

WIESŁAW KOTAŃSKI W KRĘGU SHINTOIZMU



Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

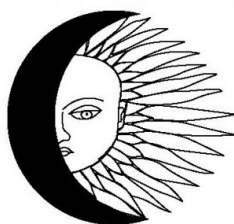
DIALOG



Wiesław Kotański

W KRĘGU SHINTOIZMU
tom 1
PRZESZŁOŚĆ I JEJ TAJEMNICE

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna



Wydawnictwo Akademickie DIALOG

Projekt okładki
Tadeusz Walter

Redakcja
B. Dziedzic-Wesołowska

Korekta
Jadwiga Krężlewicz

Redakcja techniczna
Jacek Szymański

Książka dotowana przez
Polską Fundację Japonistyczną

Copyright by Wydawnictwo Akademickie DIALOG 1995

ISBN (ePub) 978-83-8002-344-4
ISBN (Mobi) 978-83-8002-348-2

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./fax 022 620 87 03

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Spis treści

- [Wstęp](#)
- [Część 1. Więź shintoizmu z życiem Japończyka](#)
 - Uwagi wstępne
 - A. Od ekologii do mizuhologii
 - B. Shintô jako tło kultury japońskiej
 - C. Shintô – religia Japończyków
 - D. Shintoizm narodowy i sekciarski
 - E. Kultury i ich instytucjonalizacja
- [Część 2. Zanim kultowe wierzenia stały się kultem *shintô*](#)
 - Uwagi wstępne
 - A. Wierzenia przed wpływami z kontynentu
 - B. Inwazja kultury duchowej z Chin
 - C. Pierwsze miodaki i ich wizerunki
 - D. Na grobach żyje przeszłość
 - E. Jak mieszkali bogowie i ludzie
- [Część 3. Źródła doktryny przesłonięte tajemnicą](#)
 - Uwagi wstępne
 - A. O źródłach wiedzy na temat shintoizmu
 - B. Imiona bogów w Kojiki
 - C. Japońscy bogowie w procesorze, czyli na styku z informatyką
 - D. Maskowanie warstwy znaczeniowej w eposie Kojiki
 - E. Badanie japońskiej mitologicznej onomastyki
 - F. Determinaty w etonimach
 - G. Na pograniczu językoznawstwa i religioznawstwa w badaniu kronik japońskich
 - H. Przejawy kategorii komizmu w Kojiki
- Spis ilustracji

Wydawnictwo DIALOG (d) Copyright wersja elektroniczna

- Przypisy

Wszystkie rozdziały dostępne w pełnej wersji książki.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Wstęp

Religie naturalne, wyrosłe na gruncie etnicznym z warunków bytowania jakiegoś ludu, stanowią przeciwieństwo religii objawionych, głoszonych przez historycznie znanych założycieli, którzy oznajmiają światu, że dopiero oni zrozumieli, na czym polega istota bytu lub przez reformatorów, którzy widzą ratunek dla chylącego się ku moralnemu upadkowi społeczeństwa w naprawieniu tego, co w zastanej i wyznawanej przez nich religii jest rzekomą przyczyną powstania złego stanu w środowisku.

Shintoizm należy do religii naturalnych. Dzieje jego sięgają, co najmniej 12 tysięcy lat w przeszłość, gdyż wiążą się one w nierozłączny sposób z dziejami cywilizacji i kultury japońskiej, których początki w dzisiejszym stanie wiedzy tak daleko da się śledzić. Oczywista rzecz, że „poszukiwanie samego początku” należy traktować, jako konwencję i swoistą ambicję uczonych. W istocie rzeczy o tym, co działo się wiele tysięcy lat temu, bardzo mało badaczom wiadomo w sposób konkretny. Raczej z małej ilości odkrytych śladów przeszłości w jakimś terenie snują oni mniej lub bardziej śmiałe hipotezy na temat okoliczności czasowo-przestrzennych i przyczyn powstania owych śladów, łącząc w miarę potrzeby i możliwości uzyskane przypuszczenia z hipotezami stawianymi wcześniej na temat odkryć, **Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna** w ten sposób powstają umowne obrazy poszczególnych odcinków czasu, które z kolei można wiązać w uładzone ciągi zdarzeń, uzyskując stopniowo hipotetyczny pogląd na życie całej epoki czy nawet następujących po sobie epok.

Bywają hipotezy ostrożniejsze, niewiele wychodzące poza stwierdzenie znalezienia jakiegoś materialnego reliktu i jego zewnętrzny opis. Bywają też na drugim biegunie hipotezy przesadne albo przedwczesne, niecierpliwe, usiłujące z nikłego materiału wyjściowego wyciągnąć zbyt pochopnie daleko idące wnioski. Z całą pewnością badacz dziejów religii, którego obchodzi przede wszystkim rozwój doktryny, nie może zadowolić się wiedzą o odkryciu obiektu nasuwającego skojarzenia z kultem religijnym – jego rola polega właśnie na podjęciu ryzyka wbudowania takiego obiektu w system danej religii, znalezienie w niej odpowiedniej pozycji dla tego obiektu, o ile uznał to za celowe i możliwe. Znacznie trudniej ustrzec się przed hipotezami pospiesznymi, gdyż w gruncie rzeczy zależy to od szerokości horyzontów czyjegoś myślenia, że w lot chwytą jakieś subtelne, ledwo dostrzegalne związki, które albo będą w dalszej perspektywie rozwoju danej dziedziny potwierdzone, albo też się je odrzuci. W nauce zazwyczaj z uznaniem się wita odważne hipotezy, z tym jednak zastrzeżeniem, że podlegają one surowej krytyce specjalistycznej, która ma prawo udowodnić albo prawdopodobieństwo, albo fałszywość danej hipotezy. Dopóki nie

zostaną przedstawione adekwatne argumenty, hipoteza żyje, nawet gdyby ją ignorowano.

Shintoizm można oczywiście rozpatrywać w jego współczesnych aspektach, można się też interesować jego średniowieczną czy nowożytną historią. Takie studia musiałyby uwzględniać i omawiać dokładniej dzieje przynajmniej ważniejszych w danym okresie ośrodków kultu i sylwetki działaczy shintoistycznych, których poglądy w jakimś stopniu różniły się lub różnią między sobą. Choć się nie mówi o jawnych schizmach czy o rozpadzie tego wyznania, niewątpliwie rozdrobnienie odgrywa tu dość dużą rolę i pewne rozbieżności stanowisk dochodzą w niektórych okolicznościach do głosu. Na te tematy stosunkowo niewiele prowadzi się badań, w szczególności zaś mało jest studiów porównawczych i syntetycznych, nawet na terenie samej Japonii. Nieco łatwiej napotkać prace omawiające problematykę poszczególnych świątyń czy wybitniejszych teologów shintoistycznych, choć i tego nie ma zbyt wiele. Najczęściej mamy do czynienia z wypowiedziami traktującymi o shintoizmie, jako jednorodnym prądzie religijnym lub o elementach shintoizmu, ale też o takich, które są bezsporne dla wszystkich wyznawców. Taki punkt widzenia dominuje zwłaszcza w książkach i artykułach publikowanych w językach europejskich, gdyż do bardziej drobiazgowych dociekań brak badaczom odpowiednich materiałów, a zapewne też trudno poza Japonią o atmosferę zainteresowania detalami mającymi ograniczony wpływ na cywilizację czy kulturę. Nie jest to ujęcie błędne, choć cokolwiek wyabstrahowane, gdyż badacz rezygnuje wtedy z przedstawiania różnic, akcentuje natomiast to, co świadczy o jednolitości stanowisk.

Autor niniejszego zbioru artykułów, który konkretnie pierwszy swój elaborat o shintoizmie napisał w roku 1950, a na trwałe związał się z tym tematem od roku 1961, koncentrował się niezmiennie na najstarszych źródłach pisanych, kodyfikujących mitologię shintoizmu, ze zwróceniem głównej uwagi na zabytek, znany pod tytułem *Kojiki*, a skompilowany w 712 roku n.e. Nie miał na celu badania starożytności, choć pośrednio i takie wyniki się przy tym uzyskuje, lecz badanie samych podstaw doktryny shintoizmu, zasadniczego kanonu tej doktryny, na który powoływać się należy i można w każdej wątpliwej kwestii, dotyczącej poglądów shintoistycznych na kosmos, bóstwa i ludzi.

Niestety, nie jest to kanon jasny językowo. Niemal trzynaście wieków, jakie dzielą jego powstanie od naszych czasów, stanowi głęboką przepaść, ponad którą trudno zbudować kładkę, zdatną do tego, by badacz doszedł po niej do istotnej treści starożytnego przekazu. Raz po raz kładka się pod śmiałkami załamuje, a oni sami giną na dnie otchłani. Dotychczas nie ma ani jednej udanej przeprawy. Ale ciągle się znajdują nowi amatorzy, ufni, że im się uda pokonać trudności, bo niewątpliwie przekaz ten kryje w sobie niejedną rewelację, świadczącą nie tylko o prapoczątkach shintoizmu, ale też o najstarszych założeniach rodzimego

japońskiego światopoglądu, który pośrednio pozwolił Japończykom stanąć obecnie ramię w ramię obok najbardziej zaawansowanych gospodarczo, naukowo i technicznie narodów świata. Autor niniejszej pracy należy do takich właśnie „ufnych”.

Przeświadczenie o możliwości pokonania przeszkód bierze się z dotychczasowych wyników badań autora nad *Kojiki*. Owocowały już one blisko pięćdziesięcioma rozprawami naukowymi i popularnonaukowymi różnej objętości i z pewnością nierównych sobie z punktu widzenia osiągniętych w nich rezultatów poznawczych, lecz jedna po drugiej stanowiących pewien krok naprzód ku lepszemu zrozumieniu badanego zabytku, (choć dziś trudno byłoby ustalić ich właściwą chronologię, z uwagi na różne opóźnienia wydawnicze). Mimo asymptotycznego zbliżania się do ostatecznego rozwiązania stojącej przed autorem zagadki sporo pozostaje jeszcze do zrobienia. Już jednak to, co się udało dotąd wyświetlić, z maksymalnie pomniejszonym – dzięki stosowanym metodom – współczynnikiem błędu, wskazuje na niezwykle doniosłość treści *Kojiki*, przy czym treści niemal dotąd nie dostrzeganych przez badaczy z uwagi na trudności interpretacji tekstu – wspomniane już prace autora zdają się tu stanowić właśnie pierwszy wyłom. Jest nadzieja, że prace te da się doprowadzić wkrótce do szczęśliwego zakończenia, choć autor balansuje bez przerwy na cienkiej nitce hipotez o systemie światopoglądowym z czasów zamierzchłej starożytności, opierając się na słabo widocznych śladach zachowanych w późnym stosunkowo przekazie.

Wspomniane prace autora są rozproszone przeważnie po różnych okazjonalnych pracach zbiorowych (materiały z konferencji, książki pamiątkowe itp.) i po czasopismach niewielkiego zasięgu czytelniczego (np. „Przegląd Orientalistyczny”, „Rocznik Orientalistyczny”, „Euhemer”, „Kontynenty” i in.), a niektóre z nich opublikowane nadto w językach obcych (angielski, japoński, niemiecki, rosyjski) w kraju lub za granicą, co tym bardziej utrudnia do nich dostęp polskiemu czytelnikowi. Skoro w ogóle warto się interesować religioznawstwem, to śmiało można powiedzieć, że shintoizm należy do religii, które zarówno ze względu na swoją długowieczność, jak i ze względu na interesującą koncepcję światopoglądową należy bezwarunkowo poznać, przy czym nie bez znaczenia jest i to, że religia ta służy, na co dzień Japończykom, a ci przy swym olbrzymim zaawansowaniu cywilizacyjnym widzą sens w kontynuowaniu z nią związku. I błędem byłoby mniemać, że związek tego narodu z shintoizmem utrzymuje się wyłącznie siłą inercji. Gdyby nawet shintoizm wygasł jako kult religijny, to można przyjąć, że niektóre jego nauki tak przeniknęły życie Japończyków, iż są częścią ich narodowego etosu, na którym zasadza się i wychowanie młodego pokolenia, i różne wzorce codziennych dążeń, zwyczajów i obyczajów tej nacji, mających na celu doskonalenie ojczyznego środowiska.

W niniejszym zbiorze artykułów autor zabiega o wykład jasny i lekki, choć materia wykładu o shintoizmie jest z natury trudna i zagmatwana. Gotowe już redakcje artykułów zostały w zasadzie zrewidowane zarówno pod względem poprawności wyrażonych tam wcześniej poglądów, jak i pod względem dostępności wyводу dla przeciętnego czytelnika. Oczywiście dotyczy to również polskich przekładów, dokonanych z artykułów ogłoszonych w językach obcych. W ten sposób cały materiał został kompletnie zaktualizowany. O żadnym bezpośrednim przedruku nie ma tutaj mowy; całość zbioru uzyskała jednolite oblicze: jest to ujęcie całości z najnowszego i najogólniejszego punktu widzenia, jaki osiągnął autor dopiero w ostatnich dwóch, trzech latach. Jedynie problematyka, poruszona ongi w poszczególnych artykułach, pozostaje ta sama i dlatego przy każdej nowej wersji publikowanej w zbiorze podaje się w uwagach, że wersja ta powstała na podstawie artykułu drukowanego tu-i-tu wtedy-a-wtedy. Modyfikacje wprowadzono w miarę potrzeby, a czytelnik winien mieć chyba szansę konfrontacji wersji starszej z nową, o ile go to pociąga.

Jeśli chodzi o dobór artykułów (a nie są to „dzieła wszystkie na temat shintoizmu”), dany materiał był dość bogaty i zróżnicowany, tak że objął główny trzon doktryny shintoizmu, a znajdzie się tu też nieco materiału na temat czynności kultowych i na temat organizacyjnej strony religii. Dyskusyjna jest oczywiście kolejność zamieszczenia różnych artykułów w zbiorze. Zgodność z chronologią wcześniejszych wydań nie ma w tym przypadku najmniejszego znaczenia. Na początku znajdują się artykuły najszerzej ujmujące sytuację shintoizmu w życiu narodu japońskiego. W części dalszej przedstawiamy też perypetie badawcze autora przy zgłębianiu japońskiego zabytku na tle badań innych autorów. Z kolei następuje omówienie doktryny, które uwzględnia sprawę źródeł pisanych, później kosmo- i teogonię shintoistyczną, a wreszcie antropologię shintoistyczną (w tym teorię wartości, eschatologię itp.). W zakończeniu pomieszczone będą sprawy kultu i instytucjonalizacji tego obrządku. Do wszystkich tych działów znajdują się tu odpowiednie artykuły, z niewielkimi może przesunięciami i przenikaniem się treści, lecz tak to już bywa również w samej rzeczywistości.

Autor ma nadzieję, że seria stosownych artykułów nie jest gorszą metodą prezentacji shintoizmu niż napisanie na ten temat nowej monografii. Nie będzie nawet przesady w twierdzeniu, że monografia bardziej krępuje swobodę wypowiedzi autora, gdyż cały wysiłek intelektualny kładzie on w to, by najbardziej efektownie wypadła kompozycja całości; wszystko, co dearanżuje tę kompozycję, a mogą to być wcale ważne wątki uboczne, narażone jest na odrzucenie. W kilkunastu odrębnych artykułach wypowiada autor te same prawdy, jakie zawarłby w monografii. Ale w zbiorze artykułów wypowiedzieć można wręcz więcej niż w monografii, bo każdy artykuł stara się objąć kompletnie jakieś

cząstkowe zagadnienie, choć wiadomo, że i one się w jakimś stopniu odnoszą do tej samej problematyki pod nieco odmiennym kątem widzenia.

Najbardziej niepokojącym momentem – z punktu widzenia autora – jest wspomniana już wyżej nierówność prezentowania problemów. Niewątpliwie ujęcia sprzed 25 czy więcej lat cechuje mniejsza syntetyczność wypowiedzi niż w artykułach z lat ostatnich. Jeśli nie rezygnuje w zbiorze z tych starszych, uzasadnić to można ich większą prostotą, przystępnością, łatwiejszym wykładem, choć z pewnością elementy uogólnienia, które występują głównie w nowszych wypowiedzeniach, powinien czytelnik porównywać ze sformułowaniami świeższej daty na podobny temat, które zresztą są niekiedy umieszczane obok siebie, tak że można je ze sobą konfrontować. Z drugiej też strony wcześniejsze ujęcia zawierają częstokroć informacje, które przy generalnym ujęciu były pominięte, tak że poznanie jednego i drugiego stanowiska nie wydaje się ani stratą czasu, ani repetycją – będzie to raczej ujęcie na innym poziomie uogólnienia, co czytelnik winien wyraźnie odczuć. Występujące tu i ówdzie drobne rozbieżności w obrębie materiału, który wykorzystano, starano się eliminować przez odpowiednie skróty i zmiany w pierwotnym tekście, nie bez obawy jednak, czy udało się wszystkich niekonsekwencji uniknąć, za co wypada czytelnika przeprosić. Może to dotyczyć przede wszystkim interpretacji realiów czy poszczególnych terminów, gdyż wraz z postępem badań należało uściślać rozumienie wszystkiego, co dotyczy badanych tekstów, a więc uściślano też oparte na tekstach wnioski, rozciągające się na wierzenia religijne i życie Japończyków w ciągu wielu wieków.

Mniej może ważne usterki w niniejszym zbiorze wiążą się z kwestią transkrypcji wyrazów japońskich, których niemało występuje w moich artykułach. Wiadomo, że Japończycy nie posługują się alfabetem łacińskim, ale w publikacjach europejskich przyjęto określone zasady zapisu, z tym że dla różnych celów bywają stosowane różne transkrypcje. W pracach swoich dotąd opublikowanych stosowałem, co najmniej trzy sposoby notacji: 1. spolszczoną, będącą jakby uproszczonym zapisem wymowy, 2. angielską, opartą na zasadach pisowni angielskiej, najbardziej zresztą w świecie rozpowszechnioną, 3. naukową, służącą wyłącznie uściśleniu interpretacji twórców języka starojapońskiego. W obecnej publikacji zamierzam jednolicie stosować wyłącznie transkrypcję angielską oraz naukową, spolszczona natomiast będzie przytoczona jedynie w tablicach, ażeby czytelnik miał w razie potrzeby możliwość sprawdzenia wymowy.

Tablica porównawcza sylabiki japońskiej w trzech systemach transliteracyjnych: (a) naukowym, (b) angielskim, (c) spolszczonym

(a)	(b)	(c)	(a)	(b)	(c)	(a)	(b)	(c)
1. 'a	a	a	31. ka	ka	ka	61. se	se	se
2. ba	ba	ba	32. ke	ke	ke	62. si	shi	si
3. be	be	be	33. kē	ke	ke	63. so	so	so
4. bē	be	be	34. ki	ki	ki	64. sō	so	so
5. bi	bi	bi	35. kī	ki	ki	65. su	su	su
6. bī	bi	bi	36. ko	ko	ko	66. ta	ta	ta
7. bo	bo	bo	37. kō	ko	ko	67. te	te	te
8. bu	bu	bu	38. ku	ku	ku	68. ti	chi	ci
9. da	da	da	39. ma	ma	ma	69. to	to	to
10. de	de	de	40. me	me	me	70. tō	to	to
11. di	ji	dzi	41. mē	me	me	71. tu	tsu	tsu
12. do	do	do	42. mi	mi	mi	72. wa	wa	wa
13. dō	do	do	43. mī	mi	mi	73. we	e	e
14. du	zu	dzu	44. mō	mo	mo	74. wi	i	i
15. 'e	e	e	45. mō	mo	mo	75. wo	o	o
16. fa	ha	ha	46. mu	mu	mu	76. wu	u	u
17. fe	he	he	47. na	na	na	77. ya	ya	ja
18. fē	he	he	48. ne	ne	ne	78. ye	e	e
19. fi	hi	hi	49. ni	ni	ni	79. yi	i	i
20. fī	hi	hi	50. no	no	no	80. yo	yo	jo
21. fo	ho	ho	51. nō	no	no	81. yō	yo	jo
22. fu	fu	fu	52. nu	nu	nu	82. yu	yu	ju
23. ga	ga	ga	53. 'ō	o	o	83. za	za	dza
24. ge	ge	ge	54. ra	ra	ra	84. ze	ze	dze
25. gē	ge	ge	55. re	re	re	85. zi	ji	dzi
26. gi	gi	gi	56. ri	ri	ri	86. zo	zo	dzo
27. gī	gi	gi	57. ro	ro	ro	87. zō	zo	dzo
28. go	go	go	58. rō	ro	ro	88. zu	zu	dzu
29. gō	go	go	59. ru	ru	ru			
30. gu	gu	gu	60. sa	sa	sa			

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Tablica porównawcza sylabiki nowojapońskiej w dwóch systemach – transliteracyjnych (b) angielskim, (c) spolszczonym

1. a	a	40. he	he	79. kyû	kiû	118. ppû	ppû	157. ssho	ssio
2. ba	ba	41. hi	hi	80. ma	ma	119. ppya	ppia	158. sshô	ssiô
3. be	be	42. ho	ho	81. me	me	120. ppyo	ppio	159. sshu	ssiû
4. bi	bi	43. hô	hō	82. mi	mi	121. ppyô	ppiô	160. sshû	ssiû
5. bo	bo	44. hya	hia	83. mo	mo	122. ppyu	ppiu	161. su	su
6. bô	bō	45. hyo	hio	84. mô	mō	123. ppyû	ppiû	162. sù	sû
7. bu	bu	46. hyô	hiô	85. mu	mu	124. pu	pu	163. ta	ta
8. bû	bû	47. hyu	hiu	86. mû	mû	125. pû	pû	164. tcha	tcia
9. bya	bia	48. hyû	hiû	87. mya	mia	126. pya	pia	165. tchi	tci
10. byo	bio	49. i	i	88. myo	mio	127. pyo	pio	166. tcho	tcio
11. byô	biô	50. ja	dzia	89. myo	mio	128. pyô	piô	167. tchô	tciô
12. byu	biu	51. ji	dzi	90. myu	miu	129. pyu	piu	168. tchu	tciu
13. byû	biû	52. jo	dzio	91. myû	miû	130. pyû	piû	169. tchû	tciû
14. cha	cia	53. jô	dziô	92. n	n	131. ra	ra	170. te	te
15. chi	ci	54. ju	dziu	93. na	na	132. re	re	171. to	to
16. cho	cio	55. jû	dziû	94. ne	ne	133. ri	ri	172. tô	tō
17. chô	ciô	56. ka	ka	95. ni	ni	134. ro	ro	173. tsu	tsu
18. chu	ciu	57. ke	ke	96. no	no	135. rô	rō	174. tsû	tsû
19. chû	ciû	58. ki	ki	97. nô	nō	136. ru	ru	175. tta	tta
20. da	da	59. kka	kka	98. nu	nu	137. rû	rû	176. tte	tte
21. de	de	60. kke	kke	99. nû	nû	138. rya	ria	177. tto	tto
22. do	do	61. kki	kki	100. nya	nia	139. ryo	rio	178. ttô	ttō
23. dô	dō	62. kko	kko	101. nyo	nio	140. ryô	rio	179. tsa	tsa
24. e	e	63. kkô	kkō	102. nyô	niô	141. ryu	riu	180. ttsû	ttsû
25. fu	fu	64. kku	kku	103. nyu	niu	142. ryû	riû	181. u	u
26. fû	fû	65. kkû	kkû	104. nyû	niû	143. sa	sa	182. wa	wa
27. ga	ga	66. kkya	kkia	105. o	o	144. se	se	183. ya	ja
28. ge	ge	67. kkyo	kkio	106. ô	ô	145. sha	sia	184. yo	jo
29. gi	gi	68. kkyô	kkio	107. pa	pa	146. shi	si	185. yû	jû
30. go	go	69. kkyu	kkio	108. pe	pe	147. sho	sio	186. yu	ju
31. gô	gō	70. kkyû	kkio	109. pi	pi	148. shô	siô	187. yû	jû
32. gu	gu	71. ko	ko	110. po	po	149. shu	siu	188. za	dza
33. gû	gû	72. kô	kō	111. pô	pō	150. shû	siû	189. ze	dze
34. gya	gia	73. ku	ku	112. ppa	ppa	151. so	so	190. zo	dzo
35. gyo	gio	74. kû	kû	113. ppe	ppe	152. sô	sō	191. zô	dzô
36. gyo	gio	75. kya	kia	114. ppi	ppi	153. ssa	ssa	192. zu	dzu
37. gyu	giu	76. kyo	kio	115. ppo	ppo	154. sse	sse	193. zû	dzû
38. gyû	giû	77. kyô	kiô	116. ppô	ppō	155. ssha	ssia		
39. ha	ha	78. kyu	kiu	117. ppu	ppu	156. sshi	ssi		

Transkrypcja przedstawiona tak, jak to wyżej uczyniono, wygląda dość skomplikowanie, lecz ostatecznie nikt nie oczekuje, że czytelnik będzie na równi z autorem operować biegle całym tym materiałem. Wystarczy w praktyce ogólna orientacja w systemach: naukowym i angielskim, które zaleca się czytać tak, jak to sugeruje odpowiednia forma polska. Lecz nie jest najważniejsze, czy to się w każdym przypadku czytelnikowi uda; ważna jest nie wymowa, lecz treść zawarta

w tworach językowych – odpowiednia forma mówiona czy pisana unaocznia, czy badacz konsekwentnie się trzyma raz przyjętych zasad analizy morfologicznej, i skrupulatny czytelnik może, jeśli zechce, prześledzić ową konsekwencję analityczną na wybranych przykładach, choć nie uchodzi za naganne zostawić troskę o to fachowcom, a samemu śledzić wyłącznie ogólny tok rozumowania autora.

Nieco trudniejszy problem stanowi okoliczność, że stare teksty dotyczące shintoizmu, w których treść będziemy wnikać i to wielokrotnie, są pisane ideogramami pochodzenia chińskiego i na dobrą sprawę punktem wyjścia dla każdego wniosku o treściach, które tekst niesie, winna być oryginalna wersja graficzna. W warunkach polskich wydaje się to ze względów typograficznych dość trudne do spełnienia, a jednocześnie niewielu tylko czytelników mogłoby ze znajomością rzeczy śledzić wywody, dotyczące zasadności transponowania ideografiki na jej odpowiedniki transkrypcyjne czy fonetyczne i z kolei zasadności semantycznej interpretacji tego, co się z ideografiką wiąże. W związku z tym autor był zmuszony m.in. do baczego przeglądu całej serii swych artykułów, które z merytorycznego punktu widzenia mogłyby wejść do niniejszego zbioru, od tej strony, czy można w nich pominąć to, co bez chińskiej ideografiki nie da się wyjaśnić, przy czym zrezygnował z takich fragmentów lub całości, w których pominięcie tego aspektu nie wydawało się możliwe, albo przekształcał je w replikację w taki sposób, żeby ideogramy do tekstu nie weszły. Za skutki zubożenia tym sposobem wykładu wypada mu oczywiście przyjąć całkowitą odpowiedzialność.

Co się tyczy ostatecznych wyników, jakie autorowi – zgodnie z osobistym wyczuciem, z którym czytelnik nie musi się bynajmniej zgodzić – udało się w prezentowanym zbiorze artykułów osiągnąć, należałoby wziąć pod uwagę przynajmniej dwa aspekty. Przede wszystkim należy wiedzieć, że kompleks zagadnień związanych z shintoizmem jest tak rozległy, iż mimo dość wielostronnego traktowania tej problematyki, autor jest jak najdalszy od przeświadczenia, że choć z grubsza ją wyczerpał. Zainteresowany tematem czytelnik bez trudu będzie mógł sformułować szereg pytań, na które w przeczytanej książce nie znalazł odpowiedzi. Można też dodać, że nawet nasuwanie się czytelnikom takich pytań już byłoby świadectwem pozytywnym, gdyż lepiej jest, gdy książka wywołuje pytania, czyli pobudza czytelnika do aktywności umysłowej, niż gdy odpowiada *a priori* na wszystkie możliwe pytania ze strony odbiorców (co zresztą jest w istocie rzeczy nieosiągalne), zabijając tym samym wszelką ich inicjatywę, będącą współtworzeniem badawczego wyniku na równych prawach z autorem. O takim zwłaszcza efekcie autorowi się marzy...

Drugą stroną medalu stanowić będzie refleksja autorska sprowadzająca się do tego, że w prezentowanych artykułach, jak to zwykle bywa z pracami typu

humanistycznego, spotka się czytelnik z dużą ilością hipotez i wniosków, które są konstrukcjami umysłowymi opartymi na wiedzy o faktach, ta zaś ostatnia wspomagana jest głównie przez intuicję badawczą, która bierze się u badacza zapewne z długoletniego obcowania z realiami, pozwalającego trafnie oceniać wyłaniające się nowe układy i relacje i racjonalnie przewidywać mogące stąd wynikać konsekwencje. Mimo powoływania się na doświadczenie badacza intuicja jest niewątpliwie słabym punktem w procesie poznawczym, a choć tu i ówdzie udaje się intuicyjne wnioski podeprzeć dowodami, niejednolitej zresztą wagi, daleko jeszcze do tego, by można było mówić, że wszystko jest udowodnione, czy tym bardziej wolne od wątpliwości i błędów. Należy raczej schylić pokornie głowę, ale i dumnie powiedzieć: człowiek jest omylny, mimo to krok po kroku coraz bliższy prawdy, a to nie jako jednostka, lecz dzięki wysiłkom kolejnych pokoleń. Oddając tę książkę w ręce czytelników polskich, autor wierzy, że znajdzie się wcześniej czy później kontynuator jego pracy, który naprawi, jeśli nie wszystkie, to choć część jego mylnych rozwiązań, a z biegiem czasu przyjdą jeszcze inni, ulepszający drogi swych poprzedników.

Dopóki niektóre z moich pomysłów będą przez owych następców potwierdzane, dopóty będzie można mówić, że zostawiłem po sobie pewien trwały ślad w kulturze. W tym widzę swoją naukową rolę i na tym polega moim zdaniem instytucja tzw. szkoły w nauce, choć wiem, że inni upatrują taką „szkołę” w rozgłosie zdobytym przez uczonego i stwarzającym wokół niego aurę „mistrza”. Może i to jest „szkoła”... może...



Część 1

Więź shintoizmu z życiem Japończyka

Uwagi wstępne

Shintoizm, zbiór określonych wierzeń religijnych, nie został narodowi japońskiemu podsunęty z zewnątrz. Wierzenia te od niemal dwustu wieków nawarstwiały się w psychice wyspiarzy, gdyż wynikały z warunków ich bytowania, były nadbudową ideologiczną, mającą uzasadniać to wszystko, co było w przeszłości niezrozumiałe dla prymitywnych umysłów w ich działaniach zmierzających do utrzymania życia jednostkowego i istnienia gatunku. Mimo że z biegiem czasu wiedza Japończyków o otaczającym ich świecie coraz bardziej się pogłębiała i dziś osiągnęła poziom niczym się nieróżniący od najwyższego standardu rozwoju nauki w Europie czy w Ameryce, a w niektórych dziedzinach nawet go przewyższa, stare wierzenia praojców i pradziadów nie zostały przez Japończyków zarzucone całkowicie, choć niewątpliwie uległy pewnej ewolucji. Dzieje się tak, dlatego, że treści owych wierzeń mniej się różnią od podstawowych treści nowoczesnej wiedzy o cywilizacji i kulturze, niż się tego z pozoru można by spodziewać. Z tego też względu wydaje się, że przy dzisiejszym stanie wielkiego, powszechnego zainteresowania Japonią, zwłaszcza przemością jej gospodarki i osiągniętymi w różnych dziedzinach znakomitymi wynikami, warto się zastanowić, czy jest jakaś więź, która łączy te osiągnięcia z prastarym poglądem na świat, wpojonym w dusze przez wychowanie społeczne, a wyjątkowo sprzyjającym „dobrej robocie”, z której Japończycy słyną. Taka jest w każdym razie intencja autora.

Zacniemy w związku z tym dyskurs od szerokiego rozważenia problemu, w jaki sposób zamierzamy podchodzić do kompleksu zagadnień zwanych ogólnie cywilizacją i kulturą i jak się na tym ogólnym tle plasuje religia. Posłuży nam do tego opracowany w 1985 roku artykuł, którego angielska wersja została oddana do druku w uniwersyteckiej serii wydawniczej „Orientalia Varsoviensia”, a ukazała się w druku w 1987 roku. Przy okazji spolszczenia (wydrukowanego w piśmie „Japonica” nr 2, Warszawa 1994) wprowadził autor pewne drobne modyfikacje, które powinny ułatwiać zrozumienie całej koncepcji.

Z kolei na pozycji B umieszczamy artykuł bezpośrednio stawiający religię *shintô* w tle kultury japońskiej. Jest to tekst odczytu wygłoszonego przez autora w Piotrowicach koło Legnicy dnia 18 kwietnia 1986 roku w czasie Warsztatów literackich: *zen* w sztuce. Tezy do odczytu pod tym samym tytułem opublikował mimeograficznie w broszurze *Teksty i skróty wykładów* Wojewódzki Dom Kultury im. Henryka Karlińskiego w Legnicy.

Na trzeciej wreszcie pozycji znajdzie czytelnik artykuł drukowany już w przeglądzie religioznawczym „Euhemer” w 1986 roku, prezentujący tę samą problematykę więzi shintoizmu z życiem Japonii pod nieco odmiennym kątem widzenia, co – mamy nadzieję – pozwoli czytelnikowi jeszcze głębiej się zorientować, jak mocno zapaściła ta religia korzenie w japońską glebę.

Na pozycji D umieściliśmy pod wspólnym tytułem dwa rozdziały z książki pt. *Zarys dziejów religii w Japonii*, mianowicie: *Budzenie się sintoizmu narodowego* i *Sintoizm sekciarski*, które wprowadzają czytelnika w nowsze dzieje tego wyznania.

I na koniec na pozycji E znalazł się odpowiedni rozdział z książki pt. *Zwyczaj, obrzędy i symbole religijne*, w którym autor starał się wykazać słaby raczej pęd do zamykania shintoizmu w ramach instytucjonalnych, gdyż jest to raczej religia kładąca nacisk na indywidualne kierowanie wysiłków na rzecz dobra ogółu, a nie na podporządkowanie się ogółowi, choć i takie tendencje można tu zauważyć, a w każdym razie – zgodnie z wiarą tej religii – ogół wysiłków indywidualnych musi dzięki koordynacji prowadzić do zgodnej współpracy i sprawnego rozwoju całości społeczeństwa.

A. Od ekologii do mizuhologii

Profesor etnografii Uniwersytetu w Bonn, Josef Kreiner († 1984, s. 47) uważa „japonologię za jedną z konkretyzacji wiedzy o kulturze, inaczej mówiąc wiedzy o cywilizacji”. Nie zgadza się on z „anglo-amerykańskim modelem studiów japonistycznych”. Głosi się mianowicie na tamtym terenie tezę, że „obecnie potrzebne jest wykształcenie historyków, lingwistów, socjologów i ekonomistów z pełnowartościową specjalizacją japonologiczną”... „Uważam – kontynuuje Kreiner – że taki układ doprowadzi z pewnością do utraty właściwego celu, ku któremu japonologia i tylko japonologia zmierza: celem tym jest wiedza o japońskiej kulturze” (tamże, s. 41).

Kreiner jest skłonny widzieć początki całościowego podejścia do studiów nad japońską kulturą i cywilizacją w dziełach słynnego japońskiego filologa Motoori Norinaga (1730 – 1801) i jego następców włącznie z Yanagitą Kunio (1875 – 1962), prekursorem japońskiej etnografii, która „z całą słuszością może być uważana za uniwersalną wiedzę o japońskiej kulturze” (tamże, s. 42).

Pogląd Kreinera jest – ogólnie rzecz biorąc – całkiem przejrzysty i jednoznaczny, przy czym ja sam mógłbym bez większych oporów zgodzić się z jego stanowiskiem, chociaż w niektórych szczegółach czuję niedosyt. I tak np. – moim zdaniem – Kreiner nie do końca wyjaśnia, w jaki sposób dałoby się wytyczyć granicę między cywilizacją a kulturą lub jakie zakresy przypisać studiom nad współczesną i nad starożytną kulturą. Jako doświadczony specjalista w swej

dziedzinie Kreiner oczywiście przywiązuje szczególną wagę do studiów nad relacjami społecznymi występującymi na obszarach wiejskich, choć jednocześnie wyraża się raczej sceptycznie o szansach osiągnięcia pomyślnych rezultatów w zakresie opisu kultury ludowej, gdy na poszczególnych terenach do prac takich przystępują odrębne grupy naukowców z różnych dyscyplin, którzy współpracują ze sobą przy penetracji danego obszaru. Według Kreinera wyniki takich badań z różnych obszarów będą dopóty nieporównywalne, „dopóki nie zostaną przeprowadzone próby uchwycenia samej istoty odnośnej kultury, tzn. ustalenia wzorca, czy – jak kto woli – gramatyki, która leży u podstaw tejże kultury i stanowi jej jak gdyby szkielet” (tamże, s. 45). Ta ostatnia myśl kryje w sobie – jak się zdaje – meritum całego zagadnienia, nad którym Kreiner się zastanawia w swoim artykule.

Niejako kontrapunktem, a chyba też dopełnieniem rozprawy Kreinera jest pomieszczone w tymże zbiorze Przemówienie programowe (*The Keynote Address*) pióra Umesao Tadao (1984, s. 1-15), którym tenże autor otworzył w roku 1983 w Senri (Japonia) pierwsze międzynarodowe sympozjum poświęcone badaniom nad cywilizacją. Nie podejmuję się tutaj obszerniejszego przytoczenia treści szeregu ważkich sformułowań profesora Umesao, jest jednak jasne, że w najogólniejszym zarysie zmierza on w swym programie „do zrozumienia, jak powstała i jak się rozwija nasza współczesna cywilizacja, w jakiej sytuacji cywilizacyjnej znajdujemy się w chwili obecnej i jakie tendencje rozwojowe zarysowują się na przyszłość w aktualnych warunkach dynamicznego wzrostu całej ludzkiej cywilizacji” (tamże, s. 1). Według Umesao „brak nam jednak niemal całkowicie metodologii, dzięki której można by te zjawiska pojąć w ich sumie, a jednocześnie brak nam zupełnie zrozumienia, czym właściwie jest cywilizacja, jako całość” (tamże, s. 2).

W dalszym ciągu swego przemówienia Umesao stawia tezę, że „badania nad cywilizacją winny być prowadzone empirycznie”, i sugeruje, że podstawowe zagadnienie w ekologii, a mianowicie „wyjaśnienie wzajemnego oddziaływania na siebie ze strony żywego organizmu i jego środowiska” (tamże, s. 5) winno być adaptowane do potrzeb badania cywilizacji jako podstawowy układ, w którym ludzkie istnienia są traktowane jako organizmy, a przyroda jako ich środowisko. Stopniowo jednak „urządzenia i organizacje, które oni sami (tzn. ludzie – WK) stworzyli, zaczęły nabierać jako środowisko człowieka większego znaczenia niż przyroda” (tamże, s. 6). W rezultacie tej zmiany w nastawieniu ludzi, „system cywilizacji” zaczyna zastępować człowiekowi „ekosystem”, nadal ważny dla innych istot żywych. W tej sytuacji „ludzie nadal tworzą w swych umysłach (w reakcji na środowisko, które sami sobie stworzyli) odpowiedni ład. Owym ładem jest dla nich system wartości..., który z kolei jest podstawą kultury. Kultura, zatem prezentuje się zawsze jako aspekt lub odrębna dziedzina cywilizacji. Kultura

i cywilizacja są ponadto stuprocentowo względem siebie synchroniczne...” (tamże, s. 3). „...kultura i cywilizacja od samych początków ludzkiego gatunku zawsze funkcjonowały w człowieczej społeczności obok siebie” (tamże, s. 4). Umesao wreszcie wyraża (na s. 13) wiarę, że „techniki porównawczych badań nad cywilizacją okazują się nad wyraz płodne...” oraz że „uważa osobiście za konstruktywny plan skoncentrowania się na cywilizacji japońskiej, szczegółowego porównania jej z innymi cywilizacjami i wyciągnięcia na tej podstawie ogólnych wniosków, czym w ogóle jest cywilizacja”.

Wyrwanie z obszernego artykułu kilku pozbawionych kontekstu zdań, aby nimi scharakteryzować konsekwentny tok czyjś rozumowania, nie jest oczywiście najwłaściwszym postępowaniem, ale w tym przypadku można mieć nadzieję, że nawet kilka zacytowanych wyżej sformułowań wystarczy, by uchwycić ideę Umesao, który potrafił połączyć w jeden zwarty model wszystkie prawdziwie istotne czynniki współdziałające ze sobą w ramach procesu zwanego cywilizacją. Jest jednak w tym modelu jeden punkt wart rzetelnego przedyskutowania. Umesao mniema, że „ekosystem rozwija się w sobie właściwym trybie bez względu na to, czy zmierza do jakiegoś określonego celu czy też nie” (tamże, s. 9). Jego zdaniem tak samo można postawić kwestię rozwoju cywilizacji ludzkiej: „współczesna cywilizacja jest w wysokim stopniu podobna do takiego funkcjonującego bez celu układu” (tamże, s. 9).

Jako odbiorca też Umesao muszę się raczej ustosunkować do tego ostatniego twierdzenia sceptycznie, gdyż dopatruję się w nim niepoprawnej interpretacji faktów. Przede wszystkim posłużenie się terminem „cel” (*purpose*) wydaje się w tych rozważaniach niefortunne. „Cel” można brać pod uwagę, gdy człowiek lub zespół ludzi podejmuje jakąś akcję, licząc się z przewidywanym *a priori* rezultatem. Takie przewidywanie należałoby wykluczyć, gdy wchodzi w grę ekosystem lub grupa ludzka na poły niezorganizowana czy też pozbawiona realnie kierownictwa. Każdy natomiast żywy organizm i każdy zespół ludzki dążący do zbiorowego dobrobytu przejawia pewien rodzaj uzdolnienia adaptacyjnego, które pozwala mu trwać w stabilnym położeniu i zachowywać równowagę zarówno ciała, jak i ducha. Bywa to zwane zasadą homeostazy, czyli dążeniem do stanu, w którym dzięki odpowiedniemu reagowaniu na zmiany w środowisku organizm utrzymuje swoje parametry fizjologiczne w dopuszczalnych granicach. Umesao natomiast (tamże, s. 9) utrzymuje bezzasadnie, że „mówienie o samorodnym rozwoju (*self-generated development*) jest tautologią, a więc trudno takim pojęciom przypisywać konkretny sens”, jak gdyby nie brał pod uwagę, że wprawdzie homeostaza jest przejawem samorodnego rozwoju, lecz zapewnia ją układ sprzężeń zwrotnych, które nie są bynajmniej tautologią, a można je nazwać mechanizmem działającym w zgodzie z prawami naturalnymi w każdej dziedzinie bytu.

Umesao jako badacz cywilizacji i kultury powinien przynajmniej spojrzeć na obiekt swego badania perspektywicznie. Znaczy to, że oczekuje się po nim z metodologicznego punktu widzenia pewnego trybu rozumowania, mianowicie poglądu, iż ludzie, przystosowując się do środowiska, tworzą w nim określony ład i porządek (sam o tym pisał na s. 3). I chociaż nie da się zaprzeczyć, że nawet wysoce cywilizowani ludzie mogą się zachowywać jak neandertalczyki, to przecież trzeba to uważać za przejściowe zakłócenia, które muszą być przewyciężone i opanowane, ażeby utrzymać równowagę ludzkiego gatunku. W następstwie ostatnio występującego w świecie rozprężenia może ponownie dojść do ludobójstwa i ofiar, lecz w ostatecznym bilansie ludzkość musi odzyskać spokój, przywrócić porządek, i to jest właśnie końcowy „cel” układu zwanego cywilizacją.

Jest to w chwili obecnej moje osobiste podejście do tej sprawy, lecz opieram je na rozważaniach i lekturach, które do pewnego stopnia mogłyby podeprzeć bezbłędne poza tym tezy prof. Umesao. Nie tracąc nadziei, że stać go na odstępnie od swego poglądu o rzekomo „funkcjonującym bez celu układzie”, zamierzam obecnie przedstawić szereg racji niezgodnych z tym poglądem, a jednocześnie wskazujących na możliwość opracowania metodologii badań nad cywilizacją i kulturą. Nie Umesao jednak jest konkretnym adresatem, do którego kieruję swą wypowiedź. Jestem przekonany, że wyjściowe pozycje dysputy, którą rozpoczął prof. Umesao, są ważne dla każdego humanisty, a tym samym także dla orientalisty, bo – jak wiadomo – orientaliści prowadzą najczęściej swoje badania nie jako czysto filologiczne studia, lecz ustawiają je zazwyczaj tak, jakby interesowali się osiągnięciami kulturalnymi poszczególnych nacji Wschodu. Ze zrozumiałych względów nie mam możliwości w krótkim artykule naświetlić tego problemu w całej rozciągłości. Artykuł niniejszy można raczej nazwać surowym szkicem, w którym poruszane problemy ledwo się zarysują.

1. Ekologiczna zasada współzależności wiążących żywe organizmy z ich środowiskiem, leżąca u podstawy systematycznych badań przyrodniczych, jest – jak wiadomo – od dość dawna znana również humanistom, choć nie zawsze bywa w praktyce spożytkowana, niezależnie od tego, że należałoby tego teoretycznie oczekiwać.

2. Jeśli chodzi o moje osobiste doświadczenia, miałem się okazję po raz pierwszy z nią zapoznać podczas lektury monumentalnych dzieł Alfreda Korzybskiego (1921 i 1933), tak że można zakładać znajomość tej zasady w świecie humanistycznym od co najmniej siedemdziesięciu lat.

3. Korzybski przyjmuje za oczywiste, że ludzkie istoty tworzą wspólnie ze swym środowiskiem (światem zewnętrznym, wszechświatem) powiązaną wzajemnymi relacjami jedność (całość), przy czym zdolności człowieka w zakresie

przystosowania się do otoczenia określa on ogólnym terminem *time-binding* (wiązanie czasu).

4. Świat otaczający człowieka jest dla niego jako obserwatora potokiem zdarzeń, nieustannie przepływających i pobudzających jego zmysły. Świat o takich przymiotach nazywa Korzybski ekstensjonalnym, co można wyjaśnić jako wykazującym właściwość nieustannego przechodzenia w coraz to inny stan lub jako uniwersum znajdujące się w ustawicznym przepływie (ruchu płynnym). Na poziomie submikroskopowym objawia się tenże obszar w postaci elektronicznych wirowań. „Obiektem” ludzkich doznań jest zatem nie Kantowska „rzecz sama w sobie” (*das Ding an sich*), lecz skutek interakcji zachodzącej między ludzkim systemem nerwowym (z wszelkimi jego niedoskonałościami) a czymś, co się znajduje poza tym systemem (por. S. I. Hayakawa, 1972, s. 27 nn. i 150 n.). To zjawisko zostało przez Korzybskiego zdefiniowane jako „wiązanie czasu”, gdyż istota obdarzona systemem nerwowym jest w stanie z jego pomocą wiązać ze sobą następujące szybko jedna po drugiej fazy różnych zmiennych okoliczności i dzięki temu orientować się w swym czasoprzestrzennym otoczeniu.

5. Zdolność wiązania czasu przejawia się w aktach internalnych (wewnętrznych), zwanych zazwyczaj procesami psychicznymi, takich jak wrażenia, wyobrażenia, przedstawienia, rozumowania, przewidywania, uogólniania itp., które są niedostępne w bezpośredni sposób dla osób innych. Dochodzi też do głosu w aktach eksternalnych (zewnętrznych), dostępnych w bezpośredniej obserwacji dla podmiotów postronnych, które to akty zamierzamy nazywać procesami pragmatycznymi.

6. Procesy pragmatyczne są konsekwencjami psychicznych, tzn. że podmiot podejmuje działania zazwyczaj w następstwie jakiegoś wrażenia, wyobrażenia czy rozumowania itd., a na dodatek zasila ów proces pragmatyczny uczuciem, aktem woli, uległością itp. Są to bardzo ważne współczynniki w pragmatyce, a z naukowego punktu widzenia zajmuje się nimi psychologia. Bezpośrednim obiektem badań w dziedzinie pragmatyki są akty oddziaływań wykonane przez istotę ludzką w jej środowisku, które z reguły uważa się za skupisko tworzyw, substancji, materiału, surowca, nadającego się do przetworzenia na pożądany lub wyobrażony towar (wytwór).

7. Bardzo udaną próbę formalnego opisu, w najbardziej ogólnych terminach, wytwórczej działalności człowieka przeprowadzono w Polsce (Wójcik 1963). Wymieniony autor proponuje czytelnikowi wiele przejrzystych układów, interpretujących współzależności zachodzące między dysponentem – producentem – modelem – materia – narzędziem – produktem – użytkownikiem – wartością produktu itp. Diagramy takich układów działań wytwórczych mogą być łączone w łańcuchy, ciągi transmisyjne, hierarchie itp., co pozwala je stosować, jako

teoretyczny aparat opisu wieloczęściowego i wielowarstwowego systemu poczynają wytwórczych prowadzonych w danym zespole ludzkim.

8. Zdaniem Wójcika, prakseolog – a za takiego on sam się uważa – zajmuje się w ostatniej instancji problemem maksymalnej wydajności zespołu wytwórczego. Gdyby ten pogląd miał się okazać uzasadniony, należałoby wtedy przyjąć, że wydajność powinna być ostatecznym celem każdej ludzkiej działalności. Nie zgadzamy się jednak w tym względzie z Wójcikiem. Najniższe koszty produkcji mogą być oczywiście jednym z możliwych parametrów wydajności, lecz należy też przywiązywać odpowiednią wagę do innych kryteriów oceny ludzkiej twórczości. Wiele się w świecie dyskutuje na temat racjonalnych, naukowych metod oceniania różnych działań i osiągnięć ludzkich, a tymczasem wydaje się, że to kierowanie się wartościami, niezależnie od tego, jak trudno byłoby teoretycznie sformułować odpowiednie tezy, jest w praktyce taką metodą oceny. Kierowanie się w życiu wartościami można określić, jako rodzaj sprzężenia zwrotnego, które pozwala podmiotowi ludzkiemu modyfikować swe działania albo ulepszać osiągnięcia dzięki uprzednio dokonanej ocenie, czyli przypisaniu działaniom czy osiągnięciom pewnej wartości, pozytywnej czy negatywnej. Taka ocena jest jakby instrumentem postępu cywilizacyjnego. Można ją też stosować w charakterze miary postępu, a tym samym również miary optymalnego stanu dowolnej dziedziny ludzkiej aktywności. Zwykle wymienia się cztery kategorie wartości: moralne, estetyczne, utylitarne i taksonomiczne (we wszystkich oczywiście występuje negatywny i pozytywny aspekt, wszystkie też posługują się bogato zróżnicowanymi odcieniami kwalifikowania przedmiotów; np. zarówno kwalifikator „kosztowny” czy „dogodny”, a nawet „biopozytywny” mogą wyrażać odcienie wartości utylitarnej). Należałoby też rozróżniać egocentryczny i altruistyczny aspekt w każdej kategorii wartości i warto podkreślić, że altruistyczny punkt widzenia byłby w tak zarysowującej się teorii pozytywnym biegunem na skali każdego cywilizacyjnego zagadnienia. Cała ta problematyka wchodzi oczywiście w zakres aksjologii, czyli ogólnej teorii wartości. Spośród wielu prac na ten temat pozwalam sobie polecić uwadze czytelnika arbitralnie tylko jedną: Kluckhohn 1962. Sam jednak czerpałem właściwie informacje na temat kategorii wartości i kierowania się nimi z najrozmaitszych źródeł.

9. Ogół ludzkich oddziaływań w danym społeczeństwie na środowisko, w którym społeczeństwo to żyje, i ogół rezultatów takiej ludzkiej aktywności pokrywa się z zakresem pojęcia cywilizacji na określonym terenie i w określonym czasie. Jednocześnie zaś tendencje i skłonności estetyczne, taksonomiczne, utylitarne i etyczne, jakie dominują w tymże społeczeństwie, wyznaczają strefę kultury cechującej to społeczeństwo. Kultura występuje oczywiście w tej samej fazie rozwoju społeczeństwa w synchronii z cywilizacją, co podkreśla Umesao (por. uwagi wstępne do niniejszego artykułu). Moja wzmianka tamże, tycząca

występowania homeostazy w systemach cywilizacyjnych, została tu ponownie (w poprzednim paragrafie) wsparta argumentem, że w kulturze mamy do czynienia z funkcją sprzężenia zwrotnego za pośrednictwem wartościowania.

10. Cywilizacja każdej plemiennej czy narodowej grupy ludzkiej stanowi bardzo skomplikowany system czy układ, którego poszczególne elementy nie idą nigdy na jałowym biegu, wręcz przeciwnie, każdy element funkcjonuje tu w powiązaniu z innymi elementami. Powstaje, zatem pytanie, jak się prezentują konkretne składniki cywilizacji i związki między nimi, lub – jeśli wolno przenieść pojęcie – jak się łączą wyrazy i morfemy w tym systemie gramatycznym, a inaczej mówiąc, jakie są zasady operowania morfemami i wyrazami w tworzeniu całych zwrotów i zdań, a wreszcie i szerszych wypowiedzi. Różnorodna materia, którą wypełniona jest czasoprzestrzeń, ma swój udział w cywilizacji tylko o tyle, o ile wciąga się ją w sferę ludzkich działań, toteż nieskończona liczba zmiennych form w tej działalności stanowi tylko powiązania, łączące człowieka, jako twórcę (aktora) z narzędziami, tworzywami i efektami jego działań. Takie składniki dadzą się naukowo opisywać w formułach teorii relacji i teorii klas (zbiorów), dzięki czemu byłoby przynajmniej w założeniu możliwe odtworzyć całą hierarchię ludzkich czynności.

11. Choć teoretyczne podejście może pomagać humaniście w prawidłowym systematyzowaniu zagmatwanej sieci relacji reprezentujących działania, nie jest to jednak metoda prowadząca go do wyników, jakich oczekuje. Humanista bada fakty postrzegane w konkretnej rzeczywistości, a więc interesuje go wyłącznie empiryczna, indukcyjna metoda badania. Obserwuje on m.in. niepowodzenia, zaniedbania, trudności, nieprawości, ale też arcydzieła, świetne osiągnięcia itp. Wskazuje on też na wartość każdego dzieła, które bada, o czym była już mowa w paragrafie 8. Jego podejście opiera się w jakimś stopniu na intuicji badawczej, po czym dochodzi do konfrontacji poglądów danego badacza z poglądami innych i wskutek tego powstaje możliwość osiągnięcia w danej kwestii zgodnej opinii, którą z czasem można potwierdzić metodami formalnymi.

12. Autor niniejszego artykułu zaproponował swego czasu (por. Kotański 1977) podział ludzkich działań na cztery wielkie zbiory: biotechnika, demotechnika, hilotechnika i semioteknika. Znane są jak wiadomo – różne projekty podziałów rzeczywistości, lepiej lub gorzej odzwierciedlające stosunki panujące w ludzkich środowiskach, przeważnie jednak uwypuklają one z całą wyrazistością same statyczne aspekty świata, podczas gdy do naszych celów potrzebne jest dynamiczne spojrzenie na ludzką aktywność. Komponent „technika” we wszystkich czterech wyżej wymienionych głównych klasach typologii działania ludzkiego wysuwa na plan pierwszy człowiecze uzdolnienie do świadomego wpływu na przebieg każdej czynności, do zmieniania raz zaplanowanej czynności, jeśli się przewiduje niepożądane jej efekty, do kultywowania przez długi czas cenionych w danym

środowisku i odziedziczonych z dziada pradziada umiejętności; ta ostatnia zdolność jest oczywiście jednym z przejawów „wiązania czasu” zgodnie z tezami Korzybskiego (p. paragrafy 3 – 5) i tym samym jednym z najważniejszych zjawisk, które należałoby badać. Chcielibyśmy, zatem zmierzać do tego, żeby w ramach postulowanych tu badań nie posługiwano się żadnym oderwanym konceptem działania samego w sobie; ośrodkiem zainteresowania w tym typie badań winna być istota ludzka, odgrywająca rozmaite „role” w nieustannie podlegających zmianom momentach swego życia, oraz typowe motywacje, które skłaniają tę istotę do przyjmowania na siebie takich ról. Trzeba jednakże przewidzieć pewne ograniczenia dotyczące włączania do takich badań materiału znanego z autopsji czy z drugiej ręki. Wszystkie poznane fakty muszą być w jakiś racjonalny sposób selekcyonowane, a to, co wejdzie w zasięg rozważań, będzie z kolei upraszczane i uogólniane. Całość dyscypliny w ten sposób uprawianej mogłaby nosić nazwę prakseografii, co byłoby wygodniejsze od określenia „nauka o cywilizacji”, bo w każdym razie wydaje się, że *summa summarum* te same treści się pod tymi terminami mogą pomieścić.

13. Skoro człowiek ma być w centrum naszego zainteresowania, jako pierwszy z integralnych działów prakseografii omówimy obecnie pokrótce biotechnikę. Można by ją zdefiniować, jako dziedzinę działań skierowanych na utrzymanie w optymalnej dla człowieka kondycji wszystkich żywych bytów w środowisku opanowanym przez dane społeczeństwo. Zrozumiała rzecz, że do działań tych przyporządkować też należy takie, które są sprzeczne z takim nastawieniem, a więc różne działania szkodzące utrzymaniu życia w optymalnym stanie, co stanowi kontrbiegun na ogólnej skali działań biotechnicznych. Wiadomo nadto, że należą tu też wszystkie działania, którymi dany podmiot usiłuje siebie samego utrzymać w dobrej kondycji lub odwrotnie, wyrządzić sobie jakąś krzywdę. Ogół tych działań decyduje w ostatecznym rozrachunku o sytuacji człowieka na ziemi, ponieważ ludzkość żyje w ścisłej symbiozie z farmą i florą, które muszą mieć zapewnione warunki nieustannego metabolizmu i biologicznej reprodukcji. Określone w ten sposób uniwersum obejmuje przeróżne działania i przedsięwzięcia ludzkie, np. uprawę roślin (w szczególności rolnictwo i ogrodnictwo), hodowlę ryb, mięczaków, bakterii, owadów, ptaków i drobiu, bydła i innych zwierząt. Wchodzi w ten zakres zarówno karmienie (też nawożenie roślin), utrzymywanie w zdrowiu, przerabianie produktów zwierzęcych, roślinnych, leśnych i wodnych na żywność. Hodowanie roślin i zwierząt dla innych celów, np. uprawa roślin leczniczych, jedwabnictwo, kultura pereł, tresura zwierząt, formowanie ogrodów, parków, sadów itp. Nie wolno też zapominać w szczególności o opiece zdrowotnej dla ludzi, o higienie cielesnej i psychicznej, potrzebach fizjologicznych, usługach dentystycznych, nałogach, nikotynizmie, alkoholizmie, narkomanii i przeciwdziałaniu tymże, o żywieniu i potrzebach rozwoju, walce z chorobami

i fizycznymi anomaliami, dalej o problemach rozwoju psychicznego, doznaniach, snach, złudzeniach, przeżyciach, medytacjach itp. (w tym o przeżyciach religijnych w subiektywnych i intersubiektywnych formach, niekiedy uzasadnianych nadnaturalnymi wpływami), o profilaktyce, sportach, przestępstwach, zabójstwach i samobójstwach itd. itp.

14. Demotechnika z kolei może zapewne być określona jako opis tej sfery aktywności człowieka, która się sprowadza do koordynacji dążeń całej społeczności i skutku takich zabiegów (lub do dezorganizacji i likwidacji takich dążeń), do dystrybucji rozmaitych dóbr materialnych i duchowych między członków społeczności (lub przeszkadzania takiej dystrybucji), a także do wymuszania takich demotechnicznych działań na społeczności, do której się należy, lub na społeczności postronnej. Umowną jest sprawą, co w badaniach się przyjmie za społeczność; można by nawet mówić o konieczności uwzględnienia wielu wariantów grupy czy więzi społecznej, od najmniej licznych i skomplikowanych po całą ludzkość. Konkretnymi obiektami badań powinny w tym wypadku być np. wszelkie relacje w kręgach rządowych i administracyjnych lub w kręgach innych reprezentantów władzy (policja, sądownictwo itp.); ponadto podlegać winny analizie: kontakty zagraniczne, kanały informacji i propagandy, opozycja polityczna, strajki, zamachy stanu itp. Podobnie wchodzi tu w grę badania działalności różnych typów organizacji społecznej, np. gospodarstw i rodzin, przedsiębiorstw zawodowych i usługowych, służb transportu i komunikacji, handlu krajowego i zagranicznego, bankowości i księgowości, instytucji politycznych, organizacji religijnych i świeckich, wojska, harcerstwa, nieoficjalnych zrzeszeń (tajnych, przestępczych itp.) prostytutki itd. itp.

15. Hilotechnika da się zdefiniować jako domena działalności człowieka nastawiona na włączanie materii nieożywionej i jej właściwości w orbitę cywilizacji, a także na obróbkę surowców, półfabrykatów i prefabrykatów w pełnowartościowe, potrzebne ludziom produkty (towary, obiekty), dzięki czemu zmienia się ich dawna wartość użytkowa na nową; na drugim biegunie skali działań hilotechnicznych znajdują się oczywiście działania szkodliwe, odbierające materii nieożywionej użyteczność lub wręcz ją dezintegrujące, niszczące. Cała dziedzina może być z grubsza podzielona na: kopalnictwo (węgiel, metale, minerały, nafta, gaz), transmisja światła i energii elektrycznej, wykorzystanie energii wodnej, atmosferycznej, słonecznej i in., produkcja ceramiczna (glina, cement, szkło), produkcja chemiczna, tekstylna, wyrobów gumowych, papieru, drewna, budownictwo, budowa maszyn (samoloty, auta, okręty, obrabiarki itd.), drobna wytwórczość, reperacje, użytkowanie różnych przedmiotów i obiektów, a także zaniedbania w tej dziedzinie, sabotaż, destrukcja itd. itp.

Z punktu widzenia problematyki religii hilotechnika jedynie pośrednio jest z nią związana. Chodzi mianowicie o zaspokajanie potrzeb, takich jak budowa

i konserwacja świątyń, kaplic, domów spotkań itp., a także wytwarzanie i utrzymywanie w należytym stanie różnego rodzaju sprzętu liturgicznego, przepisanych regułami ubiorów i oznak, przeznaczonych dla kapłanów i wiernych ksiąg i modlitewników, rozprawdzanych w czasie świąt i uroczystości dewocjonalistów, pamiątek itp. Zrozumiała rzecz, że kult mógłby być uprawiany również bez tej oprawy, a przeżycia religijne w ogóle nie muszą się wiązać z tym wszystkim, toteż ma to dla religii znaczenie drugorzędne, choć ze względów propagacji wiary organizacje religijne tych spraw nie lekceważą ani nie zaniedbują.

16. Semiotyka niech będzie zdefiniowana jako domena aktywności ludzkiej skierowanej na tworzenie (lub niszczenie czy zakłócenie) postrzegalnych znaków, sygnałów itp., które na mocy konwencji lub ze względu na jakieś podobieństwo nawiązują do określonych wydarzeń czy obiektów będących składnikami rzeczywistości i uznawanych w danym społeczeństwie. Operowanie znakami i sygnałami jest potrzebne po to, żeby koordynować wielorakie działania społeczeństwa, które dzięki temu sprawnie funkcjonuje jako całość, a znaki niosące ze sobą przekazy treściowe zwane informacją stanowią narzędzie owej koordynacji. Ogólna teoria znaków stanowi ostatnio przedmiot badań zakrojonych na szeroką skalę, a znanych pod nazwą semiotyki lub semiologii. Reprezentatywne są dla tej nauki prace U. Eco, J. M. Łotmana, T. Sebeoka i wielu innych, lecz bynajmniej nie wyczerpali oni jeszcze tej tematyki. Rozróżnia się tu wiele znakowych kodów. Spośród nich należałoby naszym zdaniem wydzielić i odrębnie omawiać kody rozpoznawcze (orientacyjne, identyfikacyjne), które na ogół nie nadają się do systematycznego przekazu informacji, choć pozwalają one człowiekowi orientować się w otoczeniu, oraz kody komunikacyjne, umożliwiające swobodny przepływ ciągłej informacji między dwoma osobnikami lub grupami. Do kodów rozpoznawczych zaliczamy: olfaktoryczne (węchowe), dotykowe, smakowe, słuchowe, wzrokowe; dwa ostatnie mają również zasięg komunikacyjny w postaci znaków mowy i pisma, w tym m.in. mowa gestów, kody sygnalizacyjne, telegraficzne, fonograficzne itp., a także systemy piktograficzne, muzyczne i in. Można się też spotkać z próbami włączenia do tej tematyki np. różnych modeli systematyki (towarów, zwierząt, roślin, pokrewieństw, rang itp.), semiotyki architektury, teatru, religii itd. (ten ostatni dział należy raczej do kodów komunikacyjnych, z wieloma dalszymi podziałami pod różnymi kątami widzenia, czego tutaj rozwijać nie jesteśmy w stanie). Można by nawet powiedzieć, że semiologia wykazuje tendencję objęcia swym zakresem wszystkich zjawisk cywilizacyjnych pod kątem widzenia ich funkcjonowania jako znaków rozpoznawczych (por. Barthes 1965), każdy bowiem ludzki postępek, każdy czyn ma swoje znaczenie, a jest nim zapewne – mówiąc w skrócie – zadanie (cel, rola), jaki ów czyn ma do spełnienia w ludzkim świecie. Obok tego jednak postrzegamy

wokół siebie różne zjawiska polegające na wytwarzaniu szumów, hałasów itp., które deformują znaki i utrudniają przekaz informacji.

Najbardziej użytecznymi, a zarazem najbardziej złożonymi systemami są kody komunikacyjne, takie jak mowa, pisanie, sygnalizacja, opowiadanie, wierszowanie, czyli twórczość poetycka, muzyka, taniec, śpiew, gesty, obrzędy, gry i zabawy, operacje finansowe, etykieta, prawo, matematyka, geometria, logika itd. itd. Nie udało się bodajże dotąd nikomu zaproponować adekwatnej klasyfikacji semiotechnicznych działów i poddziałów, nie mówiąc już o zadowalającej prezentacji ich wszystkich, zwłaszcza takiej, która by odpowiadała wymaganiom prakseografii jako nauki ścisłej. Dodajmy, że niezależnie od potrzeby opracowania podstawowych „gramatyk” w takich działach, trzeba tu również zwracać należytą uwagę na różne postawy, skłonności, konwencje i zwyczaje różnych twórców i odtwórców znakowych fraz, w tym również ekspresywnych (opartych na wyobraźni, złudzeniach, naśladownictwie, normatywności lub modalności działań) oraz impresywnych (opartych na błędnym założeniu, na wartościowaniach itp.).

17. Przedstawione wyżej małe katalogi podziałów wewnętrznych w obrębie czterech głównych obszarów działalności ludzkiej naszkicowano całkiem prowizorycznie, tak że nie mogą służyć za wzór uporządkowania. Są to raczej dorywczo zestawione wybory współczesnych rozkładów podziału pracy w typowym cywilizowanym państwie, toteż w zależności od warunków panujących w społeczeństwie, które się zamierza badać, należałoby taki wybór odpowiednio zredukować lub rozszerzyć. Trzeba by również z góry przewidzieć sytuacje, w których elementy z dwu lub więcej obszarów współuczestniczą w jednym wydarzeniu, np. podczas bitwy, w kształceniu zawodowym, w uroczystości pogrzebowej, w zawodzie rzeźnika czy strażaka itp. Często też można obserwować przypadki mieszania różnych obszarów działań; zaliczałbym tu np. bałwochwalstwo, ludobójstwo, wróżbiarstwo, traktowanie symboli jak substytutów rzeczy itd. itp. Dyskutowaliśmy dotąd jedynie sytuacje synchroniczne w cywilizacji, tzn. zgeneralizowany obraz danej sytuacji w określonym przedziale czasu, bez uwzględniania dostrzegalnych w tym okresie zmian sytuacyjnych, mniej lub bardziej ważnych – te zmiany trzeba również brać pod uwagę.

18. Taki okres hipotetycznie niezmiennego stanu cywilizacji w danej społeczności da się przypuszczalnie scharakteryzować przez wykazanie najbardziej dynamicznych tendencji rozwojowych w danym przedziale czasowym. Sprawą otwartą jest, do jakiego stopnia da się sprecyzować kryteria takiej charakterystyki, intuicyjnie jednak wydaje się to osiągalne. Dla celów wyłącznie egzemplifikacyjnych i bez pretensji do wypowiedzania twierdzeń naukowo prawdziwych, pozwolę sobie przedstawić własny opis najogólniejszych procesów zachodzących we współczesnej japońskiej cywilizacji; opis ten opieram na

zasadach wyżej z grubsza wyłuszczonej, które jednak dedukuję intuicyjnie, nie troszcząc się chwilowo o nomotetyczne rygory.

Dzisiejsza cywilizacja japońska da się – moim zdaniem – scharakteryzować w następującym porządku ważności dziedzin: 1. hilotechnika, 2. semioteknika, 3. demoteknika, 4. bioteknika, z przewagą wartości estetycznych i użytecznych po stronie kultury. Dla Japonii sprzed ery wpływów europejsko-amerykańskich zakładam inną kolejność tych samych oznaczeń: 1. demo-, 2. semio-, 3. bio-, 4. hilotechnika, z przewagą etycznych i estetycznych wartości. Wydaje się też na koniec, że tzw. przewrót Meiji, wprowadzający w drugiej połowie XIX wieku do Japonii modernizację, mógłby być przedstawiony dokładnie przez odwrócenie całego wcześniejszego porządku cywilizacyjnego (to jest dopiero rewolucja!), co dałoby następujący rezultat: 1. hilo-, 2. bio-, 3. semio-, 4. demoteknika, z przewagą użytecznych i taksonomicznych wartości po stronie kultury.

19. Nie rozstrzygnęliśmy dotychczas problemu, jak wyznaczać czasowe granice kolejnych faz (etapów, periodów) ewolucji cywilizacyjnej. Nie ma wątpliwości, że rozstrzygnięcie takie może nastąpić tylko na podstawie śledzenia poszczególnych gałęzi drzewa rozwoju cywilizacyjnego, które w niektórych momentach podlegają takim przeobrażeniom, a nawet kompletnym załamaniom, że odtąd można mówić już tylko o nastaniu nowej ery w rozwoju tej właśnie gałęzi. Gdy się ma jednak przed oczami bardziej rozległą domenę, jak np. hilotechnikę lub całą cywilizację jakiegoś obszaru, należy wówczas rezygnować z długorzędnych szczegółów, a interesować się najogólniejszymi przełomami (presileniami) wpływającymi na całe społeczeństwo.

20. W historii cywilizacji japońskiej traktowanej jako całość były przynajmniej dwa przesilenia (przełomy). Stosunkowo niedawno przełom taki nastąpił w związku z adaptacją europejsko-amerykańskiej (mówi się też: zachodniej) cywilizacji. Pierwszy Europejczyk pojawił się na archipelagu w 1543 roku i odtąd rozpoczęła się powolna, lecz stała infiltracja europejskich zwyczajów, myśli, towarów. W szczególności broń palna, sprowadzona przez Portugalczyków, bardzo szybko przyniosła brzemienne w następstwie rezultaty w dziedzinie taktyki bitewnej, w rzemiośle zbrojeniowym, w sztuce fortyfikacyjnej itd. Nowożytnie skutnictwo było również importem z Europy. W ten sposób nagłe wysunięcie się w nowej Japonii hilotechniki na czoło frontu cywilizacyjnego zostało prawdopodobnie zapoczątkowane przybyciem Europejczyków, którzy nieco później przekazali też mieszkańcom wysp nieco wiedzy medycznej i pewną liczbę książek, przeważnie holenderskich, co z kolei daje podnetę do ich przekładania i do studiów nad językiem obcym, choć podobne konsekwencje były też wywołane próbami przeszczerpienia na archipelag chrześcijaństwa, połączonymi z lansowaniem druku łacińskimi czcionkami książek na użytek wiernych. Były też dwa późniejsze skoki cywilizacyjne, pierwszy poczynając od około 1868 roku na

skutek dalszych kontaktów z Europą i drugi po 1945 roku głównie będący skutkiem inwazji amerykańskiej – doprowadziły one ostatecznie do totalnej zmiany perspektyw rozwoju japońskiej cywilizacji.

Mimo to europejsko-amerykański „import” nie wyparł całkowicie wcześniejszego dorobku narodowego, toteż oba te nawarstwienia cywilizacyjne współistnieją obok siebie po dziś dzień. Ale z kolei owa wcześniejsza warstwa nie jest też jednorodna. Nakładają się tu jeden na drugi dwa złoża (słoje); inaczej mówiąc, na mniej lub bardziej rodzimy substrat (podglebie, dolna warstwa) nakłada się superstrat (nowsza, zwierzchnia warstwa), sprowadzona z kontynentu azjatyckiego, w głównej mierze z obszarów Dalekiego Wschodu, który był przesycony przede wszystkim kulturą i cywilizacją starożytnych Chin, choć jej komponentem był też buddyzm, przepuszczony jednak przez chińskie filtry. Transfer owej zwierzchniej warstwy (superstratu) rozpoczął się już w pierwszych wiekach naszej ery (stopniowe przekazywanie pisma, światopoglądów, sztuk pięknych, technik itp.), lecz bardziej wyraźna inwazja kontynentalnej cywilizacji nastąpiła po roku 645, znanym w historii pod nazwą reformy Taika. Przyjęto wówczas w Japonii za wzór do naśladowania niezliczone chińskie struktury oraz instytucje polityczne i prawne, które wywierały wielkie wrażenie na japońską umysłowość dzięki znakomicie usystematyzowanym koncepcjom i konsekwentnemu klasyfikowaniu problemów organizacji społecznej. Wpływy chińskie na japońską mentalność były później nieustannie wzmacniane przez kolejne przekazy wybitnych dzieł filozoficznych i literackich oraz wskutek coraz częstszych osobistych kontaktów z wykształconymi Chińczykami i Koreańczykami, których poziom zapewne przewyższał ówczesny przeciętny poziom ogłady Japończyka. Pozytywne aspekty tradycji rodem z Chin utrzymywały się na archipelagu, acz z nierównym spopularyzowaniem, przez następne wieki aż po nasze czasy.

Należy wreszcie dorzucić, że wspomniany wyżej „rodzimy substrat” też według wszelkiego prawdopodobieństwa nie jest jednolity, zrosnięty wyłącznie z japońską populacją, słowem autochtoniczny. Mamy szereg hipotez dowodzących, że jacyś najeźdźcy (lub po prostu imigranci) przybywali kilkoma falami na Archipelag, niosąc ze sobą jak najbardziej ważne składniki cywilizacji (metalurgię, rolnictwo itp.), lecz choć hipotezy takie są niezmiernie interesujące, nie dało się ich – jak dotąd – poprzeć tak silnymi świadectwami pisanyymi i dowodami materialnymi, żeby pozwoliły wyznaczyć wyraźną granicę czasową i jakościową między rodzimym dziedzictwem a obcą przymieszką.

21. Jeśli za Kreinerem (por. początek niniejszego artykułu) uznajemy japonologię za konkretyzację wiedzy o cywilizacji na danym terenie, w takim razie musimy obecnie również ten obszar wiedzy podzielić na trzy części (periody) zgodnie z dziejami występowania przesileń, o których wyżej była mowa. I tak cały

okres do IV wieku n.e., kiedy to dotarła na Archipelag znacznie większa fala imigracji z kontynentu, przynosząc ze sobą m.in. umiejętność pisania po chińsku, uznajemy za stosunkowo jednorodny substrat, a odpowiedni obszar badań proponujemy nazywać mizuhologią. Człon *mizuho* jest jednym ze starożytnych określeń na ziemię japońską i występuje zwykle we frazie *Mizu-ho-no-kuni*, co można przełożyć albo dosłownie „kraj świętych ryżowych kłosów”, albo hiperbolicznie „kraj objawiający świętą doskonałość” (kraj świętego ideału – tego rodzaju patetyczna przenośnia pasuje jak najbardziej do wielu znanych panegirycznych tytułów odnoszących się zwłaszcza do panującego w Japonii rodu, a więc wydaje się to trafną interpretacją). Mizuhologia byłaby nieodłącznie związana z całą japonologią, choć ograniczałaby się wyłącznie do najstarszej fazy cywilizacji japońskiej (nawiasem mówiąc, badania autora niniejszego artykułu koncentrują się w głównej mierze na problematyce mizuhologicznej, a wydaje się, że punkt ciężkości tej problematyki spoczywa w dogłębnym poznaniu systemu pierwotnych japońskich wierzeń i praktyk religijnych, gdyż odzwierciedlają one najlepiej postawy Japończyków wobec środowiska, w którym żyli i działali, czyli właśnie ich rodzimą cywilizację i kulturę).

Następna faza, czyli okres między IV a XVI wiekiem, można by zawrzeć w odrębnym kręgu badań, które otrzymałyby nazwę jamatologii. Szczególnym przedmiotem studiów w tej specjalności byłby wpływ chińskiej cywilizacji i kultury, przetransplantowanej na ziemię „Kraju świętego ideału”. Jamatologii nie da się również oddzielić od reszty japonologii, choć tej pierwszej nie muszą bezpośrednio interesować wpływy Zachodu (Europy i Ameryki) na ludność wysp japońskich. (Yamato jest starą nazwą Japonii).

Japonologia wreszcie przedstawia się jako najszersze pojęcie spośród trzech rozpatrywanych. Obejmuje oczywiście czasy poczynając od XVI wieku i z ich perspektywy może penetrować równocześnie wszystkie trzy warstwy rozwoju cywilizacyjnego, w szczególności w przypadkach, gdy elementy starszej tradycji przeniknęły do instytucji nowożytnych czy nowoczesnych. Jednakże szczególnym obiektem studiów japonologicznych mogłoby być to wszystko, co dała Japonii cywilizacja europejsko-amerykańska.

Można by też pomyśleć nad tym, żeby np. japonologia nie była jednocześnie terminem oznaczającym badania nad najnowszym okresem rozwoju i terminem oznaczającym całość badań nad trzema wymienionymi okresami. W praktyce posługuję się na określenie całości studiów terminem japonistyka, lecz nie mam jasnego poglądu, czy takie rozróżnienie jest zadowalające.

22. Niech nam będzie wolno zakończyć nasze rozważania nad cywilizacją w ogóle i cywilizacją japońską w szczególności interesującą kwestią metodologiczną, na którą – naszym zdaniem – winno się znaleźć jakąś racjonalną odpowiedź, jeśli japonistyka (może lepiej: prakseografia Japonii lub

cywilizacyjne studia nad Japonią) ma być pełnowartościową dziedziną poznawczą. Otóż z samej już definicji pojęcia „japonologia” wynika, że chodzi w niej o obserwację i pewien typ opisu działań społeczeństwa japońskiego. W związku z tym wyłania się teoretyczna wątpliwość czy wręcz sprzeczność, dotycząca tej części badań nad Japonią, które prowadzą sami Japończycy. Czy nie ma w tym wykroczenia typu błędnego koła, gdy Japończyk wypowiada twierdzenia o Japończykach jako podmiotach działających? Przecież musimy sobie zdawać sprawę z tego, że twierdzenia Japończyka podlegają jako takie obserwacji i osądowi ze strony japonologów. Nie mam właściwie w praktyce żadnych zastrzeżeń co do tego, by Japończycy uczestniczyli w badaniach nad swą własną cywilizacją, gdyż – jak miemam – należy po prostu oczekiwać po takim badaczu, że nie będzie stronniczy i że zdobędzie się na obiektywizm, tym bardziej że podlega naukowej krytyce ze strony innych specjalistów. Teoretyczny jednak punkt widzenia każe uznać, że japoński badacz swej rodzimej cywilizacji jest nierozzerwalnie związany życiowo i organicznie z obiektem swoich studiów i wskutek tego narażony na wszelkie niebezpieczeństwa i konsekwencje takich związków; jest on faktycznie usprawiedliwiony nawet w takim wypadku, gdy w jakiś sposób tendencyjnie preparuje swoje twierdzenia w danej kwestii, np. po to, by rzucić na tę kwestię lepsze światło, niżby tego oczekiwał ktoś postronny, choćby z tego względu, że chodzi wtedy o opis jego ojczyzny, którą ma całkowite prawo kochać czy chronić przed ujmą. Innymi słowy, Japończyk (ale teoretycznie dotyczy to reprezentanta dowolnej grupy ludzkiej) podlega w trakcie semiotycznych zachowań dotyczących jego własnego środowiska konkretnym pokusom zaangażowania uczuciowego wobec tego środowiska, co warunkuje jego zachowania. W oczach bezstronnego obserwatora taki uzależniony uczuciowo badacz przypomina raczej innowatora wprowadzającego jakieś ulepszenia w swoim otoczeniu, dekoratora dodającego jakiś element upiększający do mało efektownego wnętrza czy wreszcie magika wyczarowującego słowami jakiś dotąd nie istniejący efekt, i nie jest to oczywiście działanie poznawcze w wyłącznym tego słowa znaczeniu. Bez względu na ważność takiego zabiegu jest to raczej interwencja w zastany porządek rzeczy i jako taka nie może być ona uznana za opis wynikły z czystej obserwacji.

Taki typ zachowania językowego zaliczyć należy do kategorii nazwanej przez Chomskiego *performance*, podczas gdy w opisie naukowym chodzi nie o samo „wykonanie aktu mownego”, lecz o łączenie za pomocą mowy świadomości mówiącego z określonymi rzeczami i zjawiskami postrzeżonymi w świecie zewnętrznym będącym przedmiotem mówienia (wyłączamy chwilowo z rozważań tzw. przedmioty psychiczne, bo i one są zapewne światem zewnętrznym w stosunku do ośrodka nerwowego koordynującego samoistne wyobrażenia, złudzenia itp. z ruchami narządów mowy, ale metody ich rozpoznawania

i nazywania są ciemne). Mimo tego „niebezpieczeństwa semantycznego” należy chyba uznać, że ekspert Japończyk jest zazwyczaj głębiej i szerzej zaznajomiony z dziedziną japońskich faktów, w której uchodzi za specjalistę, gdyż oswaja się z nią zwykle dokładniej i dłużej niż specjalista nie-Japończyk (nawiasem mówiąc, ten ostatni też może mieć wadę emocjonalnego zaangażowania w problematykę japońską, która utrudnia mu obiektywne podejście do oceny faktów); nie bez znaczenia jest też większa dostępność dla uczonego Japończyka japońskich tekstów, których się nie da pominąć przy studiowaniu japońskiej tematyki. A więc choćby nawet teza o „błędym kole”, postawiona w tym paragrafie, nie miała być problemem pustym czy fałszywie ujętym, to w praktyce powinno się chyba ją ignorować, gdyż zdecydowaną nad nią przewagę ma realna perspektywa stopniowego umacniania się japońskich badań nad cywilizacją, osiągnięcia ich większej obiektywności (chwilowo zdają się przeważać stanowiska subiektywne) i szerszego włączenia w obieg informacji naukowej w Japonii również niejapońskich studiów na temat Japonii (co dotąd w zakresie japonologii należy do rzadkości, gdyż zapewne wygodniejsze są postawy obronne każące odcinać się od obcych wpływów). Sprawy selekcji i gromadzenia wielorakiej niejapońskiej produkcji naukowej nie należą do naszego tematu; wiadomo tylko, że przynajmniej najważniejsze powinny być w dyskusjach naukowych brane pod uwagę, krytykowane i recenzowane na zasadach tych samych, na jakich ocenia się wyniki naukowe rodzimej produkcji. Tylko w ten sposób można osiągnąć postęp w nauce, który jest z pewnością wprost proporcjonalny do poziomu współpracy międzynarodowej w danej dziedzinie wiedzy o świecie.

23. Według Kreinera (1984, s. 44), jeśli grupa uczonych z różnych dyscyplin, którzy współpracują ze sobą na jednym terenie, chce wzorowo opisać cywilizację danego społeczeństwa, a podobnie według Umesao (1984, s.13), jeśli ktoś zamierza przeprowadzić dokładne porównanie dwóch cywilizacji ze sobą, wówczas badacze ci muszą wstępnie opracować modele interesujących ich systemów cywilizacyjnych i zasady („gramatyki”), leżące u podstawy tych systemów i stanowiące ich wiązania. Bez takich fundamentów trudno byłoby zaprojektować poprawne i wzajemnie porównywalne konstrukcje myślowe i wypełnić te ramy stosownym opisem szczegółów. Im szybciej się zdoła osiągnąć zgodność poglądów na takie modelowe zasady opisu, tym łatwiej będzie się ludziom porozumiewać ze sobą w sprawach różnic cywilizacyjnych i kulturalnych. Kiedyś w każdym razie taki czas musi nadejść, a nam niech będzie wolno cieszyć się nadzieją, że niniejszy artykuł okaże się jakimś krokiem naprzód w dziele dojścia do wzorowego opisu modelu cywilizacji.



Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwykłej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel. (0 22) 620 32 11, (0 22) 654 01 49

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

Biuro handlowe: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (0 22) 620 87 03

e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

- Języki orientalne
- Języki Azji i Afryki
- Literatury orientalne
- Skarby Orientu
- Teatr Orientu
- Życie po japońsku
- Sztuka Orientu
- Dzieje Orientu
- Podróże – Kraje – Ludzie
- Mądrość Orientu
- Współczesna Afryka i Azja
- Vicus. Studia Agraria
- Orientalia Polona
- Literatura okresu transformacji
- Literatura frankofońska
- Być kobietą
- Temat dnia
- Życie codzienne w...

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową