji”. Autor sugeruje tu nawiązanie do Mozi i legistów wnosząc, iż partia stała się bardziej egalitarna bo dała możliwość włączenia się różnych grup społecznych w jej szeregi. Warto by w przyszłych rozważaniach Autor nakreślał szerszy kontekst, zarówno wewnętrzny jak i międzynarodowy. W ten sposób uniknie pułapki nadinterpretacji. Przede wszystkim włączenie biznesu w szeregi partii następuje w momencie kiedy Chiny negocjują wejście do WTO a po drugie, co ważniejsze, grupa przedsiębiorców jest autorem sukcesów gospodarczych i jako legitymująca władzę otrzymuje nagrodę. Innym elementem, czysto praktycznym, była skala składek członkowskich, które są swego rodzaju podatkiem progresywnym: bogaty płaci więcej. Jednak jak pokazała praktyka to bardziej partia weszła do biznesu, niż odwrotnie. Podobnie jest z ponownym włączeniem nauk historycznych. Po 1989 r. KPCh poszukiwała ideologicznego modułu legitymizującego władzę. Tak

zaproponowano wychowanie patriotyczne i włączono do partyjnego rytuału obchodzenie urodzin Konfucjusza. To, jak zauważa, Autor kłóciło się ze wskazówkami legistycznymi, którzy odrzucali podnoszenie nauk historycznych do rangi dogmatu. W kolejnym punkcie przedstawiono koncepcje naukowego rozwoju jako element rozwoju bardziej zrównoważonego co podkreślało konfucjański aspekt redystrybucji zasobów. Wydaje się jednak, że należało tu w dużo większym stopniu odnieść się do koncepcji harmonijnego społeczeństwa *hexie shehui* 和谐社会 i porównać różne znaczenia, te przedstawione przez Hu Jintao i te konfucjańskie np. tworząc tabelę. To zdecydowanie dałoby bardziej klarowny obraz argumentów Autora. O ile wspomniana powyżej zasada egalitarności jest związana z ideałami socjalistycznymi o tyle konfucjańskie podejście do harmonii kładzie nacisk na hierarchiczny układ społeczny. To z kolei nie leży u podstaw legitymizacji Komunistycznej Partii Chin. W odniesieniu do ideologicznego wymiaru pozycji Xi Jinpinga Autor trafnie nawiązuje do idei legizmu a także, na co zwracana była uwaga, wskazuje, iż „centralizacja poglądów” wypływa z zaleceń przekazywanych w Mozi. Bardzo ciekawym elementem w tej części pracy jest ukazanie rytuałów jako elementu nawiązującego do tradycyjnej myśli chińskiej. Wskazano tu konkretne przykłady takie jak: prezentacja członków Stałego Komitetu Biura Politycznego, wojskowe parady przy okazji rocznic w tym przede wszystkim pierwszego października czyli rocznicy powstania ChRL, rocznice urodzin wybitnych działaczy partyjnych. Tu warto byłoby zwrócić uwagę na fakt, iż uzależnione jest to też od interpretacji historycznych związanych ze zmianami ekip rządzących Chinami. Po przejęciu władzy przez Xi Jinpinga, naczelnny ideolog Wang Huning promował rocznice związane z Hua Guofengiem, politycznym rywalem Deng Xiaopinga. W kolejnym punkcie Autor odnosi się do działań poszczególnych liderów zarówno w polityce wewnętrznej i zagranicznej. Wskazane wątki myśli tradycyjnej stanowią element dyskusyjny. Jak wspominał Autor polityka gospodarcza państwa była oddana w ręce premiera a Jiang Zemin w mniejszym stopniu zajmował się tymi problemami. Innymi słowy premier Zhu Rongji, który wzorował się na pismach i koncepcjach ekonomistów zachodnich m.in. Friedricha von Hayeka nie forował pomysłem z przeszłości a kreował politykę państwa w oparciu liberalne wzorce. Potoczenie mówiło się w Chinach, iż jest „chińskim liberałem”. Tu mogłoby nastąpić do ciekawego zderzenia myślenia taoistycznego i minimalnej roli państw gospodarce i ujęciu swego rodzaju starożytnego *laisse faire*. Jednak, w doktoracie to nie nastąpiło. Polityka zagraniczna tego okresu była nacechowana podejściem wynikającym z zasad podyktowanych przez Deng Xiaopinga po sytuacji międzynarodowej po 1989 r. oznaczających ukrywanie własnych możliwości. W kolejnych latach partia adoptując się do

nowej sytuacji dążyła do wyrównywania różnic społecznych, gdyż te zagrażały legitymizacji władzy. Ważna w tym kontekście, co podkreśla Autor była reforma podatku rolnego, która doprowadziła do jego zniesienia (s. 331). W odniesieniu do spraw międzynarodowych przywódcy polityczni w tym przede wszystkim Hu Jintao prowadzili politykę opartą na strategicznych paradygmatach związanych z ukrywaniem możliwości i wprowadzaniem w błąd opartych na myśli strategicznej Chin dawnych. Ostatni punkt rozdziału wskazuje na wzrost asertywności politycznej lidera, który przejął władzę w 2012 r. Xi Jinping i foruje koncepcję „rządów przy pomocy prawa”. Dobrze, że Autor w taki sposób omawia to zagadnienie. Nie są to rządy prawa rozumiane w kategoriach zachodnich a raczej legistyczne wykorzystanie prawa aby osiągnąć cel jakim jest silna pozycja przywódcy i jest to związane bardziej z koncepcjami *shi 势*. To nie nowość w ChRL. Na początku lat 50. XX wieku, kiedy omawiano rolę konstytucji (przyjętej ostatecznie w 1954 r.), marszałek Ye Jianming mówił o tym, że „konstytucją nie damy sobie związać rąk”. Warto byłoby spojrzeć szerzej, o czym jest tylko krótko wspomniane, na centralizację gospodarczą choćby na przykładzie Jacka Ma. Analiza polityki wewnętrznej i międzynarodowej została oparta de facto na przedstawieniu kilku sloganów a w sprawach międzynarodowych asertywność podparto przedstawieniem koncepcji *fen fa you wei 奋发有为*, która sygnalizowała odejście od polityki Deng Xiaopinga. W praktyce skrótowo omówiono asertywność w oparciu o politykę ChRL na Morzu Południowo-chińskim oraz podpisane umowy na rozlokowanie chińskiej bazy wojskowej w Dżibuti. Wydaje się, że kluczowym dla omówienia chińskiej asertywności międzynarodowej byłaby sprawa Tajwanu, która w ostatnich miesiącach zyskuje na znaczeniu. Na pewno są to sygnały asertywnej, wspartej potencjałem militarnym działań administracji Xi Jinpinga, pytaniem otwartym jest jednak na ile tak wskazane działania udowadniają hipotezę Autora? Warto byłoby odwołać się tu do tekstów np. profesora Yan Xuetonga czy innych publikacji chińskich z początkowego okresu Xi Jinpinga i pokazać zmiany w czasie administracji, które następowały przez ostatnią dekadę. W zakończeniu rozprawy doktorskiej bardzo ciekawym i ważnym jest wskazanie podobieństw i różnic w tradycyjnym myśleniu chińskim o przywództwie. Doktorant wykazuje tu bardzo dobrą znajomość tematyki. W odniesieniu do weryfikowanych hipotez pomocnym byłaby tabela podsumowująca i wskazująca główne elementy w studium porównawczym. W ten sposób Autor wykazałyby główne elementy w których kolejni liderzy wykorzystywali tradycyjną myśl chińskich filozofów. Na uwagę zasługuje konstatacja, iż wręcz niemożliwym jest stosowanie klarownego wskazania przypisania do konkretnego lidera do jednej ze szkół. To charakterystyczne dla myślenia wschodniego, charakteryzującego się synkretyzmem

związanym choćby z zasadą *ru wei wai, dao wei li, fa wei he* 儒为外, 道为里, 法为核 – konfucjanizm (nauki *ru*) jako fasada, taoistyczne nauki jako zasada, legizm jako głównym element.

Uwagi szczegółowe

1. Całość pracy to studium porównawcze, które powinno znaleźć odzwierciedlenie w omówieniu metodologii studiów porównawczych z uwzględnieniem zmiennych zależnej, niezależnych czy pobocznych. W kolejnych rozdziałach drugim, trzecim i czwartym wyróżnione elementy porównujące miejsce przywódcy w społeczeństwie i państwie: kwestie rządzenia przez cnotę i odpowiedni sposób postępowania (*dao*), pozycję przywódcy politycznego, przymioty władcy, dbałość o dobro poddanych, relacje władcy z urzędnikami, system kar i nagród wojna i relacje międzynarodowe.
2. O ile z uznaniem należy spojrzeć na podsumowania rozdziałów o tyle rozdziały winny się zaczynać od krótkich wstępów dających czytelnikowi bardziej przejrzysty obraz struktury wywodu rozprawy doktorskiej w poszczególnych jej częściach.
3. Dla lepszego zilustrowania i analizy Autor mógł wspierać swoje argumenty przedstawione w dyskusjach nt. *guoxue* 国学 – studiów narodowych, które w latach 90. XX wieku zyskały na znaczeniu i były określane mianem *guoxue re* 国学热 – gorączki studiów narodowych w odróżnieniu do tendencji w latach 80. XX wieku, kiedy w Chinach panowała *xixue re* 西学热 – gorączka studiów zachodnich.
4. Biografia Mao Zedonga Rossa Terrilla została przetłumaczona na język polski i wydana przez wydawnictwo Iskry (s. 65, przypis 205 jest tylko w języku angielskim).
5. Cytując Feng Youlana (s. 68) Autor podaje przypis do anglojęzycznego wydania, przy czym w literaturze polskiej jest tłumaczenie Michała Zagrodzkiego z konsultacją naukową dr Małgorzaty Religii „Krótka historia filozofii chińskiej”, wydane przez PWN w 2001 r.
6. Cytując Yao Xinzonga (s. 73) Autor nie przywołuje tłumaczenia na język polski i wydanego w Wydawnictwie Uniwersytetu Jagiellońskiego opracowania „Konfucjanizm. Wprowadzenie” gdzie z powodzeniem można było wykorzystać tłumaczenia choćby 三纲五常 *san gang wu chang* – co niestety nie pojawia się w tekście rozprawy doktorskiej.
7. W przypisie 370 Autor powinien podać przykłady podręczników w których pojawia się przytoczona historia kowala wyjaśniająca termin *maodun* 矛盾.

8. Pojęcia takie jak *mingjun* 明君 oraz *mingwang* 明王 należało przedstawić z objaśnieniem w przypisach – czy *mingjin* używane było tylko przez moistów czy używali zamiennie *mingjun* i *mingwang* (s. 223). Takie objaśnienia Autor przedstawia choćby w przypisie 414 analizując pojęcie *yi* 义 (s. 224) co w obliczu faktu, iż język chiński jest językiem wysokotekstowym powinno być bardziej eksponowane.
9. Urwany tytuł czasopisma naukowego w przypisie 416 na stronie 225.
10. Tłumaczenie Communist Youth League powinno brzmieć Związek Komunistycznej Młodzieży Chin nie zaś Liga Młodzieży Komunistycznej Chin. Młodsze pokolenie badaczy Chin często przyjmuje kalkę tłumaczeń z języka angielskiego. Powinno wykorzystywać się opracowanie badaczy takich jak Jan Rowiński czy Ksawery Burski, którzy studiowali i pracowali w Chinach w latach maoistowskich i w Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych przygotowywali tłumaczenia dokumentów chińskich na język polski. Podobnie jest z tłumaczeniem Centralnej Grupy Przywódczej winno być Centralnej Grupy Kierowniczej czy Zjazd Krajowy (National Party Congress) zamiast Zjazd Komunistycznej Partii Chin (s. 305).
11. Błędny zapis transkrypcji *pinyin* 奋发有为 *fenfa yuwei* powinno być *fenfa you wei* (s. 335).
12. W ostatnim punkcie pracy Autor mówi o „wykorzystanym w pracy modelu analizy” przy czym czytelnik przeglądając wstęp i pierwszy rozdział nie otrzymał przedstawienia modelu analitycznego o którym mowa jest na stronie 346. We wstępie mowa jest tylko o modelu władcy idealnego (s. 17).

Podsumowanie

Zaletą przedstawionego opracowania jest bardzo dokładna analiza koncepcji w różnych szkołach filozofii państwa w odniesieniu do zagadnienia przywództwa politycznego. Jak zaznaczono we wstępie praca stanowi rodzaj refleksji, przyczynku do dyskusji na temat wpływy dawnej myśli na kształtowanie się przywództwa politycznego w Chinach po 1989 r. Oprócz przedstawionych materiałów źródłowych z wykorzystaniem bazy China Text Project Autor suplementuje wywód opiniami różnych badaczy zajmujących się omawianą problematyką. Tym samym wykazuje bardzo dobrą znajomość literatury przedmiotu, co zostało również potwierdzone we wstępie i pierwszym rozdziale pracy doktorskiej. Natomiast należy zwrócić uwagę, że w tego typu opracowaniach dobrym byłaby konfrontacja i przedstawienie tłumaczeń, na język angielski i polski, klasycznych dzieł chińskich. Kolejnym elementem

istotnym a godnym większego wyeksponowania w pracy jest kwestia „wyobrażeń” o idealnym przywódcy politycznym. Autor nawiązuje do tego w kontekście analizy Mozi w punkcie „Ideal miłującego przywódcy politycznego”. Wątek, często utopijnego myślenia, połączonego z chęciami zachowania czy wręcz przywrócenia porządku w czasach chaosu, powinien posłużyć jako element analizy wyobrażeń, zaleceń czy rad filozofów w odniesieniu do kreowania przywództwa politycznego. I ostatni element, który w moim przekonaniu stawiłby o wzmocnieniu argumentów do analizy pism poszczególnych przywódców, w tym Mao Zedonga, Deng Xiaopinga, Jiang Zemina, Hu Jintao oraz Xi Jinpinga w odniesieniu do omawianego tematu.

Mimo wskazanych uwag należy uznać, że rozprawa mgra Adriana Brony posiada wiele ważnych punktów prowokujących dyskusję. Wymienione powyżej sugestie i uwagi krytyczne nie zmieniają pozytywnej opinii o pracy. Przedłożona do recenzji dysertacja doktorska spełnia ustawowe kryteria (art. 13, ust. 1 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki, Dz. U. z 2003 r., nr 65, poz. 595 z późn. zm.). W związku z powyższym, przedstawiam wniosek do Rady Dyscypliny Nauki o kulturze i religii Uniwersytetu Jagiellońskiego o dopuszczenie Pana mgr Adriana Brony do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

