

Wprowadzenie

Japonia znów odkrywa w sobie supermoc – pisał Douglas McGray w 2002 roku. – Tym, co uczyniło Japonię supermocarstwem [w latach osiemdziesiątych XX wieku], a nie tylko bogatym państwem, był wspólny wysiłek intelektualny japońskich firm, który umożliwił im wzniesienie się na takie wyżyny, że ich konkurentom, nawet w Stanach Zjednoczonych, nie pozostało nic innego, jak mozolnie odtwarzać ich sukces metodami inżynierii odwrotnej.

Na przełomie tysiącleci japoński „narodowy tryumfalizm padł ofiarą długotrwałej recesji”. Spadkowi produktu narodowego brutto (ang. *gross national product*, GNP) towarzyszył jednak wzrost innego wskaźnika międzynarodowych wpływów, który McGray ochrzcił mianem *gross national cool* (GNC). Ów nowy produkt to oddziaływanie japońskiej kultury popularnej – w szczególności w takich formach, jak manga, anime i gry wideo, ale też elektronika użytkowa, zabawki, architektura, moda, muzyka J-pop i kuchnia – na sposób spędzania wolnego czasu i media rozrywkowe na całym świecie. Zdaniem McGraya taka widoczna obecność w sferze kultury może mieć szersze znaczenie dla międzynarodowej pozycji Japonii: „*National cool* to idea, która przypomina, że komercyjne trendy i produkty oraz narodowy talent do ich rozpowszechniania mogą służyć celom politycznym i ekonomicznym”¹.

Japońska kultura popularna (JPC)* rzeczywiście stała się ważną siłą w procesie globalizacji mediów rozrywkowych. Filmy animowane Miyazakiego Hayao, gry wideo, takie jak *Super Mario Brothers*, potrawy w rodzaju sushi, zupy miso czy sałatki z wodorostów, programy telewizyjne, na przykład *Iron Chef*, mają miliony wielbicieli na całym świecie. Na fali

* *Japanese popular culture* (ang.), w skrócie JPC [przyp. tłum.].

tych zachwytych tysięcy uczniów szkół średnich i studentów podejmuje trud nauki języka japońskiego we własnym kraju lub za granicą. Niektórzy marzą o karierze w japońskim przemyśle rozrywkowym, gdzie mogą znaleźć zatrudnienie jako konsultanci do spraw doskonalenia oferty i marketingu zagranicznego. Rząd japoński stworzył Fundusz Cool Japan, aby poszerzając kontakty ze światem, ożywić podupadającą gospodarkę. Kultura popularna Japonii stała się przedmiotem poważnych badań naukowych, a uczelnie całego świata wprowadzają ją do swoich programów nauczania².

Programy te skupiają się zazwyczaj na materiale z dwóch lub trzech ostatnich dziesięcioleci. Kultura popularna w Japonii ma jednak za sobą czterysta lat historii: miasta, które wyrosły w XVII wieku, dały początek jednemu z pierwszych na świecie rynków rozrywki komercyjnej. Właśnie tam pojawiły się najważniejsze cechy kultury popularnej rozumianej zgodnie z jej dzisiejszą definicją. Zasadniczym celem tej książki jest krytyczne wprowadzenie do historii, która stworzyła takie postacie, jak Pikachu, Czarodziejka z Księżycy, Son Goku i Godzilla; historia ta będzie tu rozpatrywana w ramie interpretacyjnej wyznaczonej przez trwające od ponad wieku analizy teoretyczne kultury popularnej i jej miejsca w społeczeństwie.

W różnych podręcznikach historii można spotkać się z nieświadomie powielanym uproszczonym rozumieniem tej dyscypliny: „Historia jest bardzo prosta. Bo czym jest historia? Tym, co się zdarzyło, niczym więcej”³. Otóż nie. Historia jest ciągłym, niemającym końca procesem odkrywania, interpretacji, rozważań i dyskusji. Historycy spodziewają się, że ich ustalenia i argumenty będą podważane lub unieważniane przez przyszłe pokolenia badaczy, którzy doszukają się nowych źródeł albo na nowo reinterpretują znane materiały. Dobrzy historycy wiedzą, że nic nie jest odporne na zmiany w czasie, nawet ich własna praca. Grzechem historii nie jest rewizjonizm, lecz przemilczanie, zaprzeczanie i fałszowanie.

Wystrzegając się zatem postawy wszechwiedzącego narratora, zwracam uwagę na zmiany interpretacji i kwestie sporne w debacie uczonych, którzy dokonali ważnych odkryć i dostarczyli istotnej wiedzy. W odróżnieniu od większości podręczników moje opracowanie zostało ujęte w ramy interpretacyjne, które ukazują cztery stulecia kultury popularnej w Japonii jako arenę walki o władzę, zasoby, tożsamość, narodowość, ideologię, prawa polityczne, wolności obywatelskie i autonomię osobistą. Śmiało mogę powiedzieć, że nie jest to tylko zbiór faktów i danych. Inny autor, piszący na ten sam temat, mógłby stworzyć zupełnie inną książkę. Moje pojmowanie historii pozwala mi to zaakceptować.

Japonia dla początkujących

„Tak naprawdę cała ta Japonia jest czystym wymysłem – wyraził tę słynną opinię Oscar Wilde w 1889 roku. – Nie ma takiego kraju, nie ma takich ludzi”⁴. Dzisiaj to stwierdzenie odzwierciedla pogląd współczesnych uczonych na wszystkie państwa narodowe. Wszystkie są bowiem „wyobrażonymi wspólnotami”, stworzonymi sztucznie po to, by zarządzać ludźmi i przestrzenią w konkretnych celach politycznych, narzucać konformizm, wymuszać lojalność i oczekiwać poświęcenia⁵.

Pojęcia „Japonia” i „Japończyk” nie są określone raz na zawsze; w historii ich definicje ulegały radykalnym zmianom. Przesuwały się także wyraźnie granice terytorialne suwerennego państwa „Nippon”. Nie jest też nieodwołalnie określone, jak należy pojmować „japońskość”, jej rozumienie „zmienia się w zależności od partnera dyskursu i od kontekstu, w którym jest używane”⁶. Można wskazać co najmniej trzy znaczenia: etniczne, narodowe i normatywne. Pierwsze jest podobno zdefiniowane przez „krew”, pochodzenie i język, choć jego gloryfikowana jednorodność i „czystość” (cokolwiek miałyby to oznaczać) okazuje się tylko pozorna; drugie odnosi się do narodowości (*kokuseki*) lub obywatelstwa w państwie narodowym; trzecie zaś wskazuje na przestrzeganie zbioru zasad kulturowych i ideałów moralnych uważanych za typowo „japońskie”.

Ta wieloznaczność komplikuje używanie pojęcia „Japończyk”. Przykładowo Ainowie i Okinawianie od lat siedemdziesiątych XIX wieku są obywatelami Japonii, lecz nie uważa się ich za etnicznych Japończyków (dla odróżnienia etnicznej większości od tych dwóch skolonizowanych grup mniejszościowych posługują się zatem określeniami „Yamato” lub „Wajin”). Ponadto osoby uznawane za Japończyków ze względu na pochodzenie etniczne i narodowość mogą jednak otrzymać miano „nie-Japończyków”, gdy ich postępowanie jest niezgodne z oczekiwaniami kulturowymi, podczas gdy ja, biały Amerykanin, jestem kimś w rodzaju honorowego Japończyka w opinii przyjaciół, którzy pochwalają moje zachowanie, postawy i wartości. Tak więc słowo „Japończyk” zależy od kontekstu, może służyć do włączania i wykluczania, a niektórzy posługują się nim jako inwektywą wobec tych, których dyskredytują ze względu na przynależność do niższej rasy, brak patriotyzmu albo „dziwactwo” (*hen*).

Jeśli „Japonia” i „Japończyk” są pojęciami zmiennymi i niejednoznacznymi, to nie inaczej jest z „japońską kulturą popularną”. Od samego początku została ona włączona w ponadnarodowy obieg informacji, stanowi zatem mieszaninę elementów z różnych obszarów geograficznych, a nie coś, co

ucieleśnia i wyraża czystą, esencjalną japońskość⁷. Literę „J” w skrótowncu JPC należy więc traktować ze szczyptą rezerwy.

Trzy filary tradycyjnej kultury japońskiej to szintoizm, konfucjanizm i buddyzm. Religia zwana *shintō* („Droga bogów”) obejmuje setki kultów animistycznych obecnych na całym archipelagu wysp japońskich. Ich wyznawcy oddają cześć duchom przodków i opiekunów (*kami*) żyjących w świecie przyrody – w lasach, rzekach, górach, jeziorach – z którymi nawiązują kontakt przez świąteczne obrzędy (*matsuri*), muzykę, taniec i modlitwy błagalne. Jak większość religii politeistycznych i animistycznych *shintō* nie ma pism kanonicznych ani kodeksu etycznego; bóstwa nie są wszechwiedzące ani nieskazitelne (w jednym z mitów znajdziemy wzmiankę o tym, jak *kami* wypróżnia się w pałacu swojej siostry). Na pytanie socjologa o system wierzeń pewien kapłan *shintō* odpowiedział: „Nie mamy żadnej ideologii. Nie mamy teologii. Tańczymy”⁸.

Ponieważ jednak ród cesarski przypisuje sobie pochodzenie od bogini Słońca Amaterasu-Ōmikami, szintoizm ma znaczenie polityczne. „Shintō” jest anachronicznym, nieprecyzyjnym określeniem zbiorowym wszystkich lokalnych kultów, którego zaczęto używać w VI wieku dla odróżnienia rdzennych wierzeń od importowanej religii buddyjskiej. W XIX wieku imperialne państwo próbowało stworzyć jednolity „szintoizm państwowy” (*kokka shintō*) z rodziną cesarską jako głównym obiektem czci. Gdy Japonia rządziła Tajwanem i Koreą w pierwszej połowie XX wieku, wznoszono w tych koloniach cesarskie świątynie i zmuszano ludność, by się w nich modliła. Kiedy koreańscy chrześcijanie wzbraniali się przed uczestnictwem w obrzędach, japońscy urzędnicy twierdzili, że są to rytuały patriotyczne, a nie religijne.

Konfucjanizm jest filozofią stworzoną przez Konfucjusza (Kong Fuzi, 551–497 r. p.n.e.), uczonego i nauczyciela, żyjącego w okresie chaosu, kiedy po upadku chińskiej dynastii Zhou wyłoniło się kilka „walczących królestw” (476–221 r. p.n.e.). W tych burzliwych czasach Konfucjusz głosił etykę stosunków społecznych i sprawiedliwych rządów, które – jak wierzył – sprawowali dawni władcy-mędracy (ch: *shengwang*; jp: *seiō*; kr: *sōngwang*) z korzyścią dla całego swojego królestwa. Nie podważając naturalności hierarchii w stosunkach społecznych, podkreślał, że szlachetność i status biorą się nie z pochodzenia, lecz z samodyscypliny, wykształcenia, życzliwości i sumiennego spełniania rytuałów. Jeżeli władca i jego urzędnicy będą praktykować kardynalną cnotę nabożności synowskiej (ch: *xiao*; jp: *kō*; kr: *hyo*, szacunek dla rodziców i przodków), dając moralny przykład poddanym, zapanuje ogólna pomyślność: plony będą obfite, klęski

żywiolowe nie nadejdą, a w całym królestwie zapanuje ład. Taki był ideał wschodnioazjatyckiej kultury politycznej.

Niewątpliwie jest prawdą, że ludzie mający jakąkolwiek władzę – od pałacu monarchy po ubogą chłopską chatę – od pokoleń nadużywali zasady *xiao* do usprawiedliwiania kapryśnej tyranii. Istotą etyki konfucjańskiej była jednak często zapomniana zasada wzajemności, lojalności w zamian za życzliwość. Na długo przed pojawieniem się opowieści o Spider-Manie w Azji Wschodniej wiedziano, że „z wielką mocą idzie w parze wielka odpowiedzialność”. Konfucjusz traktował trony jak „gorące krzesła”, a zasiadanie na nich uzależniał od moralnego postępowania. Kiedy rządzący tracili boskie prawo do sprawowania władzy – swój „mandat niebios” (ch: *tianming*; jp: *tenmei*; kr: *ch’ŏn’un*) – byli oskarżani o wszystko, od trzęsień ziemi i powodzi po głód i bunt chłopskie. W końcu ich dynastia musiała upaść i ustąpić miejsca przywódcom (teoretycznie) bardziej szlachetnym.

W XVII wieku filozoficzną podstawą stosunków politycznych i społecznych w Japonii, Chinach i Korei stała się uszczegółowiona i poszerzona wersja myśli konfucjańskiej. Twórcą neokonfucjanizmu był Zhu Xi (1130–1200), żyjący za czasów chińskiej dynastii Song (960–1279). Jego nauki, częściowo w odpowiedzi na buddyzm i taoizm, rozwijają implikowane, lecz niepogłębione założenia kosmologii ortodoksyjnego konfucjanizmu, doszukując się cnót moralnych, ideałów i stosunków społecznych w metafizyce i w naturze. Poprzez „badanie rzeczy” można odkrywać zasady moralne nie tylko w kanonicznych księgach, ale także we wszechświecie i w umyśle lub sercu (ch: *xin*; jp: *shin*; kr: *sim*). Zhu Xi zalecał wnikliwą, medytacyjną introspekcję prowadzącą do odpowiedniego nastawienia umysłu, bo myśli i działania są nierozdzielne – taka moralna refleksja wyraża się w sprawiedliwym postępowaniu. Znajomość komentarzy Zhu do klasycznego konfucjańskiego kanonu Czteroksięgu była wymagana na egzaminach urzędniczych w Chinach za czasów dynastii Ming (1368–1644) i Qing (1644–1911) oraz w Korei za panowania dynastii Chosŏn (1392–1910).

Choć nabożność synowska nadal stanowiła kamień węgielny etycznego postępowania w japońskim społeczeństwie, to dokonał się zwrot w kwestii chińskiej kosmologii politycznej. Od VII wieku japońscy władcy przejmowali konfucjańskie ideały prawego królowania, lecz nie uznawali „dynastycznego cyklu” powstawania i upadku, ponieważ zgodnie z oficjalną mitologią dynastia cesarska została założona przez Jinmu, potomka w linii prostej bogini Słońca Amaterasu. Wydawało się logiczne, że jako uosobienie boskości japoński monarcha nie może nie być moralny. Chiński cesarz był wprawdzie „Synem Niebios” (*tianzi*) z boskim mandatem do sprawowania

władzy, ale cykl powstawania i upadku miał według Japończyków dobitnie świadczyć o tym, że ich cesarz (*tennō*, „niebiański władca”) przewyższa cnotą chińskich monarchów. Choć przejmowanie sukcesji miało często przebieg burzliwy, a nawet niewolny od przemocy, Japończycy szczycili się „nieprzerwaną linią rodową” cesarzy (*bansei ikkei*), która przetrwała do dziś jako najstarsza monarchia dziedziczna na świecie.

Również buddyzm miał swój udział w umacnianiu autorytetu władzy cesarskiej. Religia ta wywodzi się z północnych Indii, a jej doktrynę (*dharma*) sformułował książę Siddhārtha Gautama (563/483?–411/400? r. p.n.e.), który widział ukojenie cierpień, nierozzerwalnie związanych z życiem w formie fizycznej, w uwolnieniu się od przywiązań i postępowaniu zgodnym z zasadami moralności. Buddyści dążyli do wyzwolenia z odwiecznego cyklu reinkarnacji (*saṃsāra*), który tylko utrwala cierpienie. Siddhārtha nauczał, że oprócz medytacji do doskonalenia w rozwoju duchowym przyczynia się gromadzenie zasług w postaci dobrych myśli i czynów (*karma*). Wraz z instytucjonalizacją wiary jej podstawowe zasady zostały uzupełnione wieloma innymi przekonaniami i praktykami.

Buddyzm cieszył się w Chinach popularnością przez kilka stuleci, zanim poznali go Japończycy. Religia, która głosiła oderwanie od efemerycznego świata materialnego i jego duchową transcendencję, została przedstawiona na dworze Yamato w 552 roku przez posła z koreańskiego królestwa Paekche jako „ze wszystkich doktryn najdoskonalsza” z punktu widzenia interesów władcy: „Wyobraź sobie człowieka posiadającego tyle skarbów, że może używać ich do woli, by zaspokoić wszystkie swoje pragnienia”. Pomimo wybuchu przemocy w VI wieku i sporów pomiędzy krzewicielami nowej wiary a tymi, którzy obawiali się gniewu rodzimych bóstw, kilku monarchów popierało buddyzm „ze względu na ochronę państwa” (*gokoku bukkō*)⁹. Tak więc w opozycji do marnego niebiańskiego mandatu chińskiego cesarza Japonia mogła uprawomocnić panowanie swojego władcy pochodzeniem od bogini Słońca, przykładną konfucjańską cnotą i buddyjską dhammą.

Chcąc podsumować niemal dwa tysiąclecia udokumentowanej historii na paru stronach, podejmuję się karkołomnego przedsięwzięcia, zresztą nie po raz pierwszy. Najprościej zacząć od konwencjonalnej chronologicznej periodyzacji.

Okres	Daty	Wydarzenia/charakterystyka
Jōmon	ok. 14 000–300 r. p.n.e.	Epoka mezolityczna w Japonii: archipelag zamieszkaný przez myśliwych-zbieraczy, uważanych za przodków północnych Emishi/Ezo/Ainów.
Yayoi	ok. 300 r. p.n.e.–300 r. n.e.	Epoka żelaza i brązu: fale przybyszów z Azji kontynentalnej, prawdopodobnie uciekających przed chaosem po upadku chińskiej dynastii Zhou (1046–256 r. p.n.e.), wprowadzili uprawę ryżu mokrego oraz metalurgię; chińskie świadectwa pisane potwierdzają wizytę w Wa (Japonia) i istnienie królowej szamanki Himiko.
Kofun	ok. 250–538 r. n.e.	Pojawienie się grobowców kurhanowych, podobnych do występujących na Półwyspie Koreańskim, wskazuje na stratyfikację społeczną i regularne kontakty z kontynentem; umocnienie władzy cesarstwa Yamato nad regionalnymi klanami (<i>uji</i>) w zachodniej Japonii.
Asuka	538–710 r. n.e.	Dalsze utrwalanie władzy Yamato; przejście chińskiego pisma, myśli konfucjańskiej i buddyzmu, konflikt wokół cesarskiego patronatu nad religią; pomoc wojskowa dla królestwa Paekche podczas wojen na Półwyspie Koreańskim przeciwko królestwu Silli i chińskiej dynastii Tang.
Nara	710–784 r. n.e.	Budowa cesarskiego miasta stołecznego Nara (na wzór chińskiej stolicy Chang'an z okresu Tang); ustanowienie państwa biurokratycznego w chińskim stylu; rozwój zinstytucjonalizowanego buddyzmu.
Heian	794–1185 r. n.e.	Stolica przeniesiona do Kioto (wcześniej przez dziesięć lat w Nagaoce); stopniowe ustępowanie scentralizowanego państwa biurokratycznego i rosnąca autonomia lokalna; epoka literatury klasycznej (np. <i>Opowieść o Genjim</i>) tworzonej przez damy dworu.
Kamakura	1192–1333 r. n.e.	Pierwszy rząd kierowany przez shōgunów, mianowany przez dwór cesarski, z siedzibą w Kamakurze; zarządzanie prowincjami przez wasali będących wojownikami; mongolskie próby najazdu na wyspy archipelagu w latach 1274 i 1281.
Muromachi	1336–1572 r. n.e.	Rządy shōguna Ashikagi, mającego siedzibę w Kioto; schizma w rodzinie cesarskiej, podział na dwór północny i południowy (1334–1392); stopniowe przekazywanie władzy w ręce prowincjonalnych panów feudalnych (<i>daimyō</i>).
Walczące prowincje	1467–1590 r. n.e.	Prawie nieustająca wojna domowa pomiędzy niezależnymi <i>daimyō</i> , klasztorami i innymi podmiotami; przybycie europejskich misjonarzy i pojawienie się broni palnej, przyłączenie się Japończyków do handlu na Oceanie Indyjskim; stopniowe zjednoczenie poprzez sukcesję trzech <i>daimyō</i> ; najazdy na Chosŏn (Korea) w latach 1592 i 1598.

Okres	Daty	Wydarzenia/charakterystyka
Edo	1600–1868 r. n.e.	Przejęcie władzy przez shōgunat Tokugawów z siedzibą w Edo (obecnie Tokio) położyło kres walkom; formalizacja podziałów klasowych; bujny rozwój handlu wewnętrznego i kultury popularnej; usunięcie chrześcijaństwa, utrzymywanie stosunków handlowych wyłącznie z Koreą, ziemiami Ezochi, królestwem Riuku i Niderlandami.
Meiji	1868–1912 r. n.e.	Restauracja władzy monarszej przez cesarza Meiji; propagowanie „cywilizacji i oświecenia”; przeobrażenia gospodarki, sądownictwa, oświaty, sztuki, wojskowości, transportu i komunikacji w stylu europejsko-amerykańskim; pozyskiwanie kolonii; stworzenie monarchii konstytucyjnej.
Taishō	1912–1926 r. n.e.	Okres panowania chorowitego cesarza Yoshihito; udział Japonii w pierwszej wojnie światowej i ekspedycji antybolszewickiej; rozwój prasy popularnej, ruchu robotniczego, feminizmu, socjalizmu i anarchizmu; ustawa o bezpieczeństwie narodowym, służąca zwalczaniu lewicowego ekstremizmu; rozszerzenie praw wyborczych na ogół mężczyzn bez ograniczeń majątkowych.
Shōwa	1926–1989 r. n.e.	Panowanie cesarza Hirohito; imperialistyczna agresja przeciwko Chinom i Azji Południowo-Wschodniej; druga wojna światowa i zrzućenie bomb atomowych na Hiroshimę* i Nagasaki; amerykańska okupacja wojkowa i powojenny „skok gospodarczy” dzięki polityce proeksportowej; Japonia jako „numer jeden”.
Heisei	1989–2019 r. n.e.	Panowanie cesarza Akihito; załamanie gospodarcze i „stracone dekady” zastoju ekonomicznego; napięcia w stosunkach z Koreą Południową i Chinami w związku z edukacją historyczną; demonstracje przeciwko okupacji Okinawy przez armię amerykańską; wielkie trzęsienia ziemi w Kōbe (1995) i w północno-wschodniej Japonii (2011).

W następnej kolejności chcę omówić cztery grupy zagadnień, które powinny ułatwić zrozumienie pewnych ważnych aspektów udokumentowanej historii Japonii: (1) jej położenie geograficzne, które paradoksalnie z jednej strony hamowało, z drugiej zaś pobudzało stosunki z wschodnioazjatyckimi sąsiadami i nowoczesnymi mocarstwami imperialnymi;

* Pomimo rozpowszechnienia nazwy „Hiroszima” w języku polskim zdecydowano się z niego zrezygnować ze względu na niepoprawną wymowę dźwięku *shi* jako *shi* [przyp. red. nauk.].

(2) napięcia między centralizacją polityczną a lokalną autonomią; (3) odwrót od równouprawnienia płci w stronę stosunków patriarchalnych w perspektywie długiego trwania; oraz (4) niedopasowanie chińskich i europejsko-amerykańskich ideałów merytokracji do społeczeństwa, w którym status urodzenia i rodowód pozostawały ważnymi atutami.

Położenie geograficzne

Choć często opisywana jako „mały kraj wyspiarski” (*semai shimaguni*), szczęśliwie oddzielony od niespokojnej Azji kontynentalnej, Japonia miała w swojej historii okresy intensywnych i brzemienne w skutki kontaktów z sąsiednimi państwami, przede wszystkim z Półwyspem Koreańskim oraz rzadziej i pośrednio z imperialnymi Chinami. Cieśnina między Półwyspem Koreańskim a najbardziej na południe wysuniętą wyspą archipelagu japońskiego, Kyūshū, ma szerokość dwustu kilometrów. Nie jest to tak wiele, by utrudniało podróże, lecz okazało się na tyle zniechęcające, że agresja militarna z kontynentu zagroziła Japonii tylko dwukrotnie (w latach 1274 i 1281 ze strony Imperium Mongolskiego). Oddziaływanie cywilizacji chińskiej na Japonię sięgało od administracji politycznej po system pisma, od filozofii konfucjańskiej po religię buddyjską. To, co ogólnie nazywa się „kulturą japońską”, jest w istocie mieszaniną rodzimych i kontynentalnych idei, instytucji, gatunków sztuki i przekonań religijnych.

W czasach potęgi dynastycznej Chińczycy nazywali swój kraj „Państwem Środka”, a stosunki z sąsiadami utrzymywali tylko na zasadzie zwierzchnictwa: przywódcy mniejszych państw, tworzących dzisiaj Tajlandię, Malezję, Sri Lankę, Jawę, Kambodżę, Wietnam oraz Koreę Północną i Południową, uznawali podległość wobec Chin i płacili trybut „Synowi Niebios” jako władcy całego znanego świata. W zamian cesarz oficjalnie sankcjonował ich władzę i pozwalał samodzielnie kierować sprawami wewnętrznymi. Ich oficjalne tytuły (np. koreański *kukwang*, „król kraju”) były celowo mniej imponujące niż „Syn Niebios”.

Japonia nie zawsze dostosowywała się do sinosferycznego systemu zwierzchnictwa. Himiko, pierwsza japońska monarchini, o której wspominają źródła historyczne, zabiegała o potwierdzenie swoich praw przez chińskiego cesarza. Pieczęć cesarza Cao Rui, władcy państwa Wei (204 lub 206–239), otrzymała jako dowód uznania za zjednoczenie „plemion Wa”. Późniejsi władcy okresu Asuka używali zaszczytnego tytułu „wielki król” (*ōkimi*).

Dalsze pokolenia możnowładców domagały się większego szacunku. Czcigodny książę regent Shōtoku (574–622) dopuścił się wielkiej obrazy, gdy w 607 roku wysłał do cesarza Sui pismo rozpoczynające się słowami: „Dziecko Niebios z kraju, w którym słońce wschodzi, kieruje list do Dziecka Niebios w kraju, w którym słońce zachodzi”¹⁰. Na początku VIII wieku japońscy monarchowie przelicytowali „Syna Niebios”, nadając sobie tytuł *tennō*, tym samym symbolicznie odrzucając stosunek podległości wobec chińskiej dynastii. W 1404 roku shōgun Ashikaga Yoshimitsu (1358–1394) wywołał oburzenie dworzan, gdy przyjął tytuł „króla Japonii” (*Nihon kokuō*) od cesarza Yongle (1360–1424) z dynastii Ming, aby uzyskać pozwolenie (*kangō*) na handel bezpośredni, udzielane wyłącznie państwowym wasalnym wobec Chin. Trzej późniejsi władcy wojskowi odrzucili proponowaną przez cesarza Ming ofertę inwestytury z tytułem „króla Japonii”, a w XVII wieku japońscy myśliciele konfucjańscy przekonywali, że to ich kraj jest „Państwem Środka”¹¹. To wszystko sprawiało, że Chińczycy i Koreańczycy widzieli w Japończykach beczelnych uzurpatorów, choć czasem robili z nimi interesy.

W XVI wieku, w okresie niepokoju społecznych nazywanych epoką walczących prowincji (*sengoku*), Japończycy nawiązali pierwsze kontakty z europejskimi chrześcijanami i z Afrykanami, dzięki czemu stopniowo włączyli się w rozległe sieci handlowe Azji Południowo-Wschodniej i Oceanu Indyjskiego. Lokalni panowie feudalni (*daimyō*) handlowali z Europą, aby uzyskać luksusowe towary i broń, której używali przeciwko sobie w nigdy niekończących się bataliach. „Japońskie stulecie chrześcijaństwa” to czas napływu portugalskich jezuitów i hiszpańskich misjonarzy. Prawdopodobnie aż trzysta tysięcy Japończyków przeszło na katolicyzm, zanim wypędzono zagranicznych misjonarzy i wydano serię dekretów zakazujących praktykowania tej religii pod groźbą śmierci.

W połowie XIX wieku natarczywe żądania Stanów Zjednoczonych, Rosji i niektórych państw europejskich zmusiły Japonię do otwarcia granic dla handlu i dyplomacji. Odsunięto od władzy ostatniego shōguna i przywrócono suwerenność rządów cesarskich. Gdy Chiny i Syjam uległy podobnym naciskom Zachodu, a reszta Azji Południowo-Wschodniej została podporządkowana europejskim rządów kolonialnym, Japonia zdecydowała, że duma z własnej kultury nie może jej przeszkadzać w poznawaniu idei, instytucji i technologii, które dały przewagę jej prześladowcom. Od XIX wieku do początków następnego stulecia cesarstwo tworzyło nowe instytucje rządowe, oświatowe, sądownicze, wojskowe, finansowe i gospodarcze, wzorując się na modelach zachodnich. Historia Japonii zatoczyła koło i państwo raz jeszcze przekształciło się od podstaw, jak dwieście lat wcześniej, lecz tym razem pod wpływem Zachodu, a nie Chin.

System rządów

Od około VI wieku n.e. teoretycznie rządy w Japonii sprawował dziedziczny monarcha, przewodniczący scentralizowanej biurokracji. Na tym polegał ideał rządów przez większość udokumentowanych dziejów kraju, zdarzały się jednak dłuższe okresy, w których prawdziwa władza znajdowała się w rękach lokalnych przywódców, a ich lojalność wobec dworu cesarskiego w najlepszym razie pozostawiała wiele do życzenia. Często trudno było ustalić, kto właściwie rządzi.

W piątym, szóstym i siódmym stuleciu władza polityczna skupiała się w rękach grupy rodowej zamieszkującej region właściwego Yamato, czyli środkowozachodnią część Honshū (największej wyspy japońskiej). Zanim rządy zostały podzielone między kilku regionalnych wodzów (*uji*), rozproszonych po archipelagu, członkowie monarszego rodu umocnili swoją pozycję dzięki procesom budowy państwa, które mogli obserwować w Chinach, jak również w koreańskich królestwach Silli, Paekche i Koguryō. W VI wieku państwa ościenne uznały Yamato za oficjalny rząd kraju nazywanego Krajem Wa (ch: Woguo; jp: Wakoku; kr: Waeguk). Nawiasem mówiąc, słowo *wa* oznacza krasnala. Zróbcie z tym, co chcecie*.

Na przełomie VII i VIII wieku dwór cesarski wprowadził reformy prawa administracyjnego i karnego (*ritsuryō*) w celu ujednolicenia struktur politycznych, gospodarczych i społecznych na obszarze całego kraju. Wszystkie ziemie należały do monarchy; zarządcy prowincji byli odpowiedzialni przed dworem; cesarz rozdawał rangi i nagrody za zasługi, a nie ze względu na pochodzenie; cesarskie wojska poborowe miały utrzymywać porządek wewnętrzny i strzec kraju przed zagrożeniami z zewnątrz; wybijano krajowy pieniądz; Nara ustanowiono w miarę stałą stolicą, po siedemdziesięciu czterech latach przeniesioną do Kioto. Trudno o szczęśliwsze królestwo.

Zarówno rozmyślnie, jak i przez zaniedbanie w ciągu dwóch następnych stuleci dwór przekazywał coraz więcej obowiązków przedstawicielom prowincji. Ludzie z otoczenia monarchy usiłowali pogodzić sprzeczne cele: popierali ideał władzy centralnej, ale jednocześnie dbali o interesy finansowe w swoich prowincjach, co opóźniało wpływ podatków do stolicy i wymykało się spod kontroli dworu. Ponieważ urzędnicy państwowi w całym kraju posiadali prywatne dobra (*shiki*), którymi teoretycznie zarządzili, dzielili ich liczne konflikty interesów. Gdy u schyłku VIII wieku

* *Wa* zapisywano za pomocą znaku chińskiego (倭) oznaczającego podległość, krasnala. Nie wiadomo jednak, czy znak ten nie służył wyłącznie do transkrypcji wartości fonetycznej japońskiego słowa o innym znaczeniu. Mimo to Japończycy w VIII wieku zaczęli zapisywać *wa* za pomocą znaku (和) oznaczającego harmonię [przyp. red. nauk.].

zrezygnowano z armii poborowej, bezpieczeństwo wewnętrzne i prawo do zabijania powierzono prywatnym oddziałom wojowników (*bushi*) – pierwszym samurajom.

Pod koniec XII wieku cesarz Go-Toba (1180–1239) mianował potężnego wojownika Minamoto no Yoritomo (1147–1199) „wielkim wodzem gromiącym barbarzyńców” (*sei-i tai shōgun*). Miał on uciszyć niepokoje w cesarstwie i administrować krajem, wykorzystując więzi wojskowe z prowincjonalnymi panami feudalnymi. Yoritomo i jego następcy, podobnie zresztą jak lokalni panowie, którzy teoretycznie byli jego wasalami, często działali niezależnie od cesarskiego dworu, przedkładając własne interesy nad służbę władzy centralnej. Jeśli się jej podporządkowywali, to oczekując zapłaty. Większość wynagrodzenia za służbę wojskową na rzecz cesarza lub shōguna stanowiły łupy i zdobycze od pokonanego wroga. Gdy wezwani pod broń podczas najazdów mongolskich w latach 1274 i 1281 nie otrzymali stosownej rekompensaty, spowodowane tym niesnaski osłabiły władzę wojskową w Kamakurze.

Dlaczego żaden z shōgunów nie próbował obalić monarchii? Czyżby darzyli taką wciąż boski ród Jego Majestatu, że prędyj połknęliby swój miecz, niż podnieśli go na cesarza? Raczej nie. Dwór cesarski nie stanowił większego zagrożenia dla interesów kogokolwiek, kto zdecydowałby się sięgnąć po władzę w kraju. Prawdę mówiąc, monarcha miał tak nikłe znaczenie polityczne, że obalenie dynastii przysporzyłoby uzurpatorowi więcej kłopotów, niż było to warte. Z powodu długiej historii monarchii i związanych z nią tradycji niewielu poważnie zastanawiało się nad takim radykalnym krokiem. Po prostu nie było potrzeby, skoro najpotężniejszy człowiek w cesarstwie mógł zwyczajnie manipulować władcą, wyzyskiwać jego symboliczny autorytet, a pozostawić mu zajmowanie się wypełnianiem rytuałów, pisanie amatorskiej poezji i płodzeniem dzieci w haremie. Trzy rody noszące tytuł shōgunów: Minamoto, Ashikaga i Tokugawa wykorzystały monarchę do zdobycia pozycji, a jej prawomocność potwierdzały jego błogosławieństwem i własną siłą militarną. Nawet ci wpływowi wojownicy, którzy nigdy nie zdobyli tytułu shōguna, pragnęli uchodzić za mecenasów cesarskiego dworu, finansowali naprawy pałacu i ceremonie intronizacji. Aby na tronie zasiadali władcy skłonni do współpracy, panowie feudalni pozwalali sobie wyrażać własne preferencje w kwestii sukcesji. Zazwyczaj stosunki między dworem a wojownikami były obustronnie korzystne, nie wywoływały zamętu i konfliktów prowadzących do obalenia dynastii, jak powtarzało się to co pewien czas w Chinach i Korei.

W Japonii scentralizowana władza zachwiała się najmocniej w okresie walczących prowincji, kiedy ścierali się ze sobą *daimyō*, klasztory i kilka

autonomicznych miast-państw, zarazem otwarcie występując przeciwko bezsilnemu dworowi cesarskiemu oraz shōgunom Ashikaga w Kioto. Zubożali cesarze nie mogli nawet pozwolić sobie na intronizację ze stosownym przepychem i godnością. Ideał władzy centralnej nadal jednak wydawał się słuszny, choć wielu udaremniało jego realizację swoim działaniem. Mimo powszechnego niepokoju i niezadowolenia z „rozrywania kraju na strzępy” nikt nie miał zamiaru poświęcać własnych interesów, by naprawić sytuację.

Od lat siedemdziesiątych XVI wieku do roku 1590 trzech mężowie: Oda Nobunaga (1534–1582), Toyotomi Hideyoshi (1536 lub 1537–1598) i Tokugawa Ieyasu (1534–1616) starali się stopniowo przywrócić porządek i jedność, wykorzystując równocześnie dyplomację i sojusze, wizję i umiejętności taktyczne, zdradzając i przelewając krew. Ieyasu, który otrzymał tytuł shōguna w 1603 roku, zbudował federację równoważącą dominację Tokugawy z lokalną autonomią regionalnych *daimyō*. W Japonii zapanował pokój na dwa i pół wieku.

Po obaleniu reżimu Tokugawy w 1868 roku nowy rząd okresu Meiji postanowił wzmocnić władzę centralną w Tokio, idąc za przykładem monarchii konstytucyjnych w Europie. Nowoczesne techniki komunikacyjne i transportowe oraz nowe struktury administracyjne i prawne udoskonaliły ów proces tak bardzo, iż trudno się dziwić mieszkańcom wsi, a nawet dużych miast, takich jak Nagoya, Ōsaka, Fukuoka i Kioto, że czuli się zaniedbywani przez urzędników ze stolicy. Odczucie to nie zanikło do dziś. Region stołeczny jest miejscem zamieszkania jednej dziesiątej ludności Japonii, tutaj też ma swoje siedziby większość korporacji i przedsiębiorstw rozrywkowych. Po potrójnej katastrofie 11 marca 2011 roku wielu mieszkańców północno-wschodniego regionu Tōhoku uważało, że opieszałość w udzielaniu pomocy jest skutkiem krótkowzroczności rządu, skoncentrowanego na Tokio. Aby zrekompensować te zaniedbania, pojawiają się oddolne ruchy ekologiczne, antynuklearne i występujące w obronie sprawiedliwości społecznej.

Polityka wobec płci

Najwcześniejsze wzmianki o Japonii pochodzą z zapisów odwiedzających ten kraj członków krótkotrwałej chińskiej dynastii Wei (220–265), którzy w Krainie Krasnoludków znaleźli wiele osobliwości, a wśród nich kobietę stojącą na czele państwa. Według *Kroniki Wei* (*Weizhi*, ok. 297 r. n.e.) dziwaczni, wytatuowani Wajin („ludzie Wa”) wybrali na swojego władcę czternastoletnią szamankę Himiko, mając dość katastrofalnych męskich

rządów, które wywołały osiemdziesiąt lat „niepokojów i wojen”. Dwór Himiko składał się „z tysiąca towarzyszących jej kobiet i tylko jednego mężczyzny, który podawał jadło i napitki, a także pośredniczył w kontaktach”. Władzę Himiko potwierdzał stosunek lenny wobec cesarza Wei, który zalegalizował jej rządy złotą pieczęcią i tytułował ją łaskawie „królową Wa przyjazną Wei” (jp: *Shingi Waō*). Po jej śmierci i pochówku w ogromnym grobowcu kurhanowym jej miejsce zajął mężczyzna, lecz chińscy kronikarze odnotowali, że „lud nie był mu posłuszny. Następstwem był zamach i zabójstwo [...]. Królową została krewna Himiko imieniem Iyo i ład został przywrócony”¹².

Panowanie Himiko (nienależącej oficjalnie do przodków cesarza) wydaje się okresem, w którym pozycja kobiet była najwyższa w całych dziejach Japonii¹³. Od starożytności do średniowiecza obserwuje się obniżenie statusu kobiet w porównaniu ze statusem mężczyzn. Historycy opisują dawną Koreę i Japonię jako społeczeństwa matriarchalne, ponieważ uważano wówczas, że kobiety mają większą moc jako media duchowe (jp: *miko*; kr: *mudang*) – według *Weizhi* Himiko „zajmowała się magią i czarami, rzucała uroki”¹⁴. Władza polityczna kobiet pochodziła więc pierwotnie z ich szamańskich zdolności. Warto dodać, że postać Himiko często pojawia się w japońskiej kulturze popularnej: trzy miasta (Moriyama, Sakurai i Yoshinogari) wybrały na swoją maskotkę Himiko-chan, figlarną dziewczynkę w stylu *chibi*; Himiko jest też bohaterką anime (*Legenda o Himiko*), mangi, kina (*Tomb Raider*) i gier wideo (*Ōkami*, *Fate/Grand Order*); reklamuje zdrowy styl życia i diety paleo¹⁵.

Himiko i Iyo nie były ostatnimi kobietami na japońskim tronie. Ze względu na kobiece bóstwo Amaterasu nie widziano nic zdrożnego w tym, że władzę przejmowały córki „słonecznego rodu”. Według mitycznej narracji *josei tennō* (kobieta cesarz) w trzecim wieku Jingū podbiła koreańskie królestwo Silli. Pomiędzy 593 a 770 rokiem sześć kobiet w sumie osiem razy zasiadało na tronie, bo dwie z nich rządziły dwukrotnie: Kōgyoku/Saimei w latach 642–645 i 655–661 oraz Kōken/Shōtoku w latach 749–758 i 764–770. Dwie inne kobiety sprawowały władzę w okresie Edo, choć większość historyków uważa, że były one tylko regentkami do czasu osiągnięcia dojrzałości przez męskich spadkobierców monarchy. Zgodnie z rozporządzeniami Dworu Cesarskiego z lat 1889 i 1947 kobiety nie mogą już pretendować do Chryzantemowego Tronu, co obecnie budzi w Japonii wielkie kontrowersje, zwłaszcza że obecny cesarz Naruhito z dynastii Reiwa nie ma męskiego potomka (domniemanym następcą jest jego młodszy brat Fumihito).

Od czasu pojawienia się patriarchalnego konfucjanizmu jeszcze przez wieki przetrwały matrylinearny lub bilateralny system pokrewieństwa,

matrylokalne małżeństwa (polegające na tym, że mężowie przenoszą się do domu żony lub zatrzymują osobne mieszkanie, a potomstwo wychowuje się w domu matki) oraz równy podział własności pomiędzy synów i córki¹⁶. We wczesnośredniowiecznym okresie Heian (794–1185) arystokratyczny ród Fujiwara poprzez małżeństwa matrylokalne podtrzymywał pokrewieństwo z rodziną monarchy i odgrywał w niej znaczącą rolę dzięki małżeństwom córek klanu Fujiwara z każdym kolejnym księciem koronnym, a także wychowywaniem dzieci w domach rodzinnych matek. Tym sposobem przez kilka pokoleń z rodu Fujiwara pochodzili matka cesarza, dziadek ze strony matki oraz jego małżonka.

Okres Heian wyróżniał się w kulturze udziałem wybitnych pisarek, takich jak Murasaki Shikibu (ok. 973 – ok. 1014 lub 1025, autorka *Opowieści o Genjimu*), Sei Shōnagon (ok. 966–1017), Izumi Shikibu (?976–?) i pani Sarashina (1008–1059). Ich opowieści, utwory poetyckie i dzienniki, chętnie czytowane na dworze, weszły do kanonu literatury (podobno pewien zdesperowany mężczyzna posłużył się jako pisarz żeńskim pseudonimem, aby przyciągnąć czytelników). Damy dworu cieszyły się pewną niezależnością finansową i wolnością seksualną, o których ich następczynie mogły tylko marzyć. Inwestowały swoje zasoby w dobra ziemskie na zasadach trochę podobnych do dzisiejszych mechanizmów giełdowych. Angażowały się w pozamałżeńskie romanse, a opisywanie w dziennikach i poematach nielegalnych schadzek i melancholijnych rozstań z kochankami nie miało zwykle konsekwencji poważniejszych niż prześmiewcze plotki.

Wraz z nastaniem rządów wojowników i jednoczesną militaryzacją społeczeństwa w okresie od XII do XV wieku pojawiły się obyczajowe i prawne ograniczenia niezależności ekonomicznej kobiet, ich zachowań seksualnych, ról religijnych i władzy politycznej. W związku z narastającą przemocą zaistniała potrzeba obrony rodzinnej ziemi, a rodziny *bushi* coraz wyraźniej dostrzegały korzyści primogenitury, czyli przekazywania całej posiadłości pierworodnemu synowi (*sōryō*) zamiast dzielenia jej między wszystkie dzieci¹⁷. Zdarzało się, że na dziedziców wybierano młodszych braci, jeżeli pierworodny był nieudacznikiem, ale kobiety przejmowały majątek rzadziej niż w przeszłości, środki do życia musiały więc zdobywać przez małżeństwo. Nastąpiły też nowe prawa dotyczące kobiecej seksualności: wprowadzono surowsze kary za cudzołóstwo, a czystość zyskała na wartości.

Kobiety z rodzin wojowników mogły w razie potrzeby dowodzić oddziałami ojców lub mężów, ale zwykle ich rola w czasie wojny ograniczała się do obrony domu i honoru przed napaścią wroga, co wymagało przynajmniej podstawowej znajomości sztuki walki. Po bitwie kobiety wędrowały

po skrwawionym pobojuwisku, aby odnaleźć ciała wrogów, których zabili ich mężowie, spreparować ich odcięte głowy i poczernić zęby. Jeżeli głowa została fachowo zakonserwowana i wyglądała, jakby wcześniej wieńczyła szyję szlachcica, można było za nią uzyskać wysoką cenę. Jakość liczyła się nie mniej niż ilość.

Gdy przyglądamy się ewolucji statusu kobiet na przestrzeni dziejów, zauważamy, że klasa zwykle góruje nad płcią. Im wyższy odziedziczony lub nabyty status kobiety, tym bardziej ograniczona jej mobilność, autonomia oraz seksualność i tym większe wymagania wobec kulturowego ideału kobiecości. W XVII i XVIII wieku dziewczęta z rodzin *bushi* uczyły się z tekstów dydaktycznych, że mają być posłuszne, uległe i cnotliwe oraz że powinny tłumić swoje „naturalne” skłonności do nierozwagi, plotkarstwa, frywolności i zazdrości. Niewiele z tych zasad dotyczyło jednak prostych kobiet, które pracowały w polu, prowadziły interesy, zasiadały w radach wiejskich, bez większych przeszkód zawierały małżeństwa i rozstawały się z mężami, a także w innych sprawach miały większą swobodę postępowania zgodnie z własną wolą.

Zniesienie formalnych różnic statusu w okresie Meiji oznaczało, że dyskryminacja prawna objęła kobiety ze wszystkich klas. Od lat dziewięćdziesiątych XIX wieku do 1945 roku prawo cywilne poddawało kobiety władzy męża, za zdradę małżonka groziła im kara więzienia, zabroniono im działalności politycznej, uważając, że nie powinny być niczym więcej niż „dobrymi żonami i mądrymi matkami” (*ryōsai kenbō*). Taki ideał pani domu z klasy średniej wymagał jednak dostępności odpowiednich środków finansowych, podczas gdy w początkach XX wieku kobiety stanowiły ponad sześćdziesiąt procent siły roboczej w przemyśle. Nowa konstytucja ogłoszona pod amerykańską okupacją w 1947 roku przyznawała kobietom prawa polityczne i zapewniała im równość wobec prawa, o co upominało się wcześniej kilka pokoleń feministek.

W okresie powojennego rozkwitu japońskiej gospodarki „zawodowa gospodyni domowa” (*sengyō shufu*) pozostawała ideałem, osiągalnym jednak tylko dla niektórych. Obecnie stosowane w przedsiębiorstwach praktyki zatrudniania i zwalniania pracowników nadal utrudniają kobietom karierę zawodową. W dalszym ciągu działają na ich niekorzyść postawy i praktyki patriarchalne. W 2013 roku premier Abe Shinzō stwierdził, że kobiety są „niewykorzystanym zasobem ekonomicznym”, który mogłby ożywić pogrążoną w zastoju gospodarkę. Ogłoszona przez niego ambitna polityka „womenomiki” podobno wprowadziła na rynek pracy dwa miliony kobiet. Przyczyniła się jednak do tego chyba raczej niepewność ekonomiczna niż polityka rządowa¹⁸.

Cała prawda o merytokracji

W utrwalonej na piśmie historii Japonii ścierają się ze sobą dwie przeciwstawne tendencje: zdobywanie statusu przez zasługi oraz dziedziczenie pozycji społecznej. Za rządów Suiko (554–628) i jej bratanka, księcia regenta Shōtoku, dwór wprowadził system dwunastu rang wzorowany na wcześniejszych systemach stopni urzędniczych w Chinach i Korei oraz proklamował *Konstytucję siedemnastu artykułów*, odwołującą się do etyki konfucjańskiej i buddyjskiej pobożności¹⁹. Przez krótki okres w VIII stuleciu rząd organizował egzaminy urzędnicze (ch: *keju*; jp: *kakyo*; kr: *kwagō*), aby wyłonić kandydatów na stanowiska cesarskiej biurokracji. W Chinach taki system stanowił kamień węgielny administracji opartej na kompetencjach. Choć nie było to zjawiskiem powszechnym, teoretycznie każdy Chińczyk mógł zdać egzamin i zostać cesarskim urzędnikiem. Synowie urzędników państwowych mieli jednak przewagę pod względem edukacji i statusu społecznego, co pozwalało piastować urząd kilku pokoleniom z tej samej rodziny. Jeśli jednak chłopiec z ubogiej chłopskiej chaty wydawał się szczególnie utalentowany, czasami wspierał go finansowo bogaty patron lub wieśniacy wspólnymi siłami opłacali jego naukę, aby mógł osiągnąć zaszczytną pozycję uczzonego (*jinsshi*).

Jednak i merytokracje łatwo ulegają wypaczeniom. Choć Japończycy i Koreańczycy głosili dobrodziejstwa państwa zarządzanego przez ludzi obdarzonych mądrością, kompetentnych, uczciwych i cnotliwych, nigdy nie wyrzekli się całkowicie dawnych struktur rodzinnych, które nadawały szczególną wagę więzom krwi i dziedzictwu (za czasów koreańskiej dynastii Chosŏn trzeba było mieć odpowiednie pochodzenie w linii żeńskiej, aby w ogóle móc podejść do egzaminu – wykluczano synów drugorzędnych żon, konkubin i metres). Literatura dworska okresu Heian opiewała dziedziczne cnoty „prawego człowieka” (*yoki hito*). W owym czasie urzędy na cesarskim dworze zwyczajowo przechodziły z ojca na syna, a model ten powielali w XIV i XV wieku mianowani przez shōguna administratorzy wojskowi. Dlaczego by nie, skoro stanowiska monarchy i shōguna były sukcesyjne?

Nierzadko zdarzało się, że dostrzegano w nepotyzmie przyczynę nieudolności rządu i domagano się mianowania urzędników na podstawie kompetencji. W całej historii można znaleźć wiele dokumentów – kodeksów prawnych, oficjalnych oświadczeń, kodeksów rodzinnych (*kahō*) i manifestów – które z powagą przypominały znaczenie zasług, zdolności, rzetelności i cnoty jako kryteriów istotnych w powoływaniu urzędników państwowych. Mimo to nigdy do końca nie zniknęło przekonanie, że

niektórzy ludzie po prostu urodzili się godniejsi uznania niż inni. Tę samą logikę błędnego koła, którą stosowano wobec monarchy – sprawującego władzę, ponieważ boskie pochodzenie uczyniło go z natury cnotliwym i rozumnym, dzięki czemu najbardziej nadaje się do sprawowania władzy – odnoszono do dworzan i wysokiej rangi samurajów.

Oddawanie władzy miernotom uważano w kosmologii politycznej Azji Wschodniej za zwiastun schyłku dynastii, widząc w tym zarówno przyczynę, jak i skutek jej upadku. Konfucjański myśliciel Ogyū Sorai (1666–1728) pisał, że pomimo „ludzkiego sentymentu” do tradycji „kluczem do sprawiedliwego traktowania każdego człowieka” jest merytokracja.

Niemądre próby ochrony dziedzicznego statusu przez utrzymywanie na zawsze u szczytu tych, którzy już się tam znajdują – wywodził – i pozostawianie na dole tych z nizin, narusza prawo wszechświata, bo nie pozwala odejść w niepamięć będącym na szczycie, choć doszli do punktu, w którym powinni ustąpić. Gdy na szczycie zabraknie ludzi talentu i mądrości, oznacza to koniec rządów; chaos i nieporządek otwiera drogę innym ludziom talentu i mądrości, aby powstał i obalili dynastię.

Idąc za tą radą, na szczycie zawsze będziemy mieli mędrców, a głupcy nieodwołalnie pozostaną na dole, w doskonałej harmonii z prawem wszechświata – i tak panowanie będzie trwało na wieki.

Sorai w swojej filozofii krytykował oficjalny system kastowy ówczesnej epoki. „Dlaczego w okresie długotrwałego pokoju zdolnych ludzi znajduje się tylko w niższych klasach, a ludzie z wyższej klasy stają się coraz głębsi? – pytał. – Na ile mogę to ocenić, ludzkie zdolności rozwijają się w trudach i ucisku [...]. Dlatego Droga Mądrości zaleca, by wynoszono na urząd zdolnych ludzi wydobywanych z nizin”²⁰.

Niezasłużone uprzywilejowanie to główny zarzut buntowników, którzy w latach 1867–1868 obalili shōgunat Tokugawy. Byli to średniej rangi samuraje, sprzeciwiający się władzy ludzi bez talentu²¹. Zniesienie w początkach okresu Meiji formalnych, dziedzicznych różnic statusu między wojownikami a prostymi ludźmi oznaczało opowiedzenie się za liberalnymi zachodnimi ideałami merytokracji, które wydawały się zgodne z zasadami konfucjanizmu.

We współczesnej Japonii i Korei nadal przywiązuje się pewne znaczenie do rodowodu. Dla niektórych osób i rodzin pochodzenie z rodu *bushi* lub *yangban* (arystokracja koreańska) jest powodem do dumy, choć inni nie zwracają już na to uwagi. W 1871 roku Japończycy będący potomkami

bushi zostali zaliczeni do klasy *shizoku*, a cała reszta do *heimin* („zwykli ludzie”). *Shizoku* jednak nie stali ponad prawem, a ich pozycja społeczna nie gwarantowała bezpieczeństwa ekonomicznego. Najbardziej pokrzywdzeni przez swoje pochodzenie byli ludzie tradycyjnie zajmujący się pracami, które – choć niezbędne – uznawano za „nieczyste”, na przykład przedsiębiorcy pogrzebowi, położne, rzeźnicy, garbarze i zbieracze ludzkich odchodów na nawóz. Do dziś niektórzy pracodawcy (bezprawnie) odmawiają zatrudnienia osobom, których przodkowie mieszkali w osiedlach *buraku*. Zdarza się, że rodzice chcą znać pochodzenie narzeczonych swoich dzieci, aby nie dopuścić do „zanieczyszczenia” linii rodowej.

Pola zainteresowania

Książka skupia się na czterech aspektach japońskiej kultury popularnej: komercji, estetyce, wymianie i kontestacji. Przez „komercję” rozumiem ofertę rozmaitych form spędzania wolnego czasu, działań wykonawczych i towarów konsumpcyjnych, produkowanych masowo lub dostarczanych do powszechnego użytku przez przedsiębiorstwa nastawione na zysk. Produkcja, konsumpcja, rekreacja i działalność rozrywkowa często wiążą się z transakcjami handlowymi. Nie cała kultura popularna, o której tutaj mówimy, ma charakter komercyjny: na przykład lokalne festiwale, nawet jeśli dzisiaj służą popularyzacji turystyki, to jednak wywodzą się z rytuałów miejscowej ludności. I przeciwnie – propaganda polityczna, rozpowszechniana przez państwo, grupy obywatelskie i indywidualne osoby, była czasem, choć nie zawsze, przedmiotem handlu. Niemniej, począwszy od XVII wieku, wiele produktów kultury, wydarzeń i działań wprowadzano na rynek w opakowaniu towaru, aby dotrzeć do możliwie najszerzej publiczności i przynieść zysk producentom. Hity i trendy powielano z dodatkiem (mniej lub bardziej) oryginalnych elementów, podtrzymujących zainteresowanie konsumentów.

„Estetyka” oznacza przypisywanie przez konsumenta wartości artystycznej produktowi kultury. Jak wskazuję w rozdziale pierwszym, zdaniem wielu autorów kultura popularna ma z definicji nikłą wartość estetyczną, jest nieuchronnie skażona przez swój komercyjny cel i zaspokajanie masowych gustów. W tym ujęciu kulturę popularną przeciwstawia się Sztuce przez wielkie „S”, która teoretycznie jest bardziej wyrafinowana i prowokacyjna, a także mniej przystępna, za to wpływa budująco i uszlachetniająco na swoich odbiorców.

Niemal nieustanna wymiana ze światem zewnętrznym utrudnia zdefiniowanie japońskiej kultury popularnej jako samodzielnego, ściśle określonego bytu. Już od starożytności Japończycy wchodzili w interakcje z kulturowymi ideami, praktykami i towarami obcego pochodzenia, przyswajali je, modyfikowali i konsumowali. I odwrotnie, choć są oni od dawna znani z zachłannego przywłaszczania sobie obcej kultury, to jednak również mają duży wkład w życie kulturalne reszty świata – od japonizmu modnego w europejskich sztukach wizualnych i teatrze muzycznym XIX wieku po współczesne karty z Pokemonami, kuchnię (*washoku*) i gry wideo. Japonia wyglądałaby całkiem inaczej bez wpływów kulturowych innych krajów, ale świat bez Japonii też byłby zupełnie inny.

Wreszcie „kontestacja” oznacza wykorzystanie kultury popularnej w dyskusjach, sporach, perswazji, propagandzie i proteście. Koniecznym założeniem jest w tym wypadku ideologiczne oddziaływanie kultury popularnej, a więc przekazywanie przez nią czasami oczywistych, czasami domyslnych znaczeń i treści, które wywołują aprobatę, wątpliwości lub sprzeciw. Kultura popularna odzwierciedla też naszą „społeczną nieświadomość”, a więc „współtworzoną i podzielaną nieświadomość członków pewnego systemu społecznego, takiego jak wspólnota, społeczeństwo, naród lub kultura”, obejmującą „wspólne lęki, fantazje, mechanizmy obronne, mity i wspomnienia. Składają się na nią wybrane traumy i wybrane triumfy”²². Kultura popularna wpływa na to, jak myślimy oraz co i jak mówimy. Może zainicjować publiczną debatę na temat pomijanych dotychczas zagadnień lub ją stłumić przez wtórowanie dominującym ideologiom. Przywołując teorię hegemonii Antonia Gramsciego, zwracam szczególną uwagę na różnorakie sposoby wzajemnego oddziaływania japońskiej kultury popularnej i szerszego nurtu dyskusji o przeróżnych kwestiach, takich jak płeć (hierarchia, tożsamość i przypisane role), prawa polityczne i obywatelskie, nacjonalizm i imperializm, wojna i pokój oraz sprawiedliwość społeczna i ekonomiczna.

Badacze kultury popularnej coraz bardziej (niektórzy powiedzieliby nawet, że za bardzo) uświadamiają sobie walkę o władzę i znaczenie, wyrażającą się w naszych aktywnościach rekreacyjnych i rozrywkowych. Japonię często opisuje się jako społeczeństwo „jednorodne”, w którym ludzie posłusznie przestrzegają zasad, zachowują się uprzejmie i rozważnie, podporządkowują się kolektywowi. Japońska kultura popularna do pewnego stopnia to potwierdza, ale również ujawnia, jak powszechne były w historii przejawy nieposłuszeństwa, alternatywne ideologie i tożsamości, krytyczne pytania i sprzeciwy.

W tej książce będę się często odwoływał do wymienionych wcześniej czterech pól zainteresowania. A gdy czytelnik, kończąc lekturę, straci całkowitą pewność co do tego, czym jest „Japonia” – nie tylko jako suwerenna jednostka polityczna – i czym jest japońska kultura popularna – rozumiana nie tylko jako produkty oraz działania kulturalne tworzone i konsumowane przez mieszkańców tego kraju mówiących po japońsku – jeden z moich celów zostanie osiągnięty.