

Przegląd Religioznawczy 4(282)/2021

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

GRACJAN CIMEK

Akademia Marynarki Wojennej

Wydział Nauk Humanistycznych i Społecznych

e-mail: g.cimek@amw.gdynia.pl

ORCID: 0000-0002-2139-3953

DOI: 10.34813/ptr4.2021.7

Wpływ konfucjanizmu na chińską narrację w warunkach globalizacji

The influence of Confucianism
on the Chinese narrative in the conditions of globalization

Abstract. Confucianism is a worldview that has shaped Chinese civilization and its various forms of statehood for over two thousand years. With the establishment of the People's Republic of China in 1949, its influence on the shaping of ideology and social life was interrupted for several decades. The new direction of the state initiated at the end of the 1970s resulted in the gradual restoration of selected ideas of Confucianism, which, along with Marxism and the strategy of entering globalization, shape the international identity of the Middle Kingdom. While Marxism remains the official ideology, one should focus on introducing elements of Chinese culture, which complements it in recognizing contemporary realities and formulating directions for changes in the state. The aim of the article is to show the influence of Confucianism on the contemporary Chinese narrative manifested in two dimensions: internal affairs, i.e. the development of the state and society, and external issues, international politics.

Keywords: China, Confucianism, ideology, harmony, win-win relationship, globalization

Konfucjanizm to światopogląd kształtujący cywilizację chińską oraz różne formy jej państwowości od ponad dwóch tysięcy lat. Przechodził fazy rozwojowe, których przejawem są liczne szkoły i kierunki ideowo-teoretyczne.

Jego zasadniczą funkcją była podbudowa ideowo-teoretyczna dla społeczeństwa chińskiego, którego hierarchiczną strukturę tworzyły warstwy wyższe: mandaryni na służbie cesarstwa oraz przeważające warstwy niższe, głównie chłopi. Wraz z powstaniem Chińskiej Republiki Ludowej w 1949 r. przerwano jego wpływ na kształtowanie ideologii i życia społecznego na kilka dekad. Nowy kierunek państwa, zainicjowany pod koniec lat 70. XX wieku, spowodował, że stopniowo przywracano wybrane idee konfucjanizmu, które obok marksizmu i strategii wejścia w globalizację zaczęły kształtować tożsamość międzynarodową Państwa Środka, rozumianą jako świadome podkreślanie własnej odrębności, będącej zarazem elementem oddziaływania na świadomość innych aktorów w stosunkach międzynarodowych. „Kierować się wskazaniem marksizmu, opierać nasze wysiłki na kulturze chińskiej, a jednocześnie brać pod uwagę realia współczesnych Chin i uwarunkowania obecnej ery” – ten cytat z XIX Krajowego Zjazdu Komunistycznej Partii Chin (*XIX Krajowy Zjazd...*, 2018), stanowiący syntezę narracji współczesnych Chin, jest zarazem punktem wyjścia do poniższej analizy. O ile oficjalną ideologią pozostaje marksizm, o tyle warto przybliżyć elementy kultury chińskiej, która go uzupełnia w rozpoznawaniu współczesnych realiów i formułowaniu kierunków zmian państwa.

Celem artykułu jest ukazanie wpływu konfucjanizmu na współczesną narrację chińską przejawiającą się w dwóch wymiarach: spraw wewnętrznych, a więc rozwoju państwa i społeczeństwa, oraz kwestii zewnętrznych, tj. polityki międzynarodowej. Główne tezy artykułu są następujące:

- strategiczny zwrot Chin w 1978 r. wymagał modyfikacji chińskiej wizji marksizmu stosownie do potrzeb wynikających z wchodzenia w procesy globalizacji kierowane przez ośrodki potęgi cywilizacji Zachodu;
- wielkim osiągnięciem w modernizacji, rozwoju gospodarczym, postępie technologicznym towarzyszyły zmiany w sferze społecznej i duchowej, dlatego konfucjanizm jako doktryna etyczno-polityczna miał pomóc w zachowaniu stabilności państwa;
- wraz ze wzrostem ambicji globalnych i mocarstwowych Chin konfucjanizm staje się elementem tworzenia narracji międzynarodowej, legitymizującym nie tylko ich potęgę, ale także dążenia do zmiany paradygmatu systemu międzynarodowego i oparcia go na zasadzie wygrany – wygrany (*win-win*) jako podstawie tworzenia „wspólnego losu” ludzkości.

Badania wskazanego zjawiska wymagają odpowiednich narzędzi. Oparto się na założeniach realizmu krytycznego jako wzorca naukowego w wyjaśnianiu roli państwa w stosunkach międzynarodowych. Zgodnie z nim świat składa się nie tylko z wydarzeń, doświadczeń, impresji i dyskursów, ale także ze struktur, sił i tendencji, które istnieją niezależnie od tego, czy je wykrywamy i w jaki sposób to robimy (przez doświadczenie i/lub dyskurs). Podstawowy

poziom rzeczywistości może obejmować pewną potencjalność (siły i tendencje), która nie zawsze się manifestuje lub realizuje w doświadczeniu. Z tego punktu widzenia świat zawsze zawiera więcej niż aktualny przebieg wydarzeń i doświadczeń lub dyskursów o nim. Celem poznania naukowego jest rozpoznanie struktur, sił i tendencji, które strukturyzują przebieg wydarzeń. Na takiej podstawie przybliżenie narracji traktuję jako element przejawiania się badanego obiektu, nie popadając w skrajności teorii konstruktywizmu, która zakłada, że jest on w całości określony przez subiektywnie konstruowane znaczenia tworzące jego tożsamość (Wendt, 2008). Badanie znaczenia czynników niematerialnych w stosunkach międzynarodowych, którymi są tożsamość i idee, zwraca uwagę na rolę języka jako budulca narracji. Kształtowanie kodu geopolitycznego Chin wymaga odpowiednich uzasadnień. Dlatego język staje się szczególnym narzędziem oddziaływania, który może zarówno ujawniać, jak i ukrywać intencje nadawcy oraz realne działania państwa. W badaniach dyskursu Chin uwzględniłam konkretny i historycznie uwarunkowany system wiedzy/władzy, który przejawia się w komunikacji społecznej obecnej w ideach politycznych, wizji świata i państwa. Oprócz rekonstrukcji tego, co było mówione czy pisane, ujawniam wyrażane i niewyrażane intencje nadawcy, próbując ukazać ciągłość i zmianę idei, wartości i pojęć w czasie. Wymaga to także wskazania na pozadyskursywny kontekst społeczno-polityczny narracji, który oddziałuje na jego treść – subiektywny, tj. pełnione przez jego uczestników role społeczne i polityczne (Macała, 2015, s. 105–112), a także obiektywny, tj. zjawiska ekonomiczne, polityczne, geopolityczne i społeczne, które rezonują ze zmianami narracji. Bez uwzględnienia tego rezonansu nie jest możliwe zidentyfikowanie jej funkcji i znaczenia. W geopolityce realizmu krytycznego obecny jest aspekt normatywny, który zakłada, że zasada *win-win* odpowiada pożądanemu kierunkowi rozwoju cywilizacji (Cimek, 2017, s. 17–22).

W polskiej literaturze kwestie specyfiki cywilizacji chińskiej i pozytywnej roli konfucjanizmu w warunkach globalizacji ukazała Jadwiga Staniszkis (2003). W sferze narracji przeważają badania, które kładą nacisk na pragmatyzm i dezideologizację (Mierzejewski, 2013; Góralczyk 2018), a znacznie rzadziej występują studia, które podkreślają wciąż dominującą rolę marksizmu w ideologii (Wiktor, 2020). Analogiczny podział występuje w kwestii określenia obecnego systemu społeczno-politycznego. Z jednej strony wypukła się rolę konfucjanizmu (odmienna od zachodniej kultura i ścieżka rozwoju takich państw, jak: Japonia, Korea Południowa, Wietnam i Chiny, nie jest już przeszkodą, a źródłem motywacji; funkcja analogiczna do roli protestantyzmu na Zachodzie) (Gawlikowski, 2009, Chołaj, 2014), z drugiej – zakłada, że jest to „socjalizm o chińskiej specyfice” (państwo i planowanie ponad rynkiem, kontrola kapitału finansowego, dominacja wspólnoty nad jednostką, kontrola

burżuazji) (Wiktor, 2008). Przychyłam się do uznania tych treści, które podkreślają budowę „socjalizmu o chińskiej specyficie” i oparcie jej na marksizmie, za bardziej uzasadnione. Przedmiotem badań oprócz wskazanej literatury są dokumenty, deklaracje ideowe, wystąpienia przywódców państwowych i partyjnych, które w ostatnich latach zostały wydane w języku polskim. Opierając się na bogatej literaturze dotyczącej konfucjanizmu, skupię się na istotnych elementach omawianego problemu badawczego (Chinese, 2000; Yuan, 2018).

Konfucjanizm a cywilizacyjna specyfika Chińskiej Republiki Ludowej

Cywilizacja konfucjańska obejmuje około 1/3 ludzkości, a więc takie państwa, jak: Chiny, Japonia, Korea Południowa i Korea Północna, Tajwan, Singapur, Wietnam, Tajlandia, Malezja, Birma, Kambodża oraz Laos. Konfucjanizm sprzyja trwałości cywilizacji i państwa, np. Chiny od 1766 r. p.n.e., a Japonia od VII wieku p.n.e. tworzą byt polityczny. Jako budulec tożsamości pozwolił on na skuteczne odparcie prób podbojów. Chiny zostały politycznie podporządkowane Mongołom (1280–1367) i Mandżurom (1644–1911), ale to najeźdźcy ulegli sinizacji jako wyższej kulturze; z kolei Japonia nie poddała się euroamerykańskiej ekspansji kolonizacyjnej, a Wietnam tylko powierzchownie został skolonizowany. W Chinach konfucjanizm stał się oficjalną ideologią państwową w 136 r. p.n.e. i obowiązywał aż do 1911 r. Minęło więc 80 pokoleń Chińczyków od czasów Konfucjusza.

Konfucjanizm to światopogląd oparty na doktrynie moralno-politycznej i religijno-politycznej stworzonej przez Konfucjusza w V wieku p.n.e. (551–479 r. p.n.e.) (oryginalnie Kongzi Qiu) i rozwijanej przez jego uczniów i kontynuatorów. Kładzie nacisk na kwestie etyczne, głównie etyki społecznej, której celem jest realizacja dobra wspólnego, zarówno w wymiarze społecznym, jak i państwowym. W literaturze pojawia się dylemat, czy mamy do czynienia ze światopoglądem opartym na myśleniu filozoficznym, czy religijnym. Wielu współczesnych uczonych zachodnich unika rozważań na ten temat, a wśród pozostałych można wymienić dwa skrajne ujęcia: pierwsze wskazuje, że ma on również wymiar religijny, który ujawnia się w formie rytuałów, zwłaszcza poprzez ofiary na rzecz przodków oraz odwoływanie się do „powinowactwa łączącego ludzkość z Niebem”; w ten sposób funkcjonuje jako jego religijna podwalina, gdyż nadaje sens zjawiskom „pod niebem”. Drugie ujęcie podkreśla, że konfucjanizm nie jest religią, gdyż skupia się na stosunkach międzyludzkich, a nie więziach z bogiem lub bytem nadprzyrodzonym, np. Max Weber konstatował, że w konfucjanizmie nie było napięcia pomiędzy naturą a bó-

stwem, świadomości grzechu i potrzeby zbawienia, a więc był obojętny wobec religii (Yao, 2009, s. 41–42). W polskiej literaturze ten podział jest również widoczny, gdyż obecne jest pierwsze (Wysocki, 2014, s. 180–181) i drugie stanowisko (Góralczyk, 2018, s. 316). Z kolei wśród wschodnich badaczy istnieje odmienne podejście. Głównym powodem jest odrębne rozumienie kategorii „religia” (*zong jiao*), które kojarzy ją z zabobonem. Religia obejmuje elementy nadbudowy, którymi są przesady, dogmaty, rytuały i instytucje (Yao, 2009, s. 42). Holistyczna świadomość myślenia chińskiego odróżnia się od myślenia zachodniego (Nisbett, 2015), analitycznego i dzielącego duchowość na poszczególne elementy oderwane od całości, np. politykę, gospodarkę, etykę, religię. Chińskie kategorie *dao* (droga), *jiao* (doktryna, tradycja) i *li* (zasady bądź prawa) mogą jednocześnie dotyczyć filozofii, ideału politycznego, norm etycznych i praktyk religijnych. Wedle tego ujęcia konfucjanizm odwoływał się do mędrców i mądrości wynikającej z doświadczenia przodków, a więc jego istotą jest myślenie filozoficzne i naukowe, a nie symboliczno-religijne. W kontekście prezentowanego problemu badawczego zwraca uwagę definowanie przez Julię Ching konfucjanizmu jako „religii harmonii”, w której „niebo i człowiek są jednym” (*tianren heyi*), a jego fundament stanowi „humanizm, który jest otwarty na wartości religijne” (Yao, 2009, s. 42–46). Ujmując kwestię od innej strony, konfucjanizm jest filozofią idealistyczną, z której powstały pewne cechy doktryny religijnej, np. kult przodków (Wiktor, 2020, s. 11)

Do najważniejszych elementów konfucjanizmu należą następujące założenia i wartości: człowiek jako istota społeczna, lojalność wobec rodziców, posłuch władzy, tradycja, samoorganizacja i pragmatyzm. Równie istotne są takie elementy jak: paternalistyczna organizacja społeczeństwa i państwa, zespołowość, racjonalne uzasadnienie władzy państwowej, hierarchia społeczna oparta na prawości i kompetencji, konformizm, naukowa interpretacja rzeczywistości, synkretyzm i eklektyzm (Gulczyński, 2004, s. 244–257).

Konfucjanizm w okresie maoizmu

Współczesne państwo chińskie powstało w 1949 r. Okres maoizmu związany jest z przywództwem Mao Zedonga rządzącego w latach 1949–1976, który stworzył i wprowadził w życie własny wariant komunizmu. Podstawową wartością stanowiła walka klasowa i przemoc („Rewolucja to nie obiad proszony”, „przebudować cały świat można tylko z pomocą karabinu”). Według ideologii wszystko, co dzieje się w świecie, jest wynikiem sprzeczności i do nich się sprowadza („sprzeczność i walka są powszechne i absolutne”). Rewolucja jest konieczna, aby całkowicie znieść sprzeczności, przede wszystkim

między pracą a kapitałem. Nawet w tym okresie pewien wpływ wywierał jednak konfucjanizm (np. kolektywistyczny ideał Wielkiej Jedni), choć jego konserwatywno-hierarchiczna ideologia „harmonii” była przez maoistów gwałtownie zwalczana jako reakcjonistyczna i legitymizująca ustrój burżuazyjno-obszarniczy. Jednocześnie był to światopogląd licznych mas ludowych oraz świata urzędniczego. Wedle spisu z 1956 r. jego zwolennicy wraz z wyznawcami taoizmu i buddyźmu stanowili ok. 300 mln wiernych (Wiktor, 2020, s. 17). Dlatego wielką rolę w zwalczaniu konfucjanizmu odegrał Mao Zedong w czasie „rewolucji kulturowej”. Warto zauważyć, że w *Dzielałach zebranych* Mao tylko 4% cytatów pochodziło od Marksa i Engelsa, 10% od Lenina, 24% od Stalina, a 22% od konfucjanistów, 12% od taoistów i innych starożytnych filozofów chińskich, a 13% było odniesień do klasycznej literatury chińskiej (Góralczyk, 2018, s. 20). Nawet więc w okresie budowy komunistycznych Chin tradycyjne odniesienia pozostały obecne.

Konfucjanizm a udział Chin w globalizacji

W 1978 r. za sprawą nowego przywódcy, Deng Xiaopinga, zmieniono koncepcję ustrojową, wskazując, że budowa silnego, nowoczesnego, socjalistycznego państwa do końca XX wieku musi mieć na celu wzrost gospodarczy. Tym samym zrezygnowano z idei walki klas, a głównymi wartościami stały się: pragmatyzm, modernizacja i reforma. Przesłanką tej decyzji było dostrzeżenie tendencji do globalizacji jako lawiny zakumulowanego kapitału, która podporządkowuje własnej zasadzie systemowej cały glob w wymiarze: terytorialnym (chcąc objąć tym procesem całość fizyczną) oraz strukturalnym (dążąc do utowarowienia wszystkich wymiarów życia człowieka jako istoty społecznej). Tak rozumianej globalizacji sprzyjały: mocarstwa zachodnie (G-7), korporacje transnarodowe (produkcyjne, usługowe, finansowe), organizacje międzynarodowe (Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Światowa Organizacja Handlu) oraz niektóre organizacje pozarządowe (think-thanki, szczyty światowe, organizacje lobbystyczne) (Cimek, 2017).

Proces ten sprawił, że Deng Xiaoping oparł filozofię rządzenia na idei poszukiwania prawdy w faktach, dostosowując ją do realiów historycznych i ekonomicznych Chin, a więc ich peryferyjnej roli (Xiaoping, 1988). Przyjęto zasadę: „nieważne, czy kot jest biały, czy czarny – ważne, czy łapie myszy”. W praktyce zaczęto także nawiązywać do konfucjańskiej paremii: „kto zna cel, ten znajdzie do niego drogę”. Metodą realizacji nowego kursu państwa stał się gradualizm, tj. ewolucyjne zmiany kontrolowane przez Komunistyczną Partię Chin (KPCh) oparte na myśli: „przekraczać rzekę, czując kamienie po nogami”.

Konfucjanizm uznano jako światopogląd filozoficzny, prywatny i osobisty, niezagrażający ustrojowi, który zgodnie z konstytucją z 1982 r. opierał się na uznaniu, że Chińska Republika Ludowa jest socjalistycznym państwem prawa opartym na systemie demokratycznej dyktatury ludowej, w której przewodnią rolę odgrywa Komunistyczna Partia Chin realizująca koncepcję socjalizmu o chińskiej specyfice i socjalistycznej modernizacji.

Na podstawie tych czynników wprowadzano kolejne etapy wchodzenia Chin w globalizację:

- od 1978 r. na ścieżce reform próbowano udoskonalać komunizm (na siedem lat przed Gorbaczowem),
- po 1992 r. nastąpiło pełne wejście w globalizację przez przyjęcie roli globalnej taśmy produkcyjnej na usługach korporacji transnarodowych,
- po wybuchu kryzysu finansowego w 2008 r. Chiny stały się bardziej pewne siebie i asertywne, gdyż ich system okazał się bardziej odporny od zachodniego,
- od końca 2012 r. Chiny dążą do stania się potęgą – chcą być centrum cywilizacyjnym, emanującym na świat pod rządami obecnej, piątej generacji przywódców z Xi Jinpingiem na czele.

Pozytywne przejawy polityki otwarcia były następujące: w efekcie reform Chiny wyrosły na drugą gospodarkę świata, wyprowadzono z nędzy ponad 700 mln Chińczyków, rozpoczęto rozwój technologiczny, który pozwala dorównywać dotychczasowym centrom, takim jak USA i Japonia. Kraj podzielił się wewnątrz, społecznie i klasowo, powstały nowoczesne gałęzie przemysłu, rozwinęły się nowoczesne usługi, które tworzą ponad 90% PKB, odrodziła się wielka narodowa burżuazja, chociaż nadal nie został rozwiązany problem modernizacji rolnictwa – na wsi mieszka ponad pół miliarda ludzi, których dochody są średnio trzy razy niższe niż dochody ludności miejskiej (Wiktor, 2020, s. 16).

Pojawiły się też przejawy negatywne – okres liberalizacji gospodarczej i wielkiego otwarcia na świat po 1992 r., jeszcze zintensyfikowanego po przystąpieniu do Światowej Organizacji Handlu WTO (2001), sprawił, że powróciło wiele społecznych napięć i sprzeczności. Liczba społecznych niepokojów, notowanych przez chińskie MSW, wzrosła z 8,7 tys. w 1993 r. do aż 87 tys. w 2005 r. Do najważniejszych problemów należały: zniszczenie środowiska naturalnego jako efekt kierowania się zasadami akumulacji kapitału; nowy system wartości, kult mamony i dominacji pieniądza w życiu; niezrównoważony rozwój kraju, z bogatym wybrzeżem i na ogół biednym, niedoinwestowanym interiorom; narastające rozwarstwienie społeczne, którego wiarygodny wskaźnik (współczynnik Giniego) w pierwszej dekadzie tego stulecia – według oficjalnych chińskich danych – przekraczał poziom 0,5,

w porównaniu do poziomu poniżej 0,2 w okresie przed reformami; nastąpił rozpad systemu świadczeń socjalnych, w połowie pierwszej dekady XXI wieku ponad 80% liczącej ponad miliard ludności Chin nie miało żadnego ubezpieczenia medycznego; nastąpiło uwłaszczenia jednych, głównie tych spod znaku KPCh, oraz zubożenie innych, przede wszystkim chłopów, ale też inteligencji i właśnie wyłaniającej się klasy średniej, która osiągając liczbę 300 mln, stała się potencjalną siłą społecznego oporu (Góralczyk, 2018, s. 249–252).

Zmiany duchowe i społeczne spowodowane otwarciem na neoliberalną globalizację stopniowo korodowały ideologię chińskiego komunizmu, tym samym delegitymizując władzę partii komunistycznej. W tych warunkach dziedzictwo konfucjanizmu stało się narzędziem osłabiania tych sprzeczności. Przywódca trzeciej generacji, Jiang Zemin, zaproponował wprowadzenie do narracji zasady *biaotai* podkreślającej powinność wsparcia dla władzy ze strony społeczeństwa. Następnie rozwinął koncepcję cywilizacji duchowej (*jingshen wenming*) dla powstrzymania wartości związanych z „kultem mamonu”, które stały się „rzeczywistą dewizą państwa” (Becker, 2002, s. 73–74). Cywilizacyjno-kulturową specyfikę przeciwstawiono zachodniej demokracji, a podkreślanie wyjątkowych cech narodu chińskiego miało uzasadniać myśl, że mimo pojawienia się problemów charakterystycznych dla peryferyjnego kapitalizmu są one jedynie przejściowe na drodze „socjalistycznej modernizacji” (Dziak i Burdelski, 1997, s. 112). Tymczasem to właśnie w latach 90. XX wieku pozwolono bogatym Chińczykom, a więc tworzącej się burżuazji, na wstępowanie do KPCh, co sugerowało nawet jej dryfowanie w kierunku zachodniej socjaldemokracji, gdzie konfucjanizm miał pełnić funkcję osłabiania rosnącego oporu społecznego mas, także wewnątrz liczącej 90 mln ludzi partii rządzącej.

Wzrost potencjału Chin stał się widoczny w czasie rządów czwartej generacji przywódców, której symbolem był Hu Jintao (2013). Ten nowy przewodniczący państwa i sekretarz generalny KPCh sięgnął do konfucjańskiej kategorii harmonii, która nie oznacza identyczności czy ujednoczenia (*tong*), ale zdolność do pogodzenia i połączenia ze sobą obiektywnych różnic, tak by tworzyły one całość zdolną do rozwoju.

W wymiarze wewnętrznym rozwinięto ideę harmonijnego społeczeństwa. Poszukiwanie społecznego ładu, a nawet kosmicznej harmonii (taoizm) jest koniecznym warunkiem rozwoju społecznego. Do tego niezbędne jest konfucjańskie *hexie* – idealne społeczeństwo, w którym harmonia rządzących i rządzonych jest warunkiem sprawiedliwego rozwoju gospodarczego. Dlatego należy praktykować tradycyjne wartości: uczciwość, jedność społeczną, zaufanie do władzy, sprawiedliwość, które są zgodne i niezbędne do budowy

socjalizmu o specyficie chińskiej. Harmonię uznano zatem za ważną wartość dla budowy społeczeństwa socjalistycznego (Zhang, 2016). Nawiązywanie do konfucjanizmu miało więc na celu zachowanie stabilności w Państwie Środka w obliczu nowych sprzeczności społecznych towarzyszących wielkim osiągnięciom w modernizacji, rozwoju gospodarczym i postępie technologicznym. Symbolem tego powrotu był marsz grupy uczonych w tradycyjnych chińskich szatach podczas ceremonii otwarcia olimpiady zorganizowanej przez Chiny w 2008 r., a także postawienie pomnika Konfucjusza trzy lata później na placu Tiananmen naprzeciw mauzoleum Mao Zedonga.

Zewnętrzny wymiar obecności konfucjanizmu w narracji chińskiej związany jest z kodem geopolitycznym Chin, który w znacznym stopniu został określony przez Deng Xiaopinga. Ten wielki reformator zawarł cele strategiczne w siedmiu zasadach działania, z których najważniejsze było ukrywanie mądrości przy ukazywaniu słabości; niepodnoszenie zbyt wysoko głowy; brak dążenia do bycia liderem oraz twarde stanie na ziemi, aby pilnować swoich interesów. Zasady te sprawiły, że Chiny akceptowały hegemonię Stanów Zjednoczonych w ładzie międzynarodowym, gdyż było to niezbędne, by zapewnić transformację: od statusu ekonomicznej peryferii (do 1992 r.), przez półperyferię (lata 1992–2012), do tworzenia alter-centrum globalizacji, które ma się zakończyć w 2049 r. na stulecie państwowości chińskiej.

Na poziomie narracji zapowiedzią zerwania z zasadami Deng Xiaopinga była druga propozycja Hu Jintao nawiązująca do konfucjanizmu, tym razem dotycząca spraw międzynarodowych – idea harmonijnego świata. Pierwszy raz przedstawił ją podczas Szczytu Azjatyckiego w 2005 r., a następnie w czasie uroczystości z okazji 60. rocznicy powstania ONZ, wygłaszając wykład „Budowa harmonijnego świata, trwałego rozwoju i wspólnego dobrobytu”. W ramach UNESCO ustanowiono nagrodę za wkład w rozwój, edukację i kulturę: Confucius Prize for Literacy. Rozwinięto, obejmującą już ponad 1000, globalną sieć Instytutów Konfucjusza. Jego imię lepiej od nazwisk marksistów nadawało się do promowania otwartości w stosunkach międzynarodowych, stanowiąc instrument *soft power* (miękkiej władzy) Chin. W 2005 r. idea ta pojawiła się także w oświadczeniu Chin i Rosji o nowym ładzie w XXI wieku, co jest szczególnie istotne ze względu na zasadniczą rolę współpracy obu państw w tworzeniu wielobiegunowego świata (Jinghzi i Pin, 2013, s. 22–23).

Ideę harmonijnego świata wypełniały treścią następujące zasady:

1. Harmonia oznaczająca delegitymizację konfliktu jako osi stosunków międzynarodowych i zakładająca pokojowy rozwój.
2. Multilateralizm i wspólne światowe bezpieczeństwo.
3. Wzajemna współpraca i wspólny dobrobyt dla państw Globalnego Południa.

4. Sprawiedliwość – wszystkie państwa są równe: biedne i bogate. Mocarstwa nie mają prawa ingerować w sprawy wewnętrzne słabszych narodów.

5. Obrona ducha przynależności – każdy ma prawo do swojej kultury i systemu politycznego.

6. Odwołanie do esencji chińskiej kultury: „zgadzam się nie zgadzać”. „harmonia jest największą wartością”, „harmonia i współpraca”, „obopólne korzyści”.

7. Nowa koncepcja porządku międzynarodowego oparta na kształtowaniu wspólnych interesów i współpracy opartej na zasadzie: wygrana – wygrana (Jinghzi i Pin, 2013, s. 27–30).

Konfucjanizm ponownie odżywa wraz z dojściem do władzy nowego przywódcy Xi Jinpinga w 2012 r., który zerwał w zasadami Deng Xiaopinga w kształtowaniu kodu geopolitycznego Chin. O ile w epoce poprzedniego przywódcy idea „harmonijnego świata” była narracją wyprzedzającą, gdyż dopiero zapowiadała zmianę kursu chińskiej polityki międzynarodowej, o tyle obecnie stała się legitymizacją nowego w polityce wewnętrznej i międzynarodowej. W historii Chin przeważał izolacjonizm i sinocentryzm, zarówno w okresie imperialnym, jak i republikańskim i ludowym. W 1978 r. nastąpiło przyjęcie pozycji przedmiotowej w systemie międzynarodowym; w 2012 r. Chiny dokonały otwarcia na świat zgodnie ze strategią podmiotową, przełamując tym samym alternatywę: podmiotowy izolacjonizm – przedmiotowe otwarcie.

Prezydent Chińskiej Republiki Ludowej, Sekretarz Generalny Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Chin, Xi Jinping, wśród głównych celów politycznych Chin wymienił: stworzenie umiarkowanie zasobnego społeczeństwa do 2021 r. (100-lecie utworzenia KPCh); zbudowanie nowoczesnego i wszechstronnie rozwiniętego państwa chińskiego do 2049 r. (100-lecie powstania ChRL) oraz realizację „marzenia chińskiego”, czyli doprowadzenia do wielkiej odnowy (odrodzenia) narodu chińskiego oraz do spełnienia jego najważniejszych dążeń i aspiracji do życia w pokoju, bezpieczeństwie i dobrobycie. Do podstawowych wartości „marzenia chińskiego” zaliczył: pokój, współpracę, dobrobyt, wzajemne korzyści, bezpieczeństwo, równość, partnerstwo, harmonijny (zrównoważony) rozwój, rehumanizację (dbałość o dobro człowieka), wielobiegunowość, rozwiązywanie sporów metodą dialogu, a nie za pomocą siły. Wartości konfucjańskie sprzyjały budowie strategii, która uznaje, że konfrontacja i wojna nie są potrzebne Chińczykom do realizacji przedstawionych celów (Jinping, 2019)¹.

Nowy – już otwarcie mocarstwowy – wektor geopolityki reprezentuje wizja budowania pasa gospodarczego wzdłuż Szlaku Jedwabnego oraz Morskiego

¹ W całej publikacji *Zarządzać Chinami* słowo „wartość” jest wymienione 120 razy, „moralność” – 24, „dobrobyt” – 67, „sprawiedliwość” – 44 i „szczęście” – 16.

Szlaku Jedwabnego XXI, która obecnie nosi nazwę Belt and Road Initiative (BRI), popularnie określanego Nowym Jedwabnym Szlakiem (*Jedwabne szlaki...*, 2015). Inicjatywa obejmuje 4,4 mld ludzi w ponad 65 krajach, a roczny handel z krajami uczestniczącymi ma wzrosnąć do 2,5 bln dolarów w ciągu następnej dekady (Tiezzi, 2014). Ma ona wymiar geostrategiczny, chociaż deklaratywnie ogranicza się do dużych projektów inwestycyjnych i rozwoju globalnej łączności. Jej celem jest bowiem budowa statusu supermocarstwa do 2050 r. (*XIX Krajowy Zjazd...*, 2018, s. 42). Stosując analogię historyczną, można dostrzec podobieństwo do wprowadzania planu Marshalla i powstania NATO pod koniec lat 40. w celu integracji całej Europy Zachodniej pod przywództwem i kontrolą USA. Według obecnej wartości amerykański plan Marshalla skierowany do Europy po II wojnie światowej byłby wart 110–140 mld USD, a projekt chiński aż 1,3 bln USD (Góralczyk, 2018, s. 380). Odmienne dane i cele wskazuje Zbigniew Wiktor, według którego Chiny chcą przeznaczyć aż 8 bln dolarów na inwestycje w całym świecie, w tym 1 bln w Europie Środkowo-Wschodniej. Jeśli zaś chodzi o cele ideologiczne, to za hasłem „ponoszenia współodpowiedzialności za losy świata” kryje się gotowość przeciwstawienia się imperializmowi i dążeniu do panowania nad światem, narzucania wolnym narodom dyktatu, umocnienia władzy kapitału i pogłębienia wyzysku świata pracy (Wiktor, 2018, s. 42). Należy zatem podkreślić dwoistość narracji: idee współpracy i harmonii wyrażają funkcję zewnętrzną, jawną, której celem jest przyciąganie innych, podczas gdy ukrywaną, chociaż znaną funkcją marksizmu jest świadomość koniecznej rywalizacji z dotychczasowymi centrami kapitalizmu. Chiny mają bowiem świadomość, że nie powstrzymają się od obrony swoich przewag wszelkimi sposobami, zwłaszcza że po raz pierwszy od kilkuset lat pojawiła się alternatywa ideologiczna oparta także na potencjale ekonomicznym.

Pozytywny aspekt chińskiej *soft power* jest widoczny w opisie metod dyplomacji opartej na triadzie BRI, która obejmuje: odmładzanie, integrację i innowację. Nawiązując do roli edukacji i wykształcenia jako metody znoszenia różnic dla dobra wspólnego, podkreśla się, że „budowa cywilizacji Jedwabnego Szlaku jest inkluzywna, gdyż łączy: chińską, arabską, muzułmańską, perską, indyjską i chrześcijańską. Buduje nową erę globalizacji wzajemnego uczenia się”. Chodzi zatem o „nowy typ stosunków międzynarodowych” – oparcie relacji na zasadzie wzajemnych korzyści, oznaczające negację hegemonizmu, dominacji i neokolonializmu, który określił 500 lat panowania mocarstw zachodnich. Dlatego BRI zrywa z modelem zachodnim opartym na ekspansji, konfrontacji i kolonizacji na rzecz nowego typu oceanicznej cywilizacji polegającej na harmonijnej koegzystencji i zrównoważonym rozwoju (Yiwei, 2016, s. 218–219).

Opisane wartości są także obecne w chińskiej narracji na różnych forach międzynarodowych. Szczyt G-20, który odbywał się w chińskim Hangzhou w 2016 r., promował BRI jako przejaw „innowacyjności, witalności, powiązania i inkluzywności”. Zapowiadano wręcz pojawienie się postgeopolitycznej ery zasady *win-win*. Podkreślano także przeciwieństwo tej narracji wobec ekskluzywnej postawy G-7, obejmującej najbardziej rozwinięte państwa bloku zachodniego, które roszczą sobie pretensje do określania kierunków rozwoju globalnego poprzez narzucanie ich narracji wszystkim (*G7 summit*, 2021)². Z kolei w ramach Szanghajszej Organizacji Współpracy, która obejmuje 40% ludności świata i 60% ładu Azji, w narracji pojawiła się metafora „SOW – nasz wspólny dom” jako przeciwieństwo zachodniej narracji walki na wielkiej szachownicy (Zbigniew Brzeziński) w myśl darwinistycznej zasady „zwycięzca bierze wszystko”. Wspólny dom narodów oznacza tu myślenie o przestrzeni i ludziach ją zamieszkujących, gdzie państwa mają zapewniać współpracę i rozwój, a potencjał najsilniejszych powinien być skierowany właśnie na dobro wspólne. Kolejnym elementem chińskiej narracji jest idea „wspólnego losu” ludzkości, która pojawia się często, także w deklaracji przyjętej szczyście SOW w 2018 r. w chińskim Qingdao (*Tsindaoskaya deklaratsiya*, 2018, s. 2). Jej sens opiera się na myśleniu dialektycznym, zgodnie z którym uznaje się, że pokojowy i stabilny ład międzynarodowy jest również niezbędny dla rozwoju Chin, co siłą gospodarcza Chin dla rozwoju świata.

Dla ładu międzynarodowego istotnym momentem była przemowa chińskiego przywódcy na spotkaniu w Davos w 2016 r. Xi Jinping zakwestionował dotychczasowy model globalizacji, który – jak uznał – należy skorygować. O ile kontynuacja powinna dotyczyć wymiany handlowej, usługowej i wzmocnienia więzi międzyludzkich, o tyle należy odrzucić jej patologie, przede wszystkim interwencje militarne i imperializm USA oraz alienację sfery finansowej, dominację korporacji finansowych, które nie są odpowiedzialne wobec społeczeństwa. Taką globalizację opartą na zysku nielicznych i kosztach dla większości ma zastąpić harmonizująca relacja wygrana – wygrana.

W badaniach przemian narracji nie można pominąć efektów XIX Zjazdu Komunistycznej Partii Chin, który był szczególnie istotny ze względu na zniesienie dwukadencyjności przewodniczącego państwa oraz wprowadzenia myśli Xi Jinpinga do preambuły konstytucji. Przede wszystkim po raz pierwszy tak wyraźnie powiązано ideologię Chin z ich aktywnością globalną, podkreślając, że socjalizm o specyficie chińskiej powinien również stymulować budowę społeczeństwa o jednorodnej przyszłości dla ludzkości, bazując na podejściu pokojowym, harmonijnej współpracy uwzględniającej różnorodność,

² Na krytykę wymierzoną w Chiny podczas szczytu G-7 odbywającego się w Londynie w 2021 r. Pekin odpowiedział, że mała grupa państw nie rządzi już światem (*G7 summit*, 2021).

całościowym widzeniu problematyki rozwoju, w tym dążeniu do harmonii między człowiekiem a przyrodą. KPCh wezwała „społeczeństwa wszystkich krajów do współdziałania w zakresie budowania społeczności o wspólnej przyszłości dla całej ludzkości, budowania całościowego, czystego i pięknego świata, który korzystać będzie z trwałego pokoju, bezpieczeństwa uniwersalnego i wspólnego dobrobytu” (*XIX Krajowy Zjazd...*, 2018, s. 84). Pierwszy raz w historii konfucjański system wartości regionalnych został podniesiony do poziomu oddziaływania globalnego. Odrzucono zatem komunizm nastawiony na globalną walkę klas – Chiny nie będą dążyły do rozwoju kosztem interesów innych państw, a jedynie działały w imię swoich słuszych praw i interesów, odrzucając hegemonizm i ekspansjonizm. Warto jednak podkreślić, że owe „słuszne prawa” mogą naruszać także „harmonijność”, skoro w grę wchodzi jedność Chin, która obejmuje nie tylko Hongkong i Makao, ale również Tajwan, będący odrębnym państwem w świetle prawa międzynarodowego (Republika Chińska), który pozostaje amerykańskim instrumentem powstrzymywania Chin.

Lata 2017–2021 to okres natężenia rywalizacji USA – Chiny, która ma znamiona wojny hegemonicznej (Jianren, 2019). Istotnym *novum* jest przeniesienie tez narracji na poziom dwustronnej dyplomacji. Po raz pierwszy Chiny bezpośrednio podważyły roszczenia amerykańskiej narracji hegemonicznej podczas spotkania amerykańsko-chińskiego w marcu 2021 r. w Anchorage na Alasce. Zażądały, by Stany Zjednoczone zaprzestały forsowania własnej wersji demokracji w pozostałych częściach świata, gdyż nie mają do tego prawa (Litorowicz, 2021). Po tym wydarzeniu nieuprawnione są tezy, które uznają chińską narrację za odrębną od realizowanej polityki międzynarodowej. Potencjał międzynarodowy sprawia, że również słowa Xi Jinpinga w Davos w 2021 r. nabrały większego znaczenia, gdy stwierdził, że dla dobra ludzkości musi zostać stworzony nowy paradygmat odrzucający mechaniczne stosowanie jednego modelu do wszystkich (neoliberalizm) na rzecz podejścia organicznego, które wyraża aforyzm: „żadne dwa liście na świecie nie są identyczne i żadne historie, kultury ani systemy społeczne nie są takie same. Każdy kraj jest wyjątkowy ze swoją własną historią, kulturą i systemem społecznym, i żaden nie jest lepszy od drugiego”. Ta zmiana umożliwi postęp społeczny, którego konieczną przesłanką jest „dążenie krajów do pokojowego współistnienia opartego na wzajemnym szacunku i poszerzaniu wspólnych płaszczyzn przy jednoczesnym odkładaniu różnic na bok, a także promocja wymiany i wzajemnego uczenia się. To jest sposób na nadanie impetu postępowi cywilizacji ludzkiej”. Wreszcie przywódca Chin precyzuje sens nowego typu stosunków międzynarodowych, podkreślając, że gra o sumie zerowej oraz zasad „zwycięzca bierze wszystko” nie jest filozofią przewodnią Chińczyków (*Full text:*

Xi Jinping's speech, 2021). Zmiana paradygmatu pozwoli na wspólne stawienie czoła globalnym wyzwaniom oraz „tworzenie lepszej przyszłości dla ludzkości”, a jej konkretyzację stanowi propozycja stworzenia globalnego zarządu zdrowia publicznego. Wszak Chiny dostarczały innym państwom niezbędnych podczas koronakryzysu środków medycznych, a potem szczepionek, co potwierdziło ich faktyczną odpowiedzialność za sprawy globalne³.

Chińska narracja wiele mówi o realnych kierunkach rozwoju państwa, ale ze względu na odmienność cywilizacyjną może także dużo ukrywać. Warto więc zasygnalizować powstające nowe podejście, które może przybrać formę podbudowy teoretycznej dla imperialnych już Chin. Kluczowy element tej nowej narracji oparty jest na czterotomowej pracy *Nasze Chiny*, opublikowanej w 2016 r. przez historyka i znawcę wojskowości, Li Lina. Zamiast do konfucjanizmu odwołuje się ona do legizmu⁴. Głównym punktem rozważań jest skupienie się na sakralizacji terytorialnej odwołującej się do początków państwowości zamiast opisu procesów integracyjnych opartych na etniczności i kulturze. Terytorium Chin jawi się jako centrum przestrzeni eurazjatyckiej, symbolizując męski, aktywny element *jang*, podczas gdy Centralna Azja, Bliski Wschód oraz północna Eurazja pełnią rolę symbolizowaną przez żeńską, pasywną siłę *jing*. Sakralny i mistyczny aspekt obecny w tej koncepcji ujawnia obecny w społeczeństwie chińskim trend wypierania ideologii na rzecz religii. W sferze gospodarczej legitymizuje on przejście do wzmocnienia roli państwa jako właściciela własności publicznej i kontrolera prywatnej, a więc odejścia od gospodarki rynkowej; w sensie geopolitycznym zaś jego funkcją jest uczynienie Chin potęgą kontynentalną, eurazjatycką, co pozwoli w pełni rozwinąć tradycyjne wartości chińskie, odrzucając treści cywilizacji morskiej, która wyznaczała kierunek rozwoju Chin wraz z otwarciem na neoliberalną globalizację. Zamiast konfucjańskiej idei legitymizacji władzy poprzez otrzymanie „mandatu nieba” pojawiło się odwołanie do dawnych kultów odnoszących się do ziemi i terytorialności, a zwłaszcza zbliżonej do miejsca urodzenia obecnego przywódcy północno-zachodniej części Chin (Vavilov, 2021, s. 587–592). Dlatego Li Lin zmarginalizował aksjologiczną doktrynę Konfucjusza, podkreślając jego zasługi praktyczne, głównie dążenie do odro-

³ Dyplomacja szczepionkowa Chin i Rosji została poddana krytyce przez Komisję Europejską za jej rzekomy instrumentalizm. Faktycznie zaś tańsze i regularne dostawy do państw Globalnego Południa, a nawet darmowe udostępnianie licencji jest sprzeczne z zasadami akumulacji kapitału, które są podstawą Zachodu, strzegącego prywatnych interesów korporacji farmaceutycznych, które dostarczają szczepionki w pierwszej kolejności do bogatych państw. Na tym przykładzie widać konkretny sens i potrzebę zmiany paradygmatu.

⁴ Legizm to kierunek filozoficzny, który wykształcił się w IV wieku p.n.e. Zakłada, że władza oparta jest na prawie pisanym, przymusie i przemocy, niezbędnych do zachowania porządku społecznego i rozwoju potęgi międzynarodowej.

dzenia chińskiego narodu, wszak mędrzec ten żył w niespokojnej epoce tzw. walczących królestw (ok. V wieku p.n.e. – 221 r. p.n.e.). Ten aspekt doskonale oddaje idee „chińskiego marzenia”, a więc narrację Xi Jinpinga (2018), którego wybór w 2022 r. na trzecią kadencję może być początkiem nowej dynastii, która uzyska pełnię władzy i odsunie elity wschodniego i południowego wybrzeża skupione w kosmopolitycznej frakcji „komsomalców”.

Podsumowanie

Strategiczny zwrot Chin w 1978 r. wymagał modyfikacji chińskiej wizji marksizmu stosownie do potrzeb wynikających z wchodzenia w procesy globalizacji kierowane przez ośrodki potęgi cywilizacji Zachodu. Skorzystano więc z dorobku duchowo-ideowego, w tym bogatej spuścizny cywilizacyjnej, głównie konfucjanizmu. O ile pierwsze dwadzieścia lat transformacji oznaczało wybiórcze nawiązywanie do tego światopoglądu, o tyle w XXI wieku sytuacja się zmieniła. Wielkim osiągnięciem w modernizacji, rozwoju gospodarczym, postępie technologicznym zaczęły towarzyszyć negatywne zmiany w sferze społecznej i duchowej, a zwłaszcza chaos aksjologiczny, pojawienie się wartości kapitalistycznych (kult bogactwa, egoizm, wyzysk świata pracy), które groziły dezintegracją społeczną oraz delegitymizacją KPCh dominującej w systemie politycznym. Jako że jednym z kontrapunktów dla rozwoju współczesnych Chin było hasło „nigdy więcej epoki hańby i upokorzenia” nawiązujące do lat 1842–1949, a więc okresu kolonizacji, wojny i podporządkowania obcym potęgom, zareagowano większym nawiązaniem do konfucjanizmu w celu zachowania stabilności w Państwie Środka. Kolejni przywódcy proponowali nowe idee: najpierw pojawiła się cywilizacja duchowa, następnie idee harmonijnego społeczeństwa i harmonijnego świata, wreszcie od 2012 r. „chińskie marzenie”, zapowiadające renesans narodowy, a jednocześnie „wspólny los ludzkości” oparty na zasadzie wygrany – wygrany, jako przejawy wzrostu ambicji globalnych i mocarstwowych Chin. Przeniesienie wartości konfucjańskich na poziom narracji międzynarodowej pozwoliło przedstawiać Chiny jako nastawione pokojowo oraz unikać krytyki ze strony zachodnich podmiotów dominujących w systemie międzynarodowym. Język i narracja stały się narzędziem prezentacji własnej podmiotowości – tożsamości, która hamuje obawy państw regionu oraz sprzyja globalnej ekspansji. Nie można jednak zapominać, że główną osią ideologii pozostaje marksizm, co jednoznacznie podkreślił w czasie uroczystości z okazji 100-lecia powstania KPCh Xi Jinping: „dlaczego socjalizm w stylu chińskim jest właściwą drogą? Powodem jest to, że marksizm w ostatecznym rozrachunku ma rację!” i to na

tej podstawie teoretycznej „Komunistyczna Partia Chin troszczy się o przyszłość i przeznaczenie całej ludzkości i idzie ramię w ramię z postępowymi elementami na całym świecie” (*Discours...*, 2021). Dlatego odwołująca się do idealizmu konfucjańskiego narracja współpracy, pokoju i harmonii jest budulcem zewnętrznej chińskiej *soft power*, gdyż w sferze materialnej Pekin zdaje sobie sprawę, że centra kapitalistyczne nie powstrzymają się od obrony swoich przewag wszystkimi sposobami, w tym już widocznymi (sankcjami ekonomicznymi, presją militarną, kampanią dezinformacyjną).

Konfucjanizm stał się więc czynnikiem tworzenia narracji międzynarodowej i po raz pierwszy w historii zyskał rezonans na skalę globalną zgodnie z zasadą, że osiągnięcia materialne: ekonomiczne i technologiczne, wzrost potęgi geopolitycznej i potencjału militarnego poprzedzają i sprzyjają uważnej recepcji idei oraz wartości obecnych w narracji. Trzeba także zaznaczyć, że chińska narracja ujawnia wartości uniwersalne, gdyż wpisuje się w potrzeby większości państw i narodów świata do życia w pokoju, harmonijnej współpracy, podmiotowości oraz suwerenności gospodarczej, politycznej i kulturowej. Testem jej wiarygodności będą najbliższe dekady, ale wymienione zasady pozostają kierunkowskazem rozwoju nowego ładu międzynarodowego, gdyż jednobiegunowość oparta na religijnej wierze jednego mocarstwa w swoją unikalność i uzasadniająca używanie siły, sankcji ekonomicznych i propagandy wobec słabszych już przeminęła.

Literatura

- Becker G.K. (2002). Etyczne problemy modernizacji Chin. W: K. Gawlikowski, K. Tomala (red.). *Chiny – rozwój społeczeństwa i państwa w XX i XXI wieku* (s. 1–168). Warszawa: TRIO.
- Chołaj H. (2014). *Kapitalizm konfucjański. Chińskie reformy ekonomiczne a globalizacja*. Warszawa: Poltext.
- Cimek G. (2017). *Podstawy geopolityki i globalizacji*. Gdańsk: Athenae Gedanenses.
- Discours de Xi Jinping lors d'une cérémonie marquant le centenaire du PCC* (2021). <https://a-contre-air-du-temps.over-blog.com/2021/07/discours-de-xi-jinping-lors-d-une-ceremonie-marquant-le-centenaire-du-pcc-texte-integral.html> [dostęp: 10.07.2021].
- Dziak W., Burdelski M. (1997). *Chiny u progu XXI wieku*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Full text: Xi Jinping's speech at the virtual Davos Agenda event* (2021). <https://news.cgt.com/news/2021-01-25/Full-text-Xi-Jinping-s-speech-at-the-virtual-Davos-Agenda-event-Xln4hwjO2Q/index.html> [dostęp: 10.07.2021].
- Gawlikowski K. (2009). *Konfucjański model państwa w Chinach*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.

- Góralczyk B. (2018). *Wielki renensans. Chińska transformacja i jej konsekwencje*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Gulczyński M. (2004). *Panorama systemów politycznych świata*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- G7 summit: China says small groups do not rule the world (2021). <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-57458822> [dostęp: 10.07.2021].
- Jedwabne szlaki XXI wieku. Wizja i działania w sprawie wspólnego budowania Pasa Gospodarczego wzdłuż Jedwabnego Szlaku i Morskiego Jedwabnego Szlaku XXI wieku (2015). Narodowa Komisja Rozwoju i Reformy, Ministerstwo Spraw Zagranicznych i Ministerstwo Gospodarki Chińskiej Republiki Ludowej z upoważnieniem Rady Państwa (Rządu).
- Jianren Z. (2019). Power Transition and Paradigm Shift in Diplomacy: Why China and the US March towards Strategic Competition? *The Chinese Journal of International Politics*, 12(1), 1–34.
- Jingzhi L., Pin P. (2013). *Wybór Chin. Pokojowy rozwój i budowa harmonijnego świata*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Jinping X. (2018). *Chińskie marzenie*. Warszawa: Wydawnictwo „Kto jest kim”.
- Jinping X. (2019). *Zarządzanie Chinami*. T. 1. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Jintao H. (2013). *Wystąpienie na XVIII Kongresie KPCh*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Litorowicz M. (2021). *Na Alasce powiało chłodem. Nietypowe spięcie na linii USA – Chiny. Wszystko zarejestrowały kamery*. <https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114881,26901072,ostra-wymiana-zdan-miedzy-dyplomatami-usa-i-chin-i-to-przed.html> [dostęp: 25.07.2021].
- Macała J. (2015). Kody geopolityczne jako element analizy dyskursu w myśli politycznej. W: E. Maj, E. Kirwiel, E. Podgajna (red.). *Myśl polityczna w społeczeństwie informacyjnym* (s. 105–120). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Mierzejewski D. (2013). *Między pragmatyzmem a konfucjańską moralnością. Dezideologizacja retoryki chińskiej polityki zagranicznej w okresie reform*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Nisbett R.E. (2015). *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej?* Sopot: Smak Słowa.
- Ray Heisey D. (red.) (2000). *Chinese perspective on rhetoric and communication*. Stanford: Ablex Publishing Co.
- Staniszki J. (2003). *Władza globalizacji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Tiezzi S. (2014). China's "New Silk Road" Vision Revealed. *The Diplomat*, 9 May. <http://thediplomat.com/2014/05/chinas-new-silk-road-vision-revealed/> [dostęp: 12.07.2021].
- Tsindaoskaya deklaratsiya Soveta glav gosudarstv-chlenov Shankhayskoy organizatsii sotrudnichestva (2018). <http://rus.sectso.org/documents/> [dostęp: 10.07.2021].
- Vavilov N.N. (2021). *Kitayskaya vlast*. Moskwa: Tovarishchestvo nauchnykh izdaniy MKM.

- Wendt A. (2008). *Spoleczna teoria stosunków międzynarodowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wiktor Z. (2008). *Na drodze socjalistycznej modernizacji*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wiktor Z. (2018). Chińska wizja budowy socjalizmu w świetle materiałów XIX zjazdu KPCh. W: J. Marszałek-Kawa, M. Bidziński (red.). *Wektory zmian w polityce Chińskiej Republiki Ludowej w okresie rządów Xi Jinpinga* (s. 109–188). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wiktor Z. (2020). Marksizm i konfucjanizm w ideologii Komunistycznej Partii Chin. W: D. Kawa (red.). *Ideologia i przywództwo we współczesnych Chinach* (s. 27–137). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Wysocki A. (2014). Konfucjanizm. W: P. Burgoński, M. Gerycz (red.). *Religia i polityka. Zarys problematyki* (s. 180–199). Warszawa: Instytut Politologii UKSW, Dom Wydawniczy Elipsa.
- XIX Krajowy Zjazd Komunistycznej Partii Chin, 18–24 października 2017 roku. Referat sprawozdawczy XVIII KC KPCh wygłoszony przez sekretarza generalnego, prezydenta Xi Jinpinga (2018). Warszawa: Wydawnictwo „Kto jest Kim”.
- Xiaoping D. (1988). *Chińska droga do socjalizmu. Wybór prac z lat 1956–1987*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Yiwei W. (2016). *Inicjatywa „Jeden pas i jedna droga”. Co rozwój Chin oznacza dla świata*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Yao X. (2009). *Konfucjanizm. Wprowadzenie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Yuan H. (2018). China's Strategic Narrative and Challenges: The Case of Poland. *Stosunki Międzynarodowe – International Relations*, 2(54), 121–141.
- Zhang W. (2016). Harmonia. W: Z. Han (red.). *Core socialist values* (s. 1–135). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.