

JULIUSZ PIWOWARSKI, MAREK HOBOROWICZ  
Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa Publicznego i Indywidualnego  
„Apeiron” w Krakowie

## JAPOŃSKA KULTURA BEZPIECZEŃSTWA W PROCESIE SOCJALIZACJI OD STAROŻYTNOŚCI, AŻ PO LATA 30-TE XX WIEKU – WYBRANE ASPEKTY

### ABSTRAKT

U zarania japońskiej państwowości, z luźnego zbioru praktyk, legend, mitów i podań zaczął kształtować się, na wzór chiński, spójny system, który z lokalnego charakteru przybrał formę bardziej ogólną, przenikając wszystkie aspekty życia jednostki i zbiorowości, tworząc hierarchię społeczną, na czele której znalazł się cesarz, uznany za żyjącego potomka bogów. Wokół tego aksjomatu zaczęto tworzyć pojęcia i wartości, które miały za zadanie utrwalić władzę cesarską i z czasem doprowadzić do powstania trwałych struktur państwa. Na przestrzeni wieków ten pierwotny system wierzeń zwany shintō został wzbogacony elementami filozofii buddyjskiej i konfucjańskiej, tworząc coś na kształt religii państwowej, w centrum której znajdował się cesarz, skupiający w swym ręku władzę religijną i polityczną. Zabieg ten okazał się niezwykle pomocny w drugiej połowie XIX wieku, kiedy Japonia rozpoczęła swój szybki marsz ku nowoczesności, stając się w krótkim czasie lokalnym mocarstwem z ekspansjonistycznymi ambicjami wyrosłymi z tradycji shintō. Działania polityczne podejmowane przez rząd japoński nie byłyby skuteczne

bez właściwej postawy społeczeństwa, która kształtowana była przez wieki w oparciu o rodzimą tradycję i kulturę wzmocnioną filozofią buddyjską oraz chińskimi zasadami ujętymi w konfucjański system filozoficzny.

#### SŁOWA KLUCZOWE

Bushidō, Cesarskie nakazy dla żołnierzy i marynarzy, Cesarski edykt o wychowaniu, buddyzm, konfucjanizm, shintō.

Podstawowe pytanie, które należy sobie zadać przystępując do analizy złożonego procesu kształtowania określonej postawy członków danej społeczności to pytanie o sens i cel takich działań, a także o narzędzia wykorzystywane w procesie wychowania.

W przypadku Japonii pytanie to nabiera szczególnego charakteru, jeśli uwzględnimy jej odrębność i specyfikę kulturową. Odrębność tę, jak podkreśla wybitna polska japonistka – Jolanta Tubielewicz – kształtowało położenie geograficzne, które „...aż do czasów nowożytnych powodowało względną izolację Japonii i sprzyjało cementowaniu się jednolitej kultury, w której skład przyjmowane były jedynie dowolnie wybrane elementy innych kultur – z ogromną przewagą chińskiej.”<sup>1</sup>

„Na tę wyjątkowość i odrębność kładą nacisk sami Japończycy, a także większość badaczy zachodnich. Pogląd ten, ugruntowany na roszczeniach do niepowtarzalności japońskiego dziedzictwa, a nawet więzi z bogami, wyróżnia dzieje Japonii spośród wszystkich innych pod względem genezy, pokroju i doniosłości.”<sup>2</sup>

Jednym z podstawowych narzędzi (ale nie jedynych) po jakie najczęściej sięgają ośrodki władzy jest religia, która na wielu płaszczyznach pozostaje w ścisłym związku z polityką i staje się nośnikiem tradycji i kultury. Wszystkie te elementy wzajemnie na siebie oddziałują, tworząc z czasem spójną całość o cechach specyficznych dla danej społeczności.

Religia – bez względu na obszar kulturowy – była narzędziem, które miało na celu scalić struktury władzy i przydać jej wymiar nadprzyrodzony, czy wręcz boski – jak miało to miejsce np. w Japonii. Opisuując wzajemne przenikanie się religii i władzy w starożytnym Egipcie, Francois Daumas nazwał związki państwa i religii „teologią władzy królewskiej”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Wydawnictwo Wrocław 1984, s. 8.

<sup>2</sup> C. Totman, *Historia Japonii*, t. J. Hunia, Wydawnictwo UJ, Kraków 2009, s. 3.

<sup>3</sup> F. Duamas, *Od Narmery do Kleopatry. Cywilizacja Starożytnego Egiptu*, Warszawa 1973, s. 109.

W przypadku Japonii już od początku kształtowania jej państwowości, proces wychowawczy realizowany był w tym właśnie ścisłym związku wierzeń, religii i polityki. Początkowo wierzenia te miały wybitnie lokalny charakter, aby z czasem przekształcić się w bardziej złożony system, jakim była religia shintō, byddyzm czy konfucjanizm.

Głównym celem podejmowanych działań było wyłonienie centralnego ośrodka władzy, a następnie stworzenie wokół niego trwałych struktur państwowych. Mimo powtarzanych opinii o wyjątkowości japońskiej tradycji, warto w tym miejscu przywołać poglądy greckich filozofów: Platona i Arystotelesa, którzy dostrzegali doniosłe znaczenie kultu bóstw i jego istotną rolę w życiu jednostki i państwa. Jak pisze politolog B. Secler: „Na marginesie warto zwrócić uwagę, iż klasyczni myśliciele polityczni – na przykład Arystoteles – słusznie przyjmowali, że jednorodność religijna jest warunkiem stabilności politycznej”<sup>4</sup>.

Religią, która odegrała największą: ideologiczną, polityczną i społeczną rolę w procesie kształtowania japońskiego społeczeństwa, a następnie w procesie transformacji politycznej, jaka dokonana się w Japonii w drugiej połowie XIX wieku, a także, zdaniem wielu badaczy, stała się źródłem siły i upadku Cesarstwa japońskiego było bez wątpienia shintō.

Dla współczesnych badaczy japońskich (i nie tylko) precyzyjne określenie istoty tej religii jest jednym „z fundamentalnych problemów jakim trzeba stawić czoła”<sup>5</sup>. W swoich początkach shintō było luźnym zbiorem praktyk, wierzeń, zaklęć i rytuałów ku czci zmarłych i lokalnych bóstw opiekuńczych. Normy społeczne wyrosły na jego gruncie stały się normami religijnymi o silnie lokalnym zabarwieniu. Ten ludowy charakter wierzeń i wartości przenikał wszystkie aspekty życia jednostki oraz rodziny, wspólnoty – klanu, kształtując pożądaną postawę jednostki i całej zbiorowości.

Ta wybitnie klanowa forma wierzeń, która dopiero kilka wieków później otrzymała nazwę shintō była czymś zupełnie zrozumiałym, jeśli uwzględnimy warunki społeczno-polityczne panujące w Japonii w pierwszych wiekach naszej ery.

Tym, co stanowiło najistotniejszy czynnik wychowawczy wierzeń ujętych w ramy religii shintō, to głębokie przekonanie członków społeczności, że

<sup>4</sup> B. Secler, *Teologia polityczna- zarys problemu*, s. 94, <https://repozytorium.amu.edu.pl> (dostęp: 10.10.2015).

<sup>5</sup> I. Nobutaka, *Shinto: A Short History*, pod red. I. Nobutaka, I. Satoshi, E. Jun, Mizue, London 2003, s. 3.

podstawą wiary jest więź z krajem, klanem, wspólnotą, rodziną. Honor i dobro wspólnoty były wyznacznikiem moralności. Podstawowe nakazy religijne i moralne shintō zawierają się w czci oddawanej cesarzowi, jako *synowi niebios* i postępowania zgodnego z wrażliwością serca.

„Unifikacja mitów przyczyniła się do unifikacji narodu”<sup>6</sup>. Lokalne bóstwa zostały włączone do panteonu bóstw narodowych, a bogini słońca *Amaterasu* była czczona jako opiekunka całego narodu. W aspekcie społecznym shintō kładło duży nacisk na cnotę wierności i posłuszeństwa, co było niezwykle przydatne w rządzeniu państwem.

O istocie i znaczeniu shintō dla rozwoju japońskiej państwowości pisał na początku XX wieku czołowy intelektualista i badacz problematyki religii japońskich okresu Meiji Masaharu Anesaki (1873-1930):

„Podstawowym wyznacznikiem religii shintō od najdawniejszych czasów był kult bogini słońca, który dominował nad lokalnymi bóstwami i duchami. Było to możliwe dzięki rosnącej sile rodziny cesarskiej (jako potomków bogini słońca), która to siła została wykorzystana do podporządkowania sobie lokalnych kultów klanowych, nadrzędnemu kultowi bogini słońca. Ten wzrost jedności narodowej był kwestią polityczną i religijną.”<sup>7</sup>

W wymiarze politycznym na gruncie shintō doszło do połączenia w osobie cesarza funkcji politycznej i religijnej. Obie te funkcje stały się nierozzerwalnym atrybutem władzy cesarskiej aż do roku 1946, kiedy to, pod naciskiem okupacyjnych władz amerykańskich, cesarz Hirohito publicznie zrzekł się atrybutu boskości, tracąc przy tym wpływy polityczne i stając się symbolem jedności narodu.

Ta polityczna i duchowa jedność (przynajmniej w wymiarze formalnym): łączona z osobą cesarza, będącego najwyższym kapłanem kultu shintō, reprezentującego „nieprzerwaną linię cesarską i ideę narodu – państwa, jako rodziny”<sup>8</sup> spowodowało, że „shintō jest postrzegane jako rodzima religia Japonii, łącząca nieprzerwaną linią minioną prehistoryczną przeszłość z terażniejszością.”<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> A. Kość SVD, *Prawo, Państwo i Religia w Japonii*, Warszawa 2011, s. 60.

<sup>7</sup> M Anesaki, *History of Japanese Religion: With Special Reference to the Social and Moral life of the Nation*, London 1930, s. 32.

<sup>8</sup> H. Kim, *Cultural and State Nationalism: South Korean and Japanese Relation with China*, American University Washington 2007, s. 161.

<sup>9</sup> Kuroda Toshio, *Shinto in the History of Japanese Religion*, w: *Journal of Japanese Studies* vol. 7, No. 1 (Winter 1981), s. 1.

Według Inoue Nobutaki, jeżeli jednolite systemy religijne tworzą się w ścisłej interakcji ze społecznościami, w jakich funkcjonują, to „shintō nie może być rozpatrywane w kontekście pojedynczego systemu religijnego, jaki funkcjonował od starożytności, aż do okresu nowożytnego”<sup>10</sup>. Według najstarszych źródeł historycznych spisanych w czasach dynastii HAN<sup>11</sup> społeczeństwo japońskie podzielone było na wiele klanów, które tworzyły odrębne księstwa, toczące między sobą nieustanne walki. Proces unifikacji shintō przypadający na okres VII – VIII wieku był również czasem silnego oddziaływania na ten prymitywny zlepek wierzeń, mitów i legend rozbudowanych systemów filozoficzno-doktrynalnych: buddyzmu i konfucjanizmu.

Pojawienie się w Japonii buddyzmu około VII w., oprócz innych – bez wątpienia istotnych – miało istotne znaczenie polityczne i społeczne. „Najwcześniejsze dzieje buddyzmu na archipelagu związane są przede wszystkim z walką polityczną między rodami stojącymi wokół dworu Yamato i rywalizującymi ze sobą w dążeniu do hegemonii. Sprawy doktrynalne schodzą w tym okresie na znacznie dalszy plan”<sup>12</sup>

Niezwykle istotne znaczenie miał również fakt, że buddyzm pochodził z Chin, które w tym okresie były cywilizacyjnym punktem odniesienia dla Japonii. Patrząc na zaszczerpiony na gruncie japońskim buddyzm przez pryzmat

<sup>10</sup> I. Nobutaka, *Shinto: A Short History*, pod red. I. Nobutaka, I. Satoshi, E. Jun, Mizue, London 2003, s. 5.

<sup>11</sup> Dynastia chińska Han została zapoczątkowana przez Liu Banga w roku 202 p.n.e., po wielu latach walki o tron został cesarzem, dając początek nowej dynastii, która panowała do roku 195 n.e. Okres panowania tej dynastii jest wart omówienia, gdyż jednym z kluczowych dokonań było ustanowienie Konfucjanizmu, jako ideologii państwowej w celu wzmocnienia i legitymizacji władzy cesarza. Ogłoszona doktryna głosiła, że niebo i wola niebios mają znaczenie, cesarz jest synem Nieba i sprawuje władzę nad światem i ludźmi, ideologia państwa opiera się o zasady konfucjańskie. Uczeni konfucjańscy przejęli kontrolę nad administracją. Utworzono szkoły (124p.n.e. Uniwersytet Cesarski) kształcące przyszłe kadry urzędnicze, a system szkolenia i egzaminowania (bez ograniczeń stanowych czy klasowych) przetrwał aż do 1911 roku. Rozwój szkolnictwa w oparciu o zasady konfucjańskie przyczynił się do rozkwitu wielu dziedzin nauki i znacznego postępu: wynalezienie papieru, steru, sejsmografu, zastosowanie liczb ujemnych, powstanie wielu traktatów matematycznych, obserwacja nieba i opisy zachowania poszczególnych ciał niebieskich itp. Innym ważnym osiągnięciem była zasada *nianhao*, która systematyzowała zapisy historyczne, wprowadzając m.in. zasadę liczenia lat według okresu panowania danego cesarza. Zasada ta stała się obowiązująca również w innych państwach Azji południowo-wschodniej np. w Japonii. Na podstawie: E. Wilkinson, *Chinese History*, Harvard University Asia Center 2000, s.193-195, W. Eberhard, *A History of China*, New York 2005, s.71-85, *The Cambridge History of China v.1*, Cambridge University Press 1986, s.103-198.

<sup>12</sup> J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, Wrocław 1984, s. 427.

jego związków z władzą, należy podkreślić, że od samego początku jego rola polityczna została określona identycznie jak w Indiach, gdzie „prawo Buddy były dwoma kołami jednego wozu”. Oczywiście „...to buddyzm, podobnie jak wszystkie inne koncepcje obcego pochodzenia, musiał się podporządkować zastanej tradycji”<sup>13</sup>. Dla rodziny cesarskiej, buddyzm, podobnie jak sinto stał się legitymizacją władzy.

Odmiennosć tradycji japońskich zakresie sprawowania władzy polegała m.in. na tym, że (poza nielicznymi wyjątkami) cesarz nigdy nie był władcą samodzielnym, mimo, że pozostawał na szczycie struktur władzy. To przedstawiciele potężnych rodów przez liczne koligacje małżeńskie posiadali realną władzę i faktycznie sprawowali rządy. Osoba cesarza była niezbędna do sprawowania władzy, co miało silne, historyczne uwarunkowania.

Od zamierzchłych czasów kolejni cesarze wypełniali podwójną funkcję: najwyższych kapłanów rodzimego kultu oraz władców w wymiarze politycznym. Forma i zakres sprawowanego urzędu cesarzy japońskich wykroczyła poza formę przyjętą w Chinach, gdzie cesarz sprawował urząd „z mandatu niebios”, ale nie był uważany za potomka bogów – w linii prostej. Cesarz chiński mógł zatem zostać strącony z tronu, kiedy zaburzał niebiańską harmonię, w Japonii nie można było usunąć z urzędu żyjącego bóstwa. Czynniki boski – sakralny pozostawał elementem stałym w obrazie cesarza i przetrwał aż do 1945 roku.

Aby możliwe było polityczne wykorzystanie nowej religii do wzmocnienia pozycji cesarza w Japonii, buddyzm, jak zostało to już wspomniane wyżej, musiał dostosować się do tradycji japońskich. Doprowadzono zatem do synkretyzmu shintō i buddyzmu. Odtąd cesarz był nie tylko potomkiem najwyższego bóstwa, ale został wpisany w kosmologiczną filozofię człowieka, który podlegał odwiecznym prawom karmicznym. Zatem cesarz sprawuje swój urząd dzięki czynkom z poprzednich wcieleń, podczas których w doskonały sposób spełniał zasady buddyjskiej moralności. Odzwierciedleniem tego jest jeden z buddyjskich tytułów cesarskich – „książę dziesięciu dobrych uczynków”.

Podsumowując znaczenie i rolę jaką odegrał buddyzm w procesie kształtowania właściwej – z politycznego punktu widzenia – postawy społecznej, Suzuki Daisetsu<sup>14</sup> stwierdza:

„Nie można mówić o kulturze Japońskiej, nie uwzględniając buddyzmu, ponieważ w każdej fazie jej rozwoju możemy odnaleźć różne formy buddy-

---

<sup>13</sup> H. G. Blocker, Ch. L. Starling, *Filozofia japońska*, tł. N. Szuster, Kraków 2008, s. 46.

<sup>14</sup> Suzuki Daisetsu Teitaro (1870-1966) należał do klasy samurajów. Jest jednym z najbardziej znanych japońskich myślicieli. Był profesorem filozofii buddyjskiej, pierwszym

jskiego sposobu odczuwania. W istocie nie ma takich dziedzin w japońskiej kulturze, które ominęłyby buddyjskie oddziaływanie, tak wszechogarniające, że my, którzy żyjemy w samym jego centrum, nie jesteśmy tego w ogóle świadomi. Od czasu oficjalnego sprowadzenia go w VI wieku do Japonii, buddyzm jest najbardziej inspirującym czynnikiem w historii kultury tego kraju. Można by powiedzieć, że sam fakt wprowadzenia buddyzmu niejako z rekomendacji klas rządzących tamtej epoki uczynił z niego ważny czynnik postępu kulturowego i konsolidacji politycznej. Buddyzm szybko zaczął być utożsamiany z państwem. [...] buddyzm został w pełni włączony w politykę kolejnych rządów i na różne sposoby pomagał w jej umacnianiu.”<sup>15</sup>

O wychowawczym aspekcie buddyzmu przekonany jest inny badacz japoński Hajime Nakamura, który stwierdza, że religia ta stała się „...najistotniejszą częścią kulturalnego dziedzictwa i czynnikiem kształtującym sposób myślenia milionów mieszkańców tego kraju [Japonii – przyp. M.H.; J.P.]”<sup>16</sup>

---

i najważniejszym propagatorem filozofii zen na Zachodzie. Swoimi licznymi opracowaniami na temat myśli buddyjskiej, a szczególnie filozofii zen zapoczątkował na Zachodzie badania naukowe i filozoficzne nad istotą buddyzmu i zen oraz wpływu na kulturę i historię narodów Azji. Na początku XX wieku przebywał w Stanach Zjednoczonych oraz Europie, gdzie uczestniczył w licznych konferencjach naukowych poświęconych rozwojowi religii, prowadził wykłady i seminaria, a także publikował liczne prace naukowe na temat buddyjskiej szkoły mahajana i zen. Zajmował się przekładami literatury buddyjskiej z języka japońskiego i chińskiego na język angielski. W publikacjach i pracach naukowych Suzuki D.T. zgłębianiem metafizycznej i filozoficznej natury religii oraz dokonywał porównania mistyki chrześcijańskiej i filozofii buddyjskiej. Nade wszystko był propagatorem nurtu zen na Zachodzie, podkreślając niezwykle i wielowymiarowy wpływ tej szkoły na życie jednostki i społeczeństwa. To co wymaga szczególnego podkreślenia przy omawianiu dorobku naukowego Suzuki D.T., to jego uznanie dla chińskiej myśli filozoficznej i etyczno – moralnej, która wniosła istotny wkład w rozwój buddyzmu i zen, co z kolei przyczyniło się do szybkiego rozwoju: kulturowego, politycznego i społecznego w Japonii. Poglądy polityczne Suzuki D.T. często przywoływane są w kontekście działań Japonii na arenie międzynarodowej w pierwszej połowie XX wieku, a szczególnie przy realizacji planu budowy nowego porządku w Azji południowo-wschodniej w ramach ideologii *Kokutai i Hakko-Ichuu*. Suzuki D.T. w opracowaniach i esejach na temat buddyzmu i zen często korzystał z zachodniej metodologii naukowej, co miało ułatwić zrozumienie odmiennego systemu filozoficznego przez czytelnika europejskiego. Z badań naukowych Suzuki D.T. korzystał w swoich pracach naukowych m.in. Carl Jung. Opracowano na podstawie: encyklopedia japonica, [www.yourdictionary.com](http://www.yourdictionary.com) (dostęp: 30.10.2014), [www.answers.com](http://www.answers.com) (dostęp: 30.10.2014)

<sup>15</sup> D. Suzuki, *Zen i kultura japońska*, Kraków 2009, s. 141.

<sup>16</sup> H. Nakamura, *Systemy myślenia ludów Wschodu, Indie, Chiny, Tybet i Japonia*, red. P. P. Wiener, tł. M. Kanert, W. Szukdlarczyk – Brkić, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 341.

Konfucjanizm przybył do Japonii z Chin przez Koreę około VI-VII wieku w formie synkretycznej z elementami buddyjskimi i taoistycznymi i w takiej formie przeniknął do myśli społecznej w Japonii, nakładając się na rodzimą kulturę pozostającą pod silnym wpływem shintō i doprowadzając do wzmocnienia akcentów społeczno-politycznych.

Mówiąc o konfucjanizmie mamy na myśli prąd filozoficzny, którego twórcą był jeden z największych chińskich myślicieli – Konfucjusz (*Kong Fuzi*, *Kongzi*) żyjący 551-479 p.n.e. Przekonanie to jest jednak nieprawdziwe, gdyż konfucjanizm „...istniał przed narodzinami samego Konfucjusza”<sup>17</sup>. Z czego zatem wynika ów, zdawałoby się, paradoks? Specyfiką filozofii chińskiej była tendencja do wchłaniania innych szkół filozoficznych i włączanie ich koncepcji w obręb własnej, co w praktyce uniemożliwiało precyzyjne wyodrębnienie systemu danej szkoły. Podobnie było w przypadku konfucjańskiej szkoły filozoficznej. Filozofia konfucjańska wchłonęła inne systemy filozoficzne i przez ponad dwa tysiące lat była systemem dominującym w Chinach, stanowiąc podstawę rozwoju filozoficznej myśli chińskiej innych szkół. Wszystko to powodowało, że te liczne szkoły filozoficzne działające przez te ponad dwa tysiące lat nazywało się „szkołami konfucjańskimi”.

Działalność Konfucjusza przypadła na trudny i politycznie niestabilny okres w historii Chin zwany przez historyków Epoką Walczących Królestw<sup>18</sup>. Rozpad dotychczasowych struktur społecznych i powstanie nowej klasy arystokracji rekrutującej się z bogacących się kupców, rzemieślników i właścicieli ziemskich pogłębiła podziały społeczne i kontrasty między bogatymi i biednymi, którzy powoli zamieniali się w najbardziej zniewoloną i wykorzystywaną warstwę społeczną. Nowa arystokracja posiadała niezaspokojone ambicje polityczne, które prowadziły do niekończących się wojen i rozdrobnienia terytorialnego. Rozpoczynając swoją działalność reformatorską, Konfucjusz uznał za niezbędny warunek naprawy sytuacji politycznej powrót do dawnych wartości oraz przywrócenie zasad określonych w chińskiej tradycji społecznej. Zasady, do których odwołał się Konfucjusz, były silnie osadzone w mitologii, wierzeniach dawnych ludów oraz wykształconym w oparciu

---

<sup>17</sup> H. G. Blocker C.L. Starling, *Filozofia Japońska*, s. 80.

<sup>18</sup> *Okres Walczących Królestw* – jego nazwa pochodzi od książki opisującej te wydarzenia – *Zhanguo Ce*, co dosłownie tłumaczone jest jako *Intrygi Walczących Królestw*. Przypada on na koniec trwania dynastii *Zhou* – tj. około 250 r. p.n.e. i trwa aż do 221 r. p.n.e. – czyli zjednoczenia Chin przez królestwo *Qin*. Jest to jeden z najkrwawszych okresów w historii Chin związany z rywalizacją siedmiu największych królestw o zwierzchnictwo nad Chinami, zakończone zwycięstwem królestwa *Qin* w 221 r. p.n.e. i utworzeniem cesarstwa.



o nie systemie pojęć. Problem ten najtrafniej scharakteryzował profesor Wing Tsit Chan w pracy poświęconej chińskiej filozofii. „Jeżeli jednym słowem należałoby określić całościowo chińską filozofię, to byłby to humanizm [...] pojmowany jako jedność człowieka i niebios”<sup>19</sup>.

W ramach tych podstawowych pojęć funkcjonowały jeszcze: *mandat niebios i cnota*. Oba łączyły się w jedną całość i stanowiły podstawę zachowania człowieka. Łączność *człowieka i niebios* wymuszała określone zachowania i postawy, co z kolei było podstawą harmonii, a harmonia była warunkiem szczęścia i pokoju. Porządek społeczny kształtowany był na podobieństwo otaczającego świata. Niebo było nazywane cesarzem lub najwyższym władcą, a gwiazdy i gwiazdozbiory ministrami i urzędnikami nieba. Wierzenia i związana z nimi obrzędowość z czasem przekształciły się w rozwijany przez kolejne pokolenia myślicieli system filozoficzno-religijno-etyczny, do którego odwołał się Konfucjusz. Na wzór otaczającego świata ukształtowała się hierarchia społeczna, na czele której stał władca, następną pozycję zajmowała arystokracja i prosty lud. Relacje między poddanymi a władcą, oparte na wzajemnym szacunku gwarantowały błogosławieństwo niebios i pomyślność.

Adaptacja zasad konfucjańskich nie sprowadzała się tylko do administracyjnej organizacji państwa. Filozofia konfucjańska, zawierająca dość istotne podobieństwo do tradycyjnego, japońskiego systemu wartości, kładącego silny nacisk na hierarchiczny porządek społeczny, z dominującą rolą rodziny, był początkowo traktowany przez dwór cesarski jako uzasadnienie dla tych wartości, a nawet wzmocnienie ich znaczenia ze względu na jego pochodzenie. Przyjęcie przez japońskie kręgi dworskie chińskiego systemu filozoficznego było czymś doniosłym i nobilitującym, a przy tym miało niezwykle praktyczny wymiar przez swój wydzźwięk ideowy. Przedstawienie w konfucjańskim systemie pojęciowym państwa jako odwzorowania rodziny z jej zależnościami, hierarchicznością, podkreśleniem znaczenia szacunku i oddania dla ojca rodziny, a w rozumieniu szerszym, dla władcy, poszanowanie starszych i wyższych rangą w zupełności odpowiadało potrzebom dworu japoń-

---

<sup>19</sup> W. T. Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press 1963, s. 1 I dalsze. Na marginesie należy dodać, że definicja ta odbiega od tradycyjnego ujęcia europejskiego, gdzie termin humanizm rozumiany jest jako zaspokojenie ludzkich potrzeb duchowych i emocjonalnych bez odwoływania się do boga i religii. Za: [dictionary.cambridge.org/dictionary/.../philosophy](http://dictionary.cambridge.org/dictionary/.../philosophy). W. T. Chan wyjaśnił, że pojęcie to w chińskiej filozofii funkcjonowało nie jako spekulacja, ale realna zmiana, która dokonał się na gruncie historyczno-społecznym.

skiego do utrwalenia w społeczeństwie tych zasad, które znacząco wpływały na wzmocnienie pozycji politycznej samego władcy.

Zalety konfucjanizmu w kształtowaniu postaw społecznych zostały dostrzeżone we wczesnym okresie Edo<sup>20</sup>. Rządy rodu Tokugawa od początku swojego istnienia, tj. od roku 1603 dostrzegły jego niezwykły potencjał. Legitymizacja władzy shōguna w zakresie sprawowania rządów wojskowych i administrowania krajem dokonała się (podobnie jak kilkanaście wieków wcześniej) w oparciu „o konfucjańskie wartości i ideały”<sup>21</sup>. „Dla konfucjanistów bardzo ważna jest znajomość własnego miejsca, traktowanie relacji społecznych z honorem, przestrzeganie porządku i wypełnianie obowiązków”<sup>22</sup>. Mając na względzie konieczność wzmocnienia pozycji władzy wojskowej rodu Tokugawa konieczne było dokonanie istotnych zmian: „Pewne aspekty tej filozofii zostały jednak zmodyfikowane, tak by bardziej pasowały do rzeczywistości Japonii. Na przykład, chiński konfucjanizm dopuszczał okazywanie wierności przekonaniom, w Japonii zostało to ograniczone do wierności zwierzchnikowi.”<sup>23</sup>

Wspomniany już wyżej japoński uczyony H. Nakamura wskazuje na jeszcze jeden istotny aspekt filozofii konfucjańskiej.

Konfucjańskie idee obyczajności zostały docenione natychmiast po zaadoptowaniu ich wraz z innymi elementami cywilizacji chińskiej, co możemy wywnioskować z artykułu czwartego Prawa Księcia *Shōtoku* (604), według którego obowiązkiem niższego stanem jest posłuszeństwo, wyższego zaś postępowanie zgodne z obyczajem. W konfucjańskiej obyczajowości dostrzeżono zasady społeczne, sposoby podtrzymywania ustalonego porządku społecznego i systemu rodowego. Podobieństwa między koncepcjami „społecznej przyzwoitości” ułatwiały japońskiej klasie rządzącej wprowadzanie w życie tych zasad bez większych przeszkód.<sup>24</sup>

Relacje społeczne w Japonii ukształtowane pod wpływem wspomnianych systemów filozoficznych, które nałożyły się na rodzimą tradycję wykształciły tendencję „...do umniejszania znaczenia jednostek wobec relacji społecz-

---

<sup>20</sup> Okres Edo ( *Edo jidai* ) przypada na okres władzy rodu Tokugawa, który rozpoczął się w roku 1603 i trwał nieprzerwanie do 1868 roku, kiedy władza polityczna ponownie została przywrócona cesarzowi, rozpoczynając okres w dziejach Japonii zwany *Restauracją Meiji*.

<sup>21</sup> C. Totman, *Early Modern Japan*, s. 21.

<sup>22</sup> Kenneth. G. Henshall, *Historia Japonii*, Warszawa 2011, s. 78.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 78.

<sup>24</sup> H. Nakamura, *Systemy myślenia ludów Wschodu, Indie, Chiny, Tybet i Japonia*, s. 396.

nych. Oznacza to akcentowanie raczej związków między grupami jednostek, niż niezależnymi jednostkami.”<sup>25</sup>

Podobnie jak klasy niższe, również wojownicy i arystokracja kształtowali swój system wartości w oparciu o filozofię buddyjską i konfucjańską, pozostającą w ścisłym związku z rodzimą tradycją określoną przez shintō. Wspomniane warstwy społeczne „...stały się aktualnym wzorem prestiżu i rzetelności dla wszystkich obywateli Japonii.”<sup>26</sup>

Jednym z najistotniejszych dokumentów o charakterze wychowawczym jest ogłoszony w 604 roku n.e. przez księcia Shōtoku, dokument zwany *Konstytucja w 17 artykułach*, który był pierwszym tej rangi zbiorem zaleceń prawnych, będących podstawowym drogowskazem dla klasy wojowników i urzędników wykonujących funkcje publiczne w Cesarstwie Japonii.

Warto przytoczyć uwagę J. Tubielewicz dotyczącą tej *Konstytucji*. „Słowo *Konstytucja* jest tutaj dość zwodnicze, bo owych 17 artykułów nie zawiera formułacji praw, stanowi natomiast luźny zbiór wskazówek moralnych zaczerpniętych z konfucjanizmu, buddyzmu, a podbitych rodzimymi ideami z kręgu shintoistycznego.”<sup>27</sup>

Przesłanie dokumentu miało charakter uniwersalny, poprzez wskazywanie systemu wartości nie tylko dla wyższych warstw społecznych, ale również dla szerokich warstw społecznych. Z założenia bowiem wynikało, że obowiązkiem urzędników było kształtowanie właściwych postaw zarówno swoich, jak i poprzez przykład własny również wszystkich poddanych cesarza. Celem księcia Shotoku, podczas tworzenia Prawa Siedemnastu Artykułów było propagowanie wśród poddanych wszystkich klas społecznych zasad, które w efekcie zapewniłyby sprawne funkcjonowanie państwa i właściwy poziom bezpieczeństwa Japonii. Dokument ten opierał się nie tylko na pochodzącym z Indii buddyzmie mocno już zakorzenionym wśród członków rodów wojskowych, ale także na podstawowych założeniach konfucjanizmu.

Art. Pierwszy – miał kluczowe znaczenie wskazując na harmonię jako podstawowy czynnik determinujący prawidłowe funkcjonowanie człowieka w społeczeństwie. Podkreślono w tym Artykule, że każdy człowiek jest częścią określonej grupy. Jeśli zaś nie jest posłuszny swojemu ojcu lub władcy to popada w konflikt z mieszkańcami innych osiedli. Brak zgody rodzi konflikty, których należy unikać dążąc do rozwiązywania sytuacji spornych w drodze

---

<sup>25</sup> Ibidem, s. 396 – 397.

<sup>26</sup> J. Piwowarski, *Ethos Rycerski, Przyczynek Do Budowy Kultury Bezpieczeństwa Policji*, Kraków 2014, s. 101.

<sup>27</sup> J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, s. 54.

dyskusji. Rozwój, dobrobyt i bezpieczeństwo daje właśnie harmonia, która powinna być główną troską wszystkich ludzi.

Art. Drugi – głosił by oddawać cześć Trzem Klejnotom wskazując, że są nimi Budda, Prawo (Dharma) rozumiane jako prawo naturalne i Sangha (Gmin) czyli wspólnota religijna. Artykuł ten jest pochwałą zasad moralnych, które uosabia Budda - istota oświecona będąca wzorem cnót - a także święte prawo, które reguluje wzajemne relacje pomiędzy ludźmi i społecznościami w których żyją. Wymieniona w Artykule Gmina podkreśla rolę budowania wspólnoty, która ma charakter nadrzędny, jako dobro wspólne w stosunku do jednostki będącej jej integralną częścią korzystającą z potencjału wspólnoty. Sangha (Gmina) oznacza jednak coś więcej – chodzi tu również o pomagającą zwykłym zjadaczom chleba świętą Wspólnotę bodhisattwów, oświeconych istot (jakimi mogą poprzez samodoskonalenie stać się wszyscy ludzie usilnie praktykujący Dharwę) opiekujących się wyznawcami Buddy, a także wszystkimi odczuwającymi istotami w całym wszechświecie.

Art. Trzeci – nakazuje by ministrowie byli posłuszni rozkazom cesarza jako najwyższego suwerena. To właśnie podstawa centralnego zarządzania administracją państwa, w którym zależności służbowe schodzą hierarchicznie w dół, a lojalność i oddanie to podstawowe cnoty jakimi musi się wykazać dobry poddany wobec swego pana.

Art. Czwarty – wzywa do stosownego zachowania się, które cechuje szacunek wobec wszystkich ludzi, rozwój cnót i kształtowanie siły charakteru. To zapis podkreślający znaczenie właściwych relacji między członkami społeczeństwa.

Art. Piąty – przestrzega przed chciwością i zachłannością, a także nakazuje by sprawujący władzę nie ulegali pokusie korupcji, ale rozstrzygali sprawy poddanych sprawiedliwie nie uzależniając swoich decyzji od dodatkowych korzyści.

Art. Ósmy – nakazuje urzędnikom samodyscyplinę przypominając im, że na dworze winni stawiać się wcześniej rano, tak by móc jak najwięcej swego czasu poświęcić na służbę państwu. Nakazuje dyspozycyjność i przypomina, że gnuśność i lenistwo są występkami, które nie przystoją sługom cesarza.

Art. Dziesiąty – przestrzega przed złością i gniewem, i każe pozostawać otwartym na innych ludzi nawet tych, którzy mają inne zdanie. Przypomina, że każdy człowiek ma prawo do swoich poglądów i wyrażania swojej opinii. Nie należy więc być przekonanym wyłącznie do swojej racji, ale poprzez koncyliację dążyć do wypracowywania kompromisów istanowiska, które będzie do przyjęcia dla większości ludzi.

Art. Czternasty – nakazuje urzędnikom by nie kierowali się zazdrością iawiścią, które natychmiast rodzą takie same zachowania u innych ludzi i stwarzają dysharmonię, będąc tym samym powodem niepotrzebnych konfliktów.

Art. Siedemnasty – Prawo Siedemnastu Artykułów nakłania do takiego sposobu załatwiania ważnych spraw by opierał się on na uzgadnianiu poglądów i istotnych społecznie decyzji z innymi. Trzeba korzystać przy rozstrzyganiu ważnych spraw z mądrości i doświadczenia innych ludzi. Taka konsultacja zapewni trafność decyzji oraz szerokie poparcie i – w konsekwencji – powodzenie podejmowanego przedsięwzięcia.<sup>28</sup>

W ścisłym związku z *Konstytucją w 17 artykułach* pozostaje późniejszy dokument adresowany bezpośrednio do klasy wojowników zwany *Siedem Cnót Drogi Wojowników*. Jego podstawowe założenia to:

1. Gi: Prawość, rodząca mądrość, sprawiedliwość, etyczność i praworządność.
2. Yusha: Męstwo, niezbędne nie tylko do walki ale niejednokrotnie i do byciauczciwym.
- Jin: Życzliwość wobec wszystkich ludzi, budująca kulturę zaufania oraz pomagająca w byciu bezstronnym.
- Reigi: Szacunek, budujący dobre obyczaje i rozwój płynący z zasobów naturalnej hierarchii.
- 5 Makoto: Szczerłość, nadająca kulturze zaufania i wymiar kultury bezpieczeństwa w tak budowanym kapitale społecznym.
6. Chugi, Meiyo: Lojalność i Honor, jako solidne filary kapitału społecznego całego narodu oraz społeczności lokalnych, jako fundament „architektury” tworzącej zręby kultury bezpieczeństwa.
7. Ko: Pietyzm Rodzinny jako podstawowa i najważniejsza szkoła uczuć wyższych, dalej – świadomości społecznej oraz szeroko pojętej moralności zawartej we wszystkich powyższych Cnotach.<sup>29</sup>

Wprawdzie zostały już wspomniane aspekty wychowawcze filozofii buddyjskiej, ale Omawiając proces formowania postawy wojowników nie sposób pominąć jeszcze jednego czynnika wychowawczego, kształtującego jej rozwój duchowy oraz system wartości, a mianowicie zen.

---

<sup>28</sup> J. Piwowarski, A. Czop, *Fundament japońskiej kultury bezpieczeństwa. Prawo Siedemnastu Artykułów*, APEIRON, Kraków 2014, s. 137-139

<sup>29</sup> J. Piwowarski, *Samurajska tradycja w zarządzaniu kryzysowym*, [w:] *Riešenie krizových situácií v špecifickom prostredí*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Żylinie, Žylyna 2011, s. 569-580.

Przyjmuje się, że zen dotarł do Japonii w XII wieku (okres Kamakura) za sprawą buddyjskiego mnicha Eisai (1148-1215). Nowa filozofia znalazła uznanie w oczach rodu samurajów Hōjō. Ród ten słynął z męstwa, dyscypliny i ascetycznego wręcz sposobu życia. Nic więc dziwnego, że Eisai i jego filozofia minimalizmu i pustki zyskała mu uznanie w oczach przedstawicieli rodu, a jemu samemu zapewniła pozycję przewodnika duchowego. Analizując przyczyny ścisłego związku zen z klasą wojowników Suzuki Daisetsu tak to wyjaśnia:

„Może się wydawać dziwne, że zen został w jakiś sposób powiązany z duchem samurajskim lub z warstwą samurajów społeczeństwa Japonii. Bez względu na formę, jaką buddyzm przybierał w różnych krajach, w których się rozwijał, jest on religią współczucia i w swoich zmiennych dziejach nigdy nie był zaangażowany w wojny.”<sup>30</sup>

Zdaniem D. Suzuki powodów było kilka. Brak jednoznacznej zachęty do walki

„[...] biernie podtrzymywał ducha walki, gdy wojownicy – z jakichś powodów musieli wkroczyć na wojenną ścieżkę. Zen czynił to na dwa sposoby: etyczny i filozoficzny. Etyczny, ponieważ zen jest religią, która naucza, aby nie patrzeć wstecz, gdy się już podejmie jakieś działanie, filozoficzny, ponieważ z równą obojętnością traktuje zarówno życie, jak i śmierć.”<sup>31</sup>

Tym, co warto jest podkreślić, to silnie akcentowana przez zen dyscyplina i samodoskonalenie. Oczyszczony i skoncentrowany na walce umysł był gwarantem zwycięstwa. Przeszkodą w uzyskaniu wewnętrznej koncentracji było dążenie do posiadania bogactwa, nadmierna emocjonalność oraz zbędne spekulacje intelektualne. Wszystko to utrudniało osiągnięcie celu. Zen ze swoim kultem prostoty był tym, czego potrzebował wojownik ze swoim prostym i *nienawykłym do filozofowania* umysłem.

Mimo przesłania pokoju, jaki niesie filozofia zen, jednym z istotnych jego symboli jest miecz. Wprawdzie utożsamia się go z walką ze złem, ale w warstwie podstawowej, był symbolem mocy wojownika, jego lojalności i gotowości do poświęcenia życia dla swojego pana. Znaczenie miecza w tym przypadku wiąże się ściśle z pojęciem ducha patriotyzmu i było silnie akcentowane, przyczyniając się do kształtowania postaw nacjonalistycznych i militarystycznych w Japonii po 1868 roku.

---

<sup>30</sup> D. Suzuki, *Zen i kultura japońska*, s. 37.

<sup>31</sup> Ibidem, s.37.

Do symboliki miecza odwoływało się również shintō, ale zdaniem Suzuki Daisetsu nie ma on tam tak znaczącego wymiaru duchowego, jak w buddyzmie. W shintō miecz zawsze zdradza swe naturalistyczne źródło pochodzenia. Nie jest symbolem, ale przedmiotem obdarzonym pewną tajemniczą mocą<sup>32</sup>. Mimo pewnych zastrzeżeń D. Suzuki nie można pominąć faktu, że symbol miecza w shintō miał w okresie Restauracji Meiji – oraz późniejszym – równie doniosłe znaczenie ideologiczno-polityczne dla legitymizmu władzy cesarskiej oraz tworzenia podstaw dla japońskiego nacjonalizmu i ekspansjonizmu. Zatem uwagi D. Suzuki poczynione z pozycji przedstawiciela sekty zen można rozumieć jako zaakcentowanie silnego wpływu tej filozofii na kształtowanie ducha bojowego kolejnych pokoleń wojowników, co wytworzyło bliski i nierozzerwalny związek tej klasy społecznej i zen.

Głębokie zmiany polityczno-społeczne zapoczątkowane w drugiej połowie lat 50-tych XIX w. wymuszały przedsięwzięcia przez nowy rząd Japonii nadzwyczajnych środków wychowawczych, które pozwoliłyby skonsolidować społeczeństwo w celu budowy nowoczesnego państwa, zdolnego sprostać wyzwaniom, ale przede wszystkim stworzenia silnego kraju, mogącego stawić czoła potęgom zachodnim. „Pokonać Zachód i jego metody, żeby tym skuteczniej się przed nimi bronić. W późniejszym okresie słowo „bronić” przestało mieć znaczenie i na jego miejscu pojawiło się słowo „pokonać”<sup>33</sup>.

Przystępując do realizacji zadania *stworzenia nowego społeczeństwa*, rząd ery Meiji odwołał się do tradycji, wskrzeszając ukształtowane w ciągu wieków wartości takie jak: posłuszeństwo, oddanie, pokora, męstwo.

Jednym z pierwszych i najważniejszych dokumentów o charakterze wychowawczym, o silnym zabarwieniu ideologicznym był edykt zwany *Cesarskie nakazy dla żołnierzy i marynarzy* (*GunjinChokuyu*), które ukazały się 4 stycznia 1882 roku. Już preambuła zawierała czytelne wskazanie ról i znaczenia cesarza, co było bezpośrednim odwołaniem do ideologii *Kokutai*.<sup>34</sup>

„Najwyższe dowództwo nad naszymi siłami zbrojnymi jest w naszych rękach i chociaż możemy powierzyć podwładnym dowodzenie w naszym

<sup>32</sup> Ibidem, s. 55.

<sup>33</sup> J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, s. 353

<sup>34</sup> Ideologia *Kokutai* (日本) (skrót od *Kokumin Taliku naikai*) sprowadzała się do nadrzędnej wartości, w której cesarz został określony jako najwyższy autorytet religijno-polityczny w państwie. Wspomniana ideologia została zdefiniowana i uznana w konstytucji z 1889 roku. Stwierdzała, że: „Kokutai oznacza formę państwa, w którym stojący niezłomnie na straży linii cesarz, łaskawie sam sprawuje nadzór nad władzą państwową” - Y. Hagiwara, *Über Begriff und Funktion der „kokutai” – Ideologie: Der Mythos des ja-*

imieniu, to jednak najwyższą władzę będziemy sprawować Sami i nigdy nie przekazemy nikomu innemu. Jest zatem Naszym życzeniem, aby te zasady zostały z uwagą przekazane dla potomnych, że Cesarz zawsze posiada najwyższą potęgę i władzę zarówno cywilną, jak i wojskową, tak więc bezczeszczenie tej zasady nie może się powtórzyć zarówno teraz, jak i w przyszłości.

#### NAKAZY

1. Każdy żołnierz i marynarz powinien postrzegać lojalność jako swój najwyższy obowiązek.

Nie powinien dać uwieść się powszechnym przekonaniom, ani mieszać się do polityki, ale z niezłomnym sercem wypełniać swój zasadniczy obowiązek lojalności i pamiętać, że powinność jest cięższa niż góra, a śmierć jest lżejsza niż piórko.

2. Żołnierz i marynarz powinien rygorystycznie przestrzegać przyzwoitości.

W wyjątkowej sytuacji, kiedy powinność służbowa wymaga, aby pozostać surowym i bezwzględnym, przełożeni powinni traktować swoich podwładnych pobłażliwie, traktując dobroć, jako swój główny cel, tak aby wszystkie klasy społeczne mogły zjednoczyć się w służbie cesarzowi.

3. Żołnierz i marynarz powinien doceniać wartość męstwa.

Istnieje męstwo prawdziwe i fałszywe. Nigdy nie gardzić słabszym wrogiem a także nie bać się przełożonego, ze wszystkich sił kształtować właściwą postawę jako żołnierza lub marynarza - oto prawdziwe męstwo.

4. Żołnierz i marynarz powinien docenić najwyższą wartość, jaka jest wierność i sprawiedliwość.

Wierność oznacza dotrzymywanie danego słowa, a sprawiedliwość wypełniania własnego obowiązku.

5. Żołnierz i marynarz powinien z prostotą dążyć do wyznaczonego celu.

Jeśli z właściwą skromnością nie dążysz do wyznaczonego celu, stajesz się zniewieściały, frywolny i nabywasz skłonność do luksusu i ekstrawagancji,

---

*panischen Kaisertums als Herrschaftsideologie vor dem zweiten Weltkrieg*, [www.law.keio.ac.jp/~hagiwara/kokutai.html](http://www.law.keio.ac.jp/~hagiwara/kokutai.html), s.1. Badacz tego problemu, Hankwon Kim w swojej pracy poświęconej aspektom kulturowo-społecznym tego okresu tak pisze o tej ideologii: „Kokutai była kombinacją Konfucjanizmu i elementów shintō, zawierała w sobie dwa niezwykle istotne, kluczowe komponenty: nieprzerwaną linię cesarską i ideę narodu – państwa, jako rodziny (kazokukokka)”. I dalej: „Kokutai i cesarz stały się podstawowymi symbolami nowoczesnej japońskiej tożsamości i nacjonalizmu.” - H. Kim, *Cultural and State Nationalism: South Korean and Japanese Relation with China* American University Washington 2007 s. 161.



a ostatecznie wyrastasz na samolubnego i plugawego, aby ostatecznie upaść na ostatni stopień podłości, wówczas ani męstwo, ani lojalność nie uchroni cię przed pogardą świata.

Żołnierz i marynarz ani przez chwilę nie powinien pominąć żadnego z tych pięciu nakazów. W celu ich praktycznego zastosowania najbardziej niezbędną rzeczą jest szczerść. Te pięć artykułów jest uosobieniem naszych żołnierzy i marynarzy, a szczerść jest istotą tych artykułów. Jeśli serce nie będzie szczerze słowa i czyny, jakkolwiek dobre, są jedynie na pokaz i nie wnoszą żadnej korzyści. Jeśli tylko serce będzie szczerze, wszystko może osiągnąć. Ponadto te pięć artykułów jest „Głównym Drogowskazem” Nieba i Ziemi i uniwersalnym prawem ludzkości, łatwym do przestrzegania i praktykowania.”<sup>35</sup>

*Cesarskie nakazy dla żołnierzy i marynarzy* były istotnym krokiem w procesie wychowania społeczeństwa japońskiego. Już siedem lat później ówczesny minister edukacji Mori Arinori przemawiając w lutym 1889 roku stwierdził: Kierownictwo wszystkich szkół musi mieć na uwadze, że realizując program nauczania robi to nie dla uczniów, ale dla kraju.<sup>36</sup> Przemówienie ministra Mori Arinori było zapowiedzią *Dekretu cesarskiego o wychowaniu*, który ukazał się w październiku 1890 roku. „Dokument ten zapamiętany w całości przez kolejne pokolenia japońskich uczniów oficjalnie stwierdzał, że lojalność i synowskie oddanie są moralnymi filarami państwa i wyraźnie głosił, iż te dwie cnoty są źródłem naszej edukacji”<sup>37</sup>. Cesarski edykt z roku 1890 nie był adresowany tylko do ludności cywilnej, „W części odnoszącej się w najbardziej bezpośredni sposób do wojska, edykt nakazuje wszystkim żołnierzom, aby w razie zagrożenia mężnie ofiarowali się dla państwa.”<sup>38</sup>

#### CESARSKI EDYKT O WYCHOWANIU

„Tak więc Nasi poddani: Nasi przodkowie założyli nasze Cesarstwo mając za podstawę głęboko zakorzoną i nieśmiertelną cnotę. Nasi poddani, zawsze zjednoczeni w wierności i miłości synowskiej, z pokolenia na pokolenie ukazywali jej piękno. Ta cecha jest chwalebny fundamentem Naszego Imperium i to również stanowi źródło naszej edukacji. Wy nasi poddani okazujcie

<sup>35</sup> James H. Buck, *Education and Socialization in the Japanese Self-Defence Force*, Department of History University of Georgia 1971, s. 27.

<sup>36</sup> Speech at Tokyo University on January 28, 1889, quoted in Herbert Passin, *Society and Education in Japan*, New York 1965, p. 88 [w] James H. Buck, *Education and Socialization in the Japanese Self-Defence Force*, s.4.

<sup>37</sup> James H. Buck, *Education and Socialization in the Japanese Self-Defence Force*, s.4.

<sup>38</sup> Ibidem, s.4.

miłość synowską, kochajcie waszych braci i siostry, a jako mężowie i żony żyjcie w harmonii, jak przystało na prawdziwych przyjaciół, bądźcie w stosunku do siebie wierni; zachowujcie się skromnie i wstrzemięźliwie; kontynuujcie naukę i rozwijajcie sztuki, pogłębiając swoje zdolności intelektualne i doskonaląc siłę moralną; na pierwszym miejscu stawiajcie dobro publiczne i popierajcie wspólne działania; zawsze szanujcie Konstytucję i przestrzegajcie praw; w razie potrzeby odważnie ofiarujcie się dla kraju; w ten sposób strzeżcie i podtrzymujcie dobrobyt Naszego Cesarskiego Tronu równego niebu i ziemi, w ten sposób będziecie nie tylko Naszymi dobrymi i wiernymi poddanymi, ale rozgłosicie również chwałę waszych przodków.

Droga tutaj wskazana jest w swojej istocie przekazana przez Naszych Cesarzkich Przodków aby była przestrzegana zarówno przez ich cesarskich następców oraz poddanych jako nieomylna po wsze czasy i w każdym zakątku ziemi. Naszym pragnieniem jest, aby włożyć to z pietyzmem w serce każdego z was. Nasi poddani oto w jaki sposób wszyscy możemy osiągać tę samą cnotę.

20-ty dzień 10-tego miesiąca 23-go roku Meiji<sup>39</sup>

*Cesarskie Nakazy dla żołnierzy i marynarzy oraz Cesarski dekret o wychowaniu* nie wnosily niczego nowego w warstwie znaczeniowej i ideologicznej. Dla społeczeństwa japońskiego, wychowanego w duchu konfucjańskim i shintoistycznym było to powtórzenie tych samych ideałów, które wrosły już w japońską tradycję i kulturę. Znaczenie obu dokumentów jest jednak istotne, jeżeli weźmiemy pod uwagę czas w jakim zostały ogłoszone.

„Dekret o wychowaniu przekazany został szkołom i wojsku, stanowiąc pierwszy sygnał indoktrynacji nacjonalistycznej, która z biegiem lat miała się stopniowo wzmacniać i przybierać na sile.”<sup>40</sup>

W roku 1894 Japonia przystąpiła do wojny z Chinami, a w roku 1904 stoczyła swoją pierwszą zwycięską bitwę z mocarstwem zachodnim – Rosją carską.

W kontekście wysiłku władz japońskich zmierzającego do wykształcenia właściwej postawy etyczno-moralnej społeczeństwa japońskiego należy popatrzeć na militarne dokonania Japonii pod koniec XIX i w pierwszych latach XX wieku.

Reforma Meiji rozpoczęta w okresie technologicznego zapóźnienia prowadzona była pod hasłem „bogaty kraj, silna armia” (fukoku kyohei)<sup>41</sup>, dopro-

---

<sup>39</sup> Ibidem, s. 26.

<sup>40</sup> J. Tubielewicz, *Historia Japonii*, s. 371.

<sup>41</sup> P. Varley, *Kultura japońska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006, s. 231.

wadziła już w 1905 roku do złamania potęgi euroazjatyckiego giganta – Rosji Carskiej. „W maju 1904 r. 130 tys. żołnierzy japońskich przekroczyło granicę z Mandżurią i starło się z 220-tysięcznym korpusem rosyjskim, pokonując go w walce (...) a ukoronowaniem działań militarnych był upadek Port Arthur, 2 stycznia 1905 r., i zniszczenie rosyjskiej floty w bitwie na wodach Cieśniny Tsushimskiej w dniach 27–28 maja tego samego roku. (...) Nikt się [wtedy] nie spodziewał, że dyscyplina, wyekwipowanie i efektywność japońskich oddziałów będą tak wysokie”<sup>42</sup>.

Zdarzenie to miało zatem miejsce w zaledwie 37 lat od momentu rozpoczęcia reform rządu Meiji i mogło nastąpić tylko dzięki właściwej postawie żołnierzy, ale również determinacji ludności cywilnej. Wszystko to stało się możliwe za sprawą trwającego od wieków procesu wychowawczego, opierającego się na wzorcach rodzimych, wspartych filozofią buddyjską i konfucjańską.

Wzniesienie zapалу patriotycznego na niespotykaną dotąd w historii Japonii skalę, które rozpoczęło się od *Restauracji Meiji* i trwało aż do roku 1945 dokonywało się w ścisłym związku z tradycją, w tym tradycją bushidō.

Należy pamiętać, że reorganizacja japońskich struktur wojskowych, która dokonała się na początku lat 70- tych XIX wieku spowodowała, że żołnierzami stawali się nie tylko samurajowie, ale również przedstawiciele niższych warstw społecznych, którzy podobnie jak wcześniej samurajowie, odznaczali się męstwem, poświęceniem i oddaniem. Po roku 1868 ostatecznie zatarła się granica między poszczególnymi warstwami społecznymi w zakresie wzorców wychowania, co wyraźnie widoczne jest we wspomnianych wyżej dokumentach cesarskich. Całemu społeczeństwu zostały wskazane, jako właściwe te cnoty, które wcześniej stanowiły podstawę wychowania młodych samurajów. W tym należy upatrywać źródeł sukcesów militarnych Japonii oraz zaangażowania w sprawę budowy Wielkiej Japonii każdego członka społeczności japońskiej.

## BIBLIOGRAFIA

1. Anesaki M., *History of Japanese Religion: With Special Reference to the Social and Moral life of the Nation*, London 1930.
2. Blocker H. G., Starling Ch. L., *Filozofia japońska*, tł. N. Szuster, Kraków 2008.

<sup>42</sup> J.P. Rurarz, *Historia Korei*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2009, s. 301.

3. Buck J. H., *Education and Socialization in the Japanese Self-Defence Force*, Department of History University of Georgia 1971.
4. Chan W. T., *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press 1963.
5. Duamas F., *Od Narmera do Kleopatry. Cywilizacja Starożytnego Egiptu*, Warszawa 1973.
6. Hagiwara Y., *Über Begriff und Funktion der „kokutai“ – Ideologie: Der Mythos des japanischen Kaisertums als Herrschaftsideologie vor dem zweiten Weltkrieg*, [www.law.keio.ac.jp/~hagiwara/kokutai.html](http://www.law.keio.ac.jp/~hagiwara/kokutai.html)
7. Henshall K. G., *Historia Japonii*, Warszawa 2011.
8. Kim H., *Cultural and State Nationalism: South Korean and Japanese Relation with China* American University Washington 2007.
9. Kość A., *Prawo, Państwo i Religia w Japonii*, Warszawa 2011.
10. Nakamura H., *Systemy myślenia ludów Wschodu : Indie, Chiny, Tybet, Japonia*. Philip P. Wiener (red.), tł. M. Kanert, W. Szkudlarczyk – Brkić, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005
11. Nobutaka I., *Shinto: A Short History*, pod red. I. Nobutaka, I. Satoshi, E. Jun, Mizue, London 2003.
12. Piwowarski J., Czop A., *Fundament japońskiej kultury bezpieczeństwa. Prawo Siedemnastu Artykułów*, APEIRON, Kraków 2014.
13. Piwowarski J., *Ethos Rycerski, Przyczynek do Budowy Kultury Bezpieczeństwa Policji*, Kraków 2014.
14. Piwowarski J., *Samurajska tradycja w zarządzaniu kryzysowym*, [w:] *Riešenie krizových situácií v špecifickom prostredí*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Żylinie, Žylyna 2011.
15. Rurarz J.P., *Historia Korei*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2009.
16. Secler B., *Teologia polityczna- zarys problemu*.
17. Speech at Tokyo University on January 28, 1889, quoted in Herbert Passin, *Society and Education in Japan*, New York 1965, p. 88 [w] James H. Buck, *Education and Socialization in the Japanese Self-Defence Force*.
18. Suzuki D., *Zen i kultura japońska*, Kraków 2009.
19. Toshio K., *Shinto in the History of Japanese Religion*, w: *Journal of Japanese Studies* vol. 7, No. 1 (Winter 1981).
20. Totman C., *Historia Japonii*, tł. J. Hunia ,Wydawnictwo UJ, Kraków 2009.

21. Tubielewicz J., *Historia Japonii*, Wydawnictwo Wrocław 1984.
22. Varley P., *Kultura japońska*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.
23. [www.yourdictionary.com](http://www.yourdictionary.com)
24. [www.answers.com](http://www.answers.com)

**Juliusz Piwowarski** – dr, prof. WSBPI – obecnie pełni funkcję Rektora Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa Publicznego i Indywidualnego APEIRON w Krakowie. Twórca istniejącego od roku 2012 *Cracow Research Institute for Security & Defence Skills APEIRON* w Krakowie przy Wyższej Szkole Bezpieczeństwa Publicznego i Indywidualnego “Apeiron” w Krakowie. Autor 2 monografii wydanych za granicą, 10 monografii wydanych w krajowych wydawnictwach oraz 100 artykułów naukowych. Interesuje się psychologią społeczną, socjologią, pedagogiką, filozofią, naukami o bezpieczeństwie, prakseologią oraz niektórymi zagadnieniami prawnymi i historycznymi, w szczególności etyką rozumianą jako pierwszy filar kultury bezpieczeństwa.

**Marek Hoborowicz**, doktorant w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Specjalizuje się w tematyce dalekowschodniej ze szczególnym uwzględnieniem japońskich przemian politycznych i społecznych od *Restauracji Meiji* aż po czasy współczesne.