

Paulina Zarzycka

Uniwersytet Gdański
Gdańsk

PROBLEM WOLNOŚCI W SPOŁECZEŃSTWIE JAPOŃSKIM

Kultura japońska jest kolażem idei i pojęć charakterystycznych dla cywilizacji Dalekiego Wschodu, szczególnie Chin, Korei i Indii. Jej rozwój postępował na skutek procesu asymilacji elementów różnych kultur kontynentu azjatyckiego. Nowość, początkowo budząca zachwyty, z czasem ulegała przysposobieniu przez kulturę japońską, wrastała w nią i nabierała odmiennych cech, niż miała początkowo. W początkowym okresie swego rozwoju Japonia pozostawała pod bardzo silnym wpływem Chin. Przejęła od nich cały aparat państwowy, ekonomię, naukę, filozofię, ideały estetyczne, a nawet pismo i język. Etap, którego początek przypada na okres Heian (794-1192 r.) charakteryzuje się już dążeniem do całkowitego wyłączenia wpływów Kraju Środka. Symboliczną datą jest rok 894, w którym nastąpiło pierwsze zamknięcie Japonii zrywające wszelkie kontakty z Chinami. Izolacja Japonii trwała do XVI wieku. Jej efektem było wypracowanie tych cech kultury, które stały się jej znakiem rozpoznawczym.

Trzeci okres rozpoczyna się wraz z ponownym wprowadzeniem polityki *sakoku* (zamknięcia) przez rząd japoński. Jego początek przypadł na okres historyczny Edo (1600-1868 r.) i trwał do roku 1853, kiedy demonstracja siły floty amerykańskiej wymusiła otwarcie się Japonii. Etap czwarty (po przegranej II wojnie światowej) to już gwałtowne przejmowanie ideałów zachodnich i bardzo daleko posunięta westernizacja Japonii¹.

System społeczny Japonii został ukształtowany na wypadkowej trzech wielkich systemów filozoficznych: konfucjanizmu, taoizmu i buddyzmu. Jak zauważyli Gene Blocker i Starling, chińskie zdobycze filozoficzne

¹ Za: *Japonia współczesna*, Tokyo 1996.

trafiły do Kraju Kwitnącej Wiśni już jako w pełni ukształtowane doktryny, które następnie zostały poddane restrykcyjnemu procesowi selekcji. Kryterium stanowiła własna kultura Japonii i przydatność polityczna. Klasa rządząca popierała rozwój tych religii bądź systemów politycznych, które w czynny sposób mogły być przydatne potrzebom państwa². Wypracowane w ten sposób teorie stały się podstawą konstrukcyjną społeczeństwa japońskiego, funkcjonującą do czasów współczesnych.

W okresie dominacji Chin do Japonii dotarł konfucjanizm – system filozofii społecznej, który został uznany za obowiązujący w całym Państwie Środka. Konfucjanizm funkcjonował od początku jako zbiór nauk moralnych, opartych na zależnościach rodzinnych, kulcie przodków obecnym zarówno w Chinach, jak i w Japonii. Te elementy trwale połączyły społeczeństwo z tą filozofią. Jako system społeczno-etyczny powstał w Chinach na przełomie VI i V wieku p.n.e. i był głoszony przez szkołę Ru. Nazwę tłumaczono jako Szkoła Moralistów lub Uczonych. Sam Konfucjusz (ur. 551 r. p.n.e.) nigdy nie uważał siebie za twórcę nowych idei czy też systemów społeczno-filozoficznych. Twierdził natomiast, że przekazuje wiedzę przodków, a tym samym wypełnia ich wolę. Aby jeszcze silniej powiązać społeczeństwo z głoszonymi teoriami system Konfucjusza za czasów dynastii Han, został celowo i odgórnie przekształcony w religię, a jego twórcę deifikowano.

Doktryna konfucjańska została oparta na określonym zbiorze cech, które powinny charakteryzować i kierować działaniami prawego człowieka, tzw. cnót. Najwięcej uwagi Konfucjusz poświęcił cnotom *yi* (sprawiedliwość, powinność) oraz *ren* (humanitarność, miłość bliźniego). Odwołując się do *yi* dowodzono, że każda jednostka zajmująca określone miejsce w społeczeństwie, jest zobligowana do spełnienia obowiązków, jakie zostały na nią nałożone. Warunkiem *sine qua non* było wypełnianie tych zobowiązań dla nich samych, dla wartości, jakie niosą one same w sobie. Były traktowane w sposób zbliżony do kantowskiego pojmowania imperatywu: działania wynikające z kierowania się cnotami zawsze będą traktowane jako moralnie słuszne. Ponadto, jeśli te powinności byłyby spełniane na podstawie innych motywów, to pomimo że zachowaniu człowieka nie można by nic zarzucić, nie można by uznać go za prawe.

Termin *ren* nie poddaje się prostemu przekładowi: „*Ren* oznacza »stawanie się osobą«, co często tłumaczy się jako »życzliwość« lub »humanitarność«. Oznacza bycie sumiennym i altruistycznym. Humanitarność, czyli *Ren*, jest tym, co łączy ludzi. *Ren* jest podstawową cnotą

² H.B. Gene, C.L. Starling, *Filozofia Japońska*, Kraków 2008, 27-29.

konfucjanizmu; jest nie tylko jedną z cnót, ale i źródłem wszystkich cnót³. Ta cnota nakłada na człowieka obowiązek dążenia do samorozwoju, przejawiającego się w nawiązywaniu, utrzymaniu i rozwijaniu relacji międzyludzkich opartych na dobru i uczciwości. Dalej Haesung Lee zauważa: „Trzeba w tym miejscu podkreślić, że według Konfucjusza każdy człowiek jest podmiotem rozwoju samego siebie. Rozwój ten jest procesem naturalnym, a doskonałość znajduje się w każdym człowieku jako natura ludzka. [...] Innymi słowy, celem uprawiania Ren jest osiągnięcie idealnego stanu rozwoju człowieka poprzez analizę wszystkiego, co ludzkość osiągnęła i może osiągnąć. Ludzkość jest przy tym z natury dobra, zaś wola człowieka jest całkowicie wolna⁴. Ta cnota może przejawiać się w dwóch postaciach: oznacza, że należy dążyć do zapewnienia innym tego, czego pragnie się dla siebie, czyli występowania w tzw. pozytywnym aspekcie (*zhong*), lub wyrażać się w postaci biernej, nie czynić innym tego, czego pragnie się dla siebie (*shu*). Połączenie tych dwóch zasad doczekało się w późniejszym czasie wspólnego miana „zasady stosowania pręta mierniczego”. Jednostka świadoma swoich potrzeb i ograniczeń na ich podstawie formułuje własny wzór postępowania⁵.

Yi (sprawiedliwość, powinność) to podstawa, którą powinien się kierować każdy prawy, moralny człowiek: akcentuje zachowanie lojalności (ale nie służalczości) wobec władcy, pojmowanej na równi z lojalnością, jaką należy okazywać swoim rodzicom. Co najważniejsze, wszystkie moralne obowiązki człowiek powinien przyjąć na siebie dobrowolnie. Etykieta (*li*), kolejna cnota podkreślana przez Konfucjusza, nakazywała dostosowanie swojego zachowania do okoliczności. Spełniała funkcję regulującą zachowania społeczne, wymagała wypełnienia w danej chwili czasu wszystkich rytuałów spełniania relacji społecznych, które są niezbędne w określonej sytuacji. Była zewnętrznym aspektem *ren*. Określała sposób, w jaki powinna być wypełniona etykieta, aby spełnić zachowania nałożone na człowieka poprzez pełnienie danej funkcji społecznej. Kolejną cnotą charakteryzującą człowieka sprawiedliwego była *zhi*, czyli wiedza. To „odnośnik zdarzeń zachodzących w teraźniejszości głównie do przeszłości. Rozwija się z cnoty zwanej prawością i sprawiedliwością (*yi*), która jest drogowskazem, wrodzonym sumieniem ludzi, kierującym ich poczynaniami dopóki nie posiadają prawdziwej wiedzy (*zhi*). Jest wro-

³ H. Lee, *Kulturowe uwarunkowania procesów gospodarczych*, Kraków 2004, s. 19.

⁴ Tamże, s. 20-21.

⁵ Za: F. Youlan, *Krótką historia filozofii chińskiej*, Warszawa 2001.

dzoną, indywidualną skłonnością człowieka, by postępować instynktownie zgodnie z rytuałem (*li*)”⁶. Konieczność zachowania wierności i szczerości reguluje cnota *xin*. Dosłownie oznacza człowieka dotrzymującego słowa. Ta cnota wymaga zachowania, niejednokrotnie skrajnej, wierności i pokory w relacjach z osobą o wyższej pozycji społecznej, głowy rodu, przełożonego czy cesarza. Zawiera także postulat szczerości, ale rozumiany inaczej niż w sensie zachodnim: nie oznacza mówienia tego, co się myśli, lecz tego, co powinno się myśleć. Jest powiązana z wiedzą, czyli z powieleniem przeszłości, odwoływaniem się do tego, co już nastąpiło i co dało pożądane efekty.

Człowiek, który posiadał, rozumiał i stosuje Pięć Cnót (*gojo*) staje się *junzi*, czyli mężem szlacheckim, zdolnym do sprawowania funkcji państwowych. Pozostali to *xioaren*, ludzie prości, uosobienie wszystkich negatywnych cech człowieka. Postępowali właściwie nie z poczucia wewnętrznego obowiązku, lecz dla wymiernych celów, dla nagród bądź chęci poprawienia swojego życia. Mieli jednak możliwość dołączenia do grupy mężów szlacheckich dzięki edukacji. Zdaniem Konfucjusza edukacja powinna być jednak reglamentowana. Tylko osoby mające predyspozycje mogły dostąpić zaszczytu rozwijania cnót, bycia dopuszczonym do rozwijania swoich wewnętrznych umiejętności, o ile tylko wyrażą takie pragnienie.

Z doktryną Pięciu Cnót wiąże się zasada Pięciu Powinności. Jest to opis więzi międzyludzkich, które występują w społeczeństwie i konstytuują jego trwałość i stabilność. Konfucjanizm sprowadza relacje społeczne do trzech podstawowych: zwierzchności, podległości i równości. Pięć Powinności reguluje życie społeczne i każdej z nich jest przypisana cnota, która ją warunkuje (podaję za Michałem Sobierajem):

1. powinność syna wobec ojca – miłość i posłuszeństwo,
2. powinność poddanego wobec władcy – lojalność i obowiązek,
3. powinność żony wobec męża – zobowiązanie i podporządkowanie,
4. powinność młodszego brata wobec starszego brata – wzór,
5. powinność przyjaciół wobec siebie wzajemnie – zaufanie⁷.

Należy tu nadmienić, że równość była traktowana jako niebezpieczna, ponieważ umożliwiała zawiązanie się opozycji przeciwko zwierzchnikom bądź bunt czy zdradę.

Państwo jest tutaj traktowane jak rodzina. Zależności rodzinne zostały przeniesione na całość państwa i stały się podstawą jego stabilności.

⁶ M. Sobieraj, *Filozofia Konfucjusza* (www.racjonalista.pl/kk.php/s,4265, 23.11.2008), s. 6.

⁷ Tamże, s. 5.

Ugruntowało to bardzo silne poczucie hierarchiczności. Dla Japończyka faktem jest, że ludzie nie są sobie równi. W chwili urodzenia człowiek staje się częścią określonego klanu, rodziny i klasy społecznej, co nakłada na niego obowiązki charakterystyczne dla danej grupy. Każda osoba zajmująca określony szczebel na drabinie społecznej ma różne obowiązki. Dzięki temu państwo funkcjonuje jak organizm, w którym każda część ma charakterystyczne dla niej kompetencje i wypełnia je najlepiej, jak potrafi. Idealem, do którego dąży filozofia konfucjańska jest harmonia; towarzyszy jej pewność, że chaos przynosi zniszczenie i cierpienie. Więź społeczna, jaka wytworzyła się dzięki takiemu myśleniu jest znacznie silniejsza niż ta, którą możemy zaobserwować w społeczeństwie zachodnim. Zapewnia poczucie bezpieczeństwa, jasny układ obowiązków, wyraźne określenie osób odpowiedzialnych, a to daje szczęście i poczucie spełnienia społecznego i osobistego. Precyzja organizacji była dla konfucjanistów dowodem wysokiego stopnia rozwoju cywilizacyjnego i symbolu dostatku. Nawet miasta japońskie odwzorowywały układ rodzinny, wyznaczony przez nauki Konfucjusza. Podobnie każda z mniejszych jednostek będzie także odpowiednikiem rodziny. „W rzeczywistości mieszkaniec przede wszystkim należał do tej małej społeczności będącej rodzajem dużej rodziny. Dzielili oni zarówno zainteresowania, jak i przestrzeń życiową – szczególnie nie lubiano robienia z czegoś tajemnicy przed sąsiadami – byli więc bardzo otwarci wobec siebie wzajemnie, ale raczej zamknięci dla osób z zewnątrz”⁸.

Miasto powstawało według zasad wyznaczonych przez doktrynę *machi-wari*, wyznaczającą podział obszaru na trzy kategorie. Najlepsze, najbardziej atrakcyjne także pod względem widokowym tereny z pierwszej kategorii przyznawane były gubernatorom. „Większość przodujących rodów arystokratycznych posiadała główne rezydencje w sąsiedztwie wielkiego kompleksu pałacowego, w Pierwszym, Drugim i Trzecim kwartale. Posiadanie rezydencji w pobliżu pałacu było wysoko cenioną oznaką pozycji społecznej, toteż ziemia w tych kwartałach była bardzo poszukiwana”⁹. O prestiżu, jaki zyskiwało się poprzez przywilej mieszkania w pobliżu pałacu cesarskiego najlepiej świadczy fakt, że „Członkowie arystokracji, nie włączając cesarzy, często otrzymywali imiona pochodzące od kwartałów, w których oni lub ich rodziny posiadali rezydencję”¹⁰. Do

⁸ K. Sasaki, *Natura i miasto. Życie estetyczne w antymiejskiej kulturze Japonii*. W: *Estetyka japońska. Antologia*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2001, s. 230.

⁹ I. Morris, *Świat księcia promienistego*, Warszawa 1973, s. 37.

¹⁰ Tamże, s. 35.

dziś cieszy się popularnością imię Rokujo, dosłownie znaczące „Szósty Kwartał”.

Idealem, do którego dąży myśl społeczna Konfucjusza, jest uzyskanie Niebiańskiego Spokoju. Aby go osiągnąć, należy wkroczyć na drogę Niebiańskiego Porządku. Sam termin Niebo (*T'ien*) został wprowadzony do konfucjanizmu poprzez wykorzystanie starych wierzeń chińskich. Miał służyć wyłącznie jako narzędzie do intensyfikacji siły przekazu, wzmocnienia dążenia ludzi do urzeczywistnienia wyższego celu, szczególnie u osób niewykształconych, z niższych warstw społecznych. Nie było ono rozumiane na wzór doskonałego świata, podobnego do platońskiego świata idei, lecz był to „[...] wspólny duch, bezosobowy byt absolutny, łączący wszystkich godnych przodków. Niebo nie ingeruje w świat na takich zasadach, jakie miały miejsce w zachodnich wierzeniach, lecz ogranicza się do składania propozycji określonej organizacji ludzkości i świata (*tao*¹¹, droga)”¹². Ta propozycja jest właśnie Niebiańskim Porządkiem i stanowi sposób na wypracowanie idealnego, utopijnego świata. Osiągnięcie tego stanu stało się możliwe wyłącznie za zgodą i na skutek starań ludzi żyjących tu i teraz. Wolna wola jest czynnikiem decydującym o sukcesie, gdyż dobre czyny zbliżają, a złe blokują osiągnięcie stanu idealnego. Ponieważ społeczeństwo jest ściśle połączone zależnościami hierarchicznymi, dążenie do spełnienia zasad Niebiańskiego Porządku stanowi obowiązek moralny każdego członka społeczności. Gdy jeden element zawiedzie, pociągnie za sobą pozostałe, jak kostki domina. Gdy postawa, wola i działania wszystkich obywateli umożliwią nastanie Niebiańskiego Porządku, zostanie osiągnięty Niebiański Spokój, czyli stan idealnej harmonii między wszystkimi stworzeniami, pozbawiony wszelkich elementów chaosu, a w końcu każdy człowiek zyska szczęście.

Metody wprowadzone przez Konfucjusza miały stać się gwarantem ładu społecznego. Ich podstawą było założenia naturalnej skłonności człowieka do czynienia dobra, jego pragnienia i zdolności do odkrywania prawdy oraz możliwości uczenia się od innych oraz zdobywania wiedzy

¹¹ „Zhu Xi pojmuje ową najwyższą zasadę jako metazasadę, która rządzi podrzędnymi regułami, formującymi poszczególne rzeczy, podobnie jak – twierdzi Feng Youlan – u Platona najwyższa idea, idea dobra, która sprawia, że inne formy czy też idee zajmują właściwe sobie miejsce w hierarchii. [...] wszystko na świecie ma tę samą naturę czy zasadę (*tao*). [...] Jest to zasada wszystkich zasad, determinująca je tak, jak one determinują każdą rzecz”. H.G. Blocker, C.L. Starling, *Filozofia Japońska...*, s. 86-87. Pojęcie *tao* nigdy nie zostało jasno zdefiniowane. Pozostało zagadkowe i niejasne, jego znaczenie stale się zmienia i ewoluuje.

¹² M. Sobieraj, *Filozofia Konfucjusza...*, s. 2.

poprzez analizę historii swojego kraju. Tak skonstruowana teoria społeczna, która wpłynęła na ukonstytuowanie się społeczeństwa japońskiego, jakie znamy obecnie, nie dopuszcza wolności rozumianej w sensie zachodnim. Można tu odnaleźć elementy stoickiej apatii. Jednak należy cały czas pamiętać, że szczęście oraz pełnia życia jednostki jest możliwa do osiągnięcia tylko ze szczęściem grupy, do której należy. To związek jednostki ze społeczeństwem decyduje o jej człowieczeństwie, pozwala na realizowanie się i stałe utwierdzanie w swoim człowieczeństwie. Nawet o wartości pojedynczego człowieka będą decydować jego związki z pozostałymi ludźmi. Dla konfucjanizmu wolność sama w sobie pozostaje celem złudnym, uniemożliwiającym osiągnięcie spełnienia. Zadaniem, jakie zostało postawione przed jednostką, jest poprawianie losu ludzi, pomoc we wkroczeniu na drogę *Tao*, a takie zadanie wymaga rezygnacji z pragnień indywidualnych. Każdy czyn, każde działanie człowieka powinno mieć na celu dobro ogółu, nie pragnienia czy potrzeby indywidualnego człowieka. Człowiek jako jednostka świadomie unika odpowiedzialności, a postępuje w sposób niegodny oraz hamuje nadejście Niebiańskiego Spokoju.

Bez problemu można natomiast odnaleźć elementy wolności do samodoskonalenia się. Obowiązkiem każdego człowieka, każdego elementu społeczeństwa jest rozwijanie w sobie cnót, ćwiczenie się w spełnianiu należnych mu obowiązków, poszerzanie swojej wiedzy, w celu jak najlepszego wykonywania obowiązków wynikających z należenia do danej grupy społecznej, bądź studiowania wiedzy historycznej, aby móc lepiej ocenić długofalowe skutki swoich działań.

Jednak błędem byłoby sadzić, że przewaga grupy nad jednostką oznacza automatyczną dehumanizację pojedynczego człowieka. Przy tak silnej konieczności dostosowania się do warunków wyznaczonych przez konfucjanizm, pojawia się potrzeba kompensacji. Naprzeciw tym potrzebom wyszły doktryny dwóch kolejnych wielkich systemów filozoficznych wschodu, czyli taoizmu i buddyzmu.

Na równi z konfucjanizmem rozwijał się taoizm stworzony przez Laozi w VI wieku p.n.e. i prezentował podejście zgoła odmienne od filozofii Konfucjusza. Japonia uznała te systemy za dopełniające się nawzajem. Taoizm podkreślał prostotę, akcentował słabość państwa, dążył do ograniczenia jego wpływów do minimum. Wyśmiewał skrupulatność konfucjanistów i ich wysiłki w dążeniu do stworzenia utopii. Kładł nacisk na człowieka jako jednostkę samorealizującą się, pozostającą w zgodzie z naturą i samą sobą. Podczas gdy dla konfucjanistów *tao* oznaczało idealne prawo, dla taoistów było to powszechne prawo natury. Dla nich naj-

ważniejszym pojęciem było *wu-wei*, co może być dosłownie tłumaczone jako „nie działanie”. „*Wu-wei* może oznaczać niechęć do włączania się w życie społeczne, typową dla mędrców taoistycznych. Społeczeństwo w swojej sformalizowanej, konfucjańskiej postaci było, ich zdaniem, tworem sztucznym. Należało go »unikać«¹³. Ten termin był używany także przez konfucjanizm, gdzie jednak oznaczał brak konieczności działania w celu utrzymania porządku w państwie. Oznaczało to, że każdy obywatel sam, z własnej woli stosuje się do zasad wyznaczonych przez Niebiański Porządek i jakiegokolwiek formy dozoru czy nacisku zewnętrznego nie są już potrzebne. Taoizm głosi całkowitą, nieograniczoną wolność jednostki, jednak nie w znaczeniu, jakie przyjmuje się w krajach zachodnich. Dla nich najważniejsza była wolność wewnętrzna. Propaguje aspołeczność, jednak nie pochwała postawy antyspołecznej: „Można żyć w społeczeństwie, przestrzegać reguł – dlaczego nie. Nie należy jedynie nadawać tym regułom jakiegokolwiek znaczenia. Innymi słowy Zachód mówi: Przestrzegam reguł z własnej woli, bo uważam, że tak jest lepiej. Taoizm natomiast głosi: Przestrzegam reguł, bo mi to nie przeszkadza, ale nie bardzo wiem, o jakie reguły chodzi»¹⁴.

Człowiek według taoizmu nie potrzebuje innych, nie potrzebuje grupy ani społeczeństwa do osiągnięcia szczęścia, ponieważ nie od nich ono zależy. Zalecano nawet odizolowanie się od społeczności na rzecz przebywania na łonie natury. Szczęście jest efektem odpowiedniego ukształtowania świadomości. Człowiek powinien powstrzymać się od analizy i oceniania tego, czego doświadcza, lecz skupić się na przeżyciach, na tym, co jest udziałem jego wewnętrznego doświadczenia. Wszelkie dążenia do rezygnacji z wolności, bez względu na motywy, które kierowałyby człowiekiem, są sprzeczne z *tao*. Zamiast narzuconym prawem, należy kierować się własną intuicją, naturalną, wewnętrzną wrażliwością. Nigdy nie należy przekonywać nikogo do swoich racji, ludzie nie mają wobec siebie żadnych zobowiązań. Równie szkodliwe jest pomaganie innym, gdyż zawiera w sobie dążenie do zmienienia drugiej osoby, a co za tym idzie, próbę odwiedzenia jej od natury. Dobro jest wrodzone, natomiast zło jest efektem odrzucenia natury. Działania człowieka przesiakają złem z powodu życia w cywilizacji, procesu socjalizacji i edukacji. Taoizm negował przywiązanie człowieka do dóbr materialnych: uważał je za nietrwałe, zbędne, szkodliwe, odciągające człowieka od natury. Natomiast

¹³ B. Zemanek, *Taoizm*, „Wiedza i Życie” 1999, nr 2 (www://archiwum.wiz.pl/1999/99023200.asp, 23.11.2008).

¹⁴ Tamże.

dążenie do gromadzenia dóbr uważał za słabość człowieka, z którą należy walczyć.

Taoizm przygotował grunt pod trzeci system filozoficzny – który wpłynął na ukształtowanie się społeczeństwa japońskiego – buddyzmu uważanego we wczesnym okresie za odłam taoizmu. Odpowiadał na potrzebę poszukiwania głębszej prawdy o człowieku. Na gruncie japońskim buddyzm pojawił się jako doktryna, głosząca absolutną wolność i radość jako cel człowieka oraz dążenie do wyzwolenia się od wszelkiego cierpienia. W tym systemie został położony nacisk zarówno na wolność od, jak i na wolność do. Z zastrzeżeniem jednak, że wolność zewnętrzna nie jest możliwa do osiągnięcia bez uzyskania wolności wewnętrznej. Dopiero po uświadomieniu sobie wszelkich ograniczeń, które sterują zachowaniem człowieka od wewnątrz oraz panują nad jego myślami, możemy osiągnąć prawdziwą, niezaburzoną wolność. Dzięki temu człowiek będzie w stanie uzyskać najpierw wyzwolenie, następnie oświecenie, aż do ostatecznej wolności i najwyższej radości.

Największą przeszkodą dla człowieka dążącego do uzyskania oświecenia są emocje. One wprowadzają zamęt, niebezpieczne pragnienia, zużywają duże ilości energii. Buddyzm postulował strategię nieingerencji, głosił, że nie należy dawać przewagi jakiegokolwiek emocji, jednocześnie pozostając świadomym ich istnienia. Dzięki temu człowiek będzie mógł doświadczyć prawdziwej natury emocji, a w końcu doświadczać ich jako mądrości. Za najskuteczniejszy środek przeciwko wszystkim kłępiącym emocjom uważa się współczucie, rozumiane na sposób buddyjski, czyli jako głęboka, niewartościująca miłość. Człowiek, który wyzbędzie się wszelkich pragnień właściwych ludziom, czyli dążenia do rozkoszy zmysłowej, złości i gniewu, trosk o swój byt materialny, przywiązania do materialnej egzystencji, dumy, wywyższania się nad innych i od pragnienia władzy, będzie mógł uzyskać oświecenie.

Japonia zgodnie ze swoją naturą przekształciła pojęcie wolności zaproponowane przez taoizm i buddyzm. Zaakceptowano zmęczenie ograniczeniami nałożonymi na człowieka przez doktrynę konfucjańską, przy czym jednocześnie zaczęto akceptować i podkreślać obecność naturalnych skłonności człowieka. Odrzucono ascetyzm na rzecz możliwości dania przynależnego miejsca naturalnym skłonnościom człowieka. Myślenie japońskie przyjęło postać: „W społeczeństwie istnieją pewne zasady postępowania, do których jednostka winna się przystosować, wolno jej jednak myśleć, co tylko zechce”¹⁵. Nakamura da-

¹⁵ N. Hajime, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Tybet, Japonia*, Kraków 2005, s. 368.

lej podkreśla: „moralność oznacza urzeczywistnienie naturalnych skłonności człowieka. [...] w buddyzmie japońskim całkowicie dominował naturalizm oznaczający folgowanie skłonnościom i pragnieniom człowieka. [...] Buddyzm japoński w ogólności skłaniał się ku hedonizmowi. Na przykład dla arystokratów z okresu *Heian* modlitwa była okazją do czerpania przyjemności”¹⁶. Całkowicie dopuszczone było picie alkoholu, jedzenie mięsa, stosunki seksualne. „Podczas, gdy większość Hindusów i Chińczyków próbowała oddzielić życie religijne i cielesne uciechy, u Japończyków istniała ukryta skłonności do identyfikowania obydwu”¹⁷. Efektem tego były dwie postawy, jakie można wyróżnić w społeczeństwie japońskim: lekceważenie nakazów płynących z doktryn religijnych oraz gorliwe poświęcenie interesom klanu bądź grupy społecznej, do której należeli.

Naturalną konsekwencją takiej postawy była bardzo duża tolerancja pragnień, które nie są sprzeczne z porządkiem społecznym. Dzięki temu było możliwe współistnienie czterech religii, które stale przenikały się nawzajem, brak wojen religijnych, czy prześladowań. Wyjątkiem jest chrześcijaństwo, które próbowało podburzyć stabilność państwa. Z czasem jednak i ono zostało wchłonięte i połączone z pozostałymi dominującymi religiami. Warunkiem zaistnienia na gruncie japońskim nowej doktryny religijnej bądź społecznej jest nieingerowanie w zastany porządek, niepodburzanie zastanego ładu społecznego.

Japończycy mówią o swoich uwarunkowaniach społecznych, że nie dopuszczają swobody, ale dopuszczają wolność. Oznacza to, że przy konieczności spełniania obowiązków społecznych, dostosowania się do wszelkich wymogów pozycji społecznej własnej i swojej rodziny, respektowania etykiety oraz wszystkiego, co może kojarzyć się ze swobodą działania, równie silnie respektuje te przejawy wolności, które wynikają z własnych, prywatnych dążeń i pragnień jednostki.

Pod wpływem postępującej westernizacji te cechy jeszcze bardziej uwidoczniły się. Po przegranej II wojnie światowej Japonia zgodnie z zasadami konfucjanizmu podporządkowała się nowym zwierzchnikom, zaczęła przejmować od nich ich zasady postępowania, poglądy, ubiór, cały sposób życia. Obecnie można zaobserwować w praktyce jak początkowa nowość zaczyna dominować w społeczeństwie japońskim, staje się ogólnobowiązującym trendem, po czym zostaje przerobiona według klasycznych zasad japońskich. Całkowita lojalność wobec *daimio* została zastą-

¹⁶ Tamże, s. 369.

¹⁷ Tamże, s. 372.

piona poddaństwem wobec firmy – korporacje zatrudniają pracowników według zasad *shūseikōyōseido*, czyli zatrudniania na całe życie.

Młodzież odrzuca tradycyjny zapis *kanji* na rzecz prostszych *kan*, a niejednokrotnie zastępuje go alfabetem łacińskim. W języku pojawia się coraz więcej naleciałości z języka angielskiego.

Bunt wobec zastanych tradycyjnych reguł przyjmuje wręcz absurdalne postacie. Pojawiła się moda *kawaii*, która infantyлізуje dorosłego człowieka. Wyrosła z pragnienia podkreślenia indywidualizmu jednostki, pragnienia zmian, jednak w swojej głębszej warstwie niewychylająca się poza zasady konfucjanizmu i taoistyczno-buddyjskich dążeń wolnościowych. Pragnienie wolności wewnętrznej, dążenie do *wu-wei* zostało zastąpione prostą rozrywką, zaspokajaniem pragnień czysto zmysłowych. Żadne z pragnień odrzucenia tradycji i buntu nie występuje otwarcie przeciwko zasadom konfucjanizmu. Raczej przyjmuje postać dążenia do odreagowania go. Stąd wzięła się moda na *cosplay*. Dorośli ludzie przeбираją się za postacie z filmów animowanych, stąd wziął się fenomen *ro-rikon* (kompleks lolitki). W Japonii nikogo nie zdziwi straszny mężczyzna, czytający w metrze *mangę* o tematyce pedofilskiej, pełną przemocy seksualnej, zakończoną brutalnym i wyszukany morderstwem.

Ponadto Japonia bardzo ceni sobie tendencję do nieingerowania w postępowanie pojedynczego człowieka, a przynajmniej tak długo, dopóki nie zostaje zaburzony spokój i porządek społeczny. Tak dzieje się w przypadku zjawiska *hikkikomori* czy zamknięcia się w pokoju. Rodzina człowieka, który wpadł w tak skrajną depresję nie będzie próbowała przyjść mu z pomocą tak długo, dopóki on sam o nią nie poprosi, lub nie nakáže jej tego osoba nadrzędna (szef w firmie, nauczyciel czy dyrektor szkoły). O tym, że człowiek żyje, świadczą znikające posiłki stawiane przez rodzinę pod drzwiami.

Japonia jest krajem sprzeczności. Z jednej strony pojawiają się ściśle, wręcz niewolnicze warunki współżycia w społeczeństwie, z drugiej zaś zasada całkowitej nieingerencji w poczynania jednostki.

Problem of freedom in Japanese society

Abstract: In my article I will concentrate on the problem of freedom in Japanese society. Society, that grown up with huge influence of Confucianism doctrine, worked out hierarchy which control every part of human life, and demands strict obeying to social roles, even from the youngest. On the other hand, Buddhism concentrates on the unlimited individual progress, need of maintenance pri-

vate freedom. What interests me most, is the use of this conditions in contemporary society, changes, and influence of western culture after II World War.

Discord between strict regulations of everyday life and need of freedom is characteristic of Japanese society from the begin of its growth. Both spheres of life are treated equally.

This dichotomy, which causes doubts in western societies, Japanese society treats as guarantee of safeness, and keeping humans needs of respecting their own world-view and desires at the same time.