

Stanisław Zapaśnik



WYSTĄPIENIE MAHATIRA BIN MOHAMADA A FUNKCJE SPORU O WARTOŚCI AZJATYCKIE

Na pierwszy rzut oka wystąpienie premiera Mahatira bin Mohamada, najbardziej znanego, obok Lee Kuan Yew (byłego szefa rządu Singapuru), propagatora wartości azjatyckich wydaje się być kolejnym przejawem „nacionalizmu kulturowego”. A ściślej biorąc świadectwem rosnącego znaczenia w polityce światowej zjawiska, które Samuel P. Huntington w opublikowanym w 1993 r. eseju „Czy zderzenie cywilizacji?” charakteryzował jako promowanie własnych wartości politycznych przez przedstawicieli „de-okcydentalizujących” się elit z byłych krajów kolonialnych, w ramach świadomie promowanej opozycji kultur niezachodnich kulturze Zachodu.

Wystąpienie Mahatira skłania do refleksji nad twierdzeniami wspomnianego esejuna Huntingtona (rozwiniętymi następnie w książce pod tym samym tytułem, choć już bez znaku zapytania) nie tylko dlatego, że premier malezyjski wymienił ten esej jako jedno ze źródeł, którymi się inspirował. Uważna lektura tekstu Mahatira prowadzi do wniosku, że skupiając uwagę wyłącznie na konsekwencjach analizowanych przez siebie zjawisk dla polityki międzynarodowej, Huntington przeoczył niektóre nie mniej ważne z funkcji, jakie pełnić może podkreślanie przez polityków różnic własnej kultury wobec kultury zachodniej.

Trudno jest nie zauważyć, że Mahatir bardzo selektywnie odbiera twierdzenia Huntingtona. Zdając sobie sprawę z faktu, że Azja stanowi niezmiernie złożoną mozaikę kulturową, politolog amerykański wyróżnił w niej cywilizacje konfucjańską, japońską, islamską i hinduistyczną. Byłoby niedorzeczne przypuścić, że premier Malezji mniej wie o Azji niż Huntington. A mimo to woli mówić o wartościach azjatyckich, jak gdyby przyjmował za pewne, że jest możliwe znalezienie jakichś wartości wspólnych wszystkim kulturom Azji i określających ich istotny charakter. Z jego tekstu jednak nie wynika, że uważa pogląd zakładający istnienie jakiegoś zespołu wartości wspólnych wszystkim kulturom Azji za udowodniony.

W tej ostatniej sprawie odwołuje się jedynie do książki badacza amerykańskiego Davida Hitchcocka, „Asian Values and the United States: How Much Conflict?”, która przedstawia wyłącznie wyniki badań kultur Azji Wschodniej i ich porównania z wartościami amerykańskimi.

Jest godne uwagi, że relacjonując książkę Hitchcocka Mahatir bin Mohamad pisze wyłącznie o wartościach wschodnioazjatyckich. W pozostałych jednak partiach swojego tekstu uogólnia wnioski autora amerykańskiego, nazywając wymieniane przez tamtego wartości „wartościami azjatyckimi”. I to bynajmniej nie w skutek przeoczenia. Rozszerzając obszar obowiązywania bronionych przez siebie wartości na całą Azję, Mahatir tym skuteczniej podważa prawo swoich ewentualnych polemistów z Zachodu do zabierania głosu w imieniu wartości ogólnoludzkich i uniwersalnych. Zaledwie trzy miesiące przed wystąpieniem w Waszyngtonie, przy okazji spotkania przywódców krajów Unii Europejskiej i przywódców dziesięciu państw Azji w lutym 1996 r. w Bangkoku Mahatir bin Mohamad stał się autorem hasła: „Wartości azjatyckie wartościami uniwersalnymi. Wartości europejskie wartościami europejskimi”.

Występując w Waszyngtonie Mahatir Mohamad wypowiadał się jednak szczególnie niejasno w sprawach będących głównym przedmiotem sporu pomiędzy Wschodem a Zachodem. W tekście jego wystąpienia znajdujemy twierdzenie, że Azji potrzebne są takie instytucje zachodnie, jak demokracja, wolny rynek i prawa człowieka. Tym bardziej więc niezrozumiałe staje się, dlaczego powołuje się przy tym na Huntingtona. W esejju „Czy zderzenie cywilizacji?” przedstawiony został bowiem pogląd, że podkreślanie różnic własnej kultury od kultury zachodniej przez przedstawicieli nowych, „de-okcydentalizujących” się elit stanowi uzasadnienie ich sprzeciwu wobec promocji przez Zachód demokracji i liberalizmu jako wartości uniwersalnych.

W 1993 r., w którym opublikowany został esej Huntingtona, jedynie w niektórych krajach muzułmańskich elity polityczne uzasadniały swój sprzeciw wobec presji Zachodu podkreślając wyższość zgodnych z nakazami islamu rozwiązań ustrojowych i prawnych nad zachodnimi. Obecnie nie ulega już wątpliwości, że esej Huntingtona odegrał rolę przełomową, stając się czymś w rodzaju samospełniającego się proroctwa. Do jego ukazania się, bodaj tylko w Japonii idea opozycji cywilizacji, a konkretnie „cywilizacji japońskiej” i „cywilizacji zachodniej” była wykorzystywana przez znaczącą część elit politycznych dla przeciwstawienia się żądaniom Stanów Zjednoczonych w ich stosunkach handlowych z Japonią. Stwarzała też ramy, w których prowadzona była debata nad miejscem i rolą Japonii w polityce międzynarodowej. Podkreślanie kulturowej odrębności Japonii uzasadniało wezwania do przeciwstawienia się dominacji amerykańskiej i rozpoczęcia własnej aktywnej polityki w stosunkach z Azją.

Znaczenie eseju Huntingtona polegało na tym, że wprowadzona tam kategoria cywilizacji okazywała się wygodna tym politykom azjatyckim, którzy uświadamiali sobie nieprzydatność dotychczasowych uzasadnień ideologicznych, czy religijnych, dla wprowadzanych przez siebie zmian kierunków polityki, a potrzebowali przy tym ideologii, która umacniałaby ich niezależność od Zachodu.

W kampanii ideologicznej w Chinach poprzedzającej szóste plenium XIV Kongresu Komitetu Centralnego Partii Komunistycznej w październiku 1996 r. dominowały hasła, których autorstwo wydawane w języku angielskim dzienniki hongkongskie przypisywały przewodniczącemu Jiang Zeminowi, wzywające do umacniania „duchowej cywilizacji” chińskiej. Skierowane one były jednak nie tylko przeciwko „etnocentrycznej” retoryce Zachodu, który narzucając Chinom ideały wolności, demokracji i praw człowieka, stara się jednocześnie narzucić im obce kulturowo wzory zachowań, takie jak pornografia, używanie narkotyków, gry hazardowe, korupcja, kult pieniądza i indywidualizm (powtarzam listę przywar moralnych kultury zachodniej, przed którymi partia postanowiła zabezpieczyć społeczeństwo chińskie w kolejności, w jakiej wymienia je tekst uchwały przyjętej na owym plenium). W gruncie rzeczy jednak, co zauważyło wielu obserwatorów zachodnich, kampania miała przede wszystkim na celu mobilizację społeczeństwa do przewyciężenia pogłębiającego się kryzysu moralnego i walki z „odchyleniami lewicowymi” (brutalniej zaś mówiąc ciągotami do restytucji choćby w części systemu epoki Mao), a więc zjawiskami najbardziej groźnymi dla reform gospodarczych i politycznych w Chinach.

Inny, choć niezbyt odbiegający od poprzedniego, przypadek wykorzystania idei opozycji cywilizacji dla uzasadnienia kierunku przeprowadzanych reform stanowią wysiłki obecnego prezydenta Iranu, Mohammada Chatami. Z jego inicjatywy Organizacja Narodów Zjednoczonych postanowiła, że rok 2001 będzie rokiem „Dialogu cywilizacji”. Od objęcia przez niego urzędu prezydenta w 1997 r. pojęcie „dialog cywilizacji” weszło na stałe do języka dyplomacji Iranu, która tak nazywa wszystkie jego spotkania z przywódcami innych państw.

Przedstawiając swoje spotkania jako „dialog cywilizacji” Chatami dezawuuje z góry podejrzenia, że jego polityka wyprowadzania Iranu z izolacji międzynarodowej oznaczać by mogła jakiegokolwiek odstępstwa od ideałów „rewolucji islamskiej”. W ten sposób udało mu się już odnowić stosunki dyplomatyczne z państwami Unii Europejskiej, w tym również z Wielką Brytanią, a nawet wykonać pewne gesty pojednawcze wobec Stanów Zjednoczonych (niestety, odrzucone przez administrację waszyngtońską). Ale dzięki temu mógł też od początku swoich rządów prowadzić równoległe wysiłki na rzecz przekształcenia Iranu w państwo pluralistyczne i prze-

ciwstawiając się konserwatyzmowi islamskiemu (nazywanemu przez niego „religijnym faszyzmem”) tworzyć podstawy społeczeństwa obywatelskiego.

W gruncie rzeczy niepodobna jest wskazać wyraźnych analogii stanowiska wyrażonego przez Mahatira w omawianym wystąpieniu w Waszyngtonie do zarysowanych tu stanowisk polityków azjatyckich, uważających za potrzebne artykułowanie własnych dążeń reformatorskich w ideowych ramach opozycji cywilizacji. Jego wezwanie, by kraje Azji stały się przodownikami walki o demokrację, wolny rynek i poszanowanie praw człowieka nie może być inaczej zinterpretowane niż jako wyraz pełnej aprobaty dla instytucji, które swoje powstanie zawdzięczają wyłącznie kulturze Zachodu. Można odnieść wrażenie, że nazywając w istocie wartości wschodnioazjatyckie „wartościami azjatyckimi” i tym samym poszerzając geograficzny obszar ich rzekomego przyjmowania premier Malezji robi to w jednym tylko celu: zwiększenia siły perswazyjnej apelu, z jakim zwraca się do swoich słuchaczy amerykańskich o szacunek dla tych wartości i wynikających z ich odrębności wzorów zachowań.

W kontekście całego wystąpienia, podkreślanie różnic kultur zdaje się służyć jedynie uzasadnieniu prawa społeczeństw azjatyckich do poszukiwania własnych, odpowiadających ich tradycjom form demokracji. Trudno jest sobie wyobrazić, aby tak sformułowany apel Mahatira spotkał się z niezrozumieniem audytorium, do jakiego był skierowany. W połowie lat dziewięćdziesiątych dyplomacja amerykańska znała już pojęcie „demokracji z lokalną specyfiką”. Z tego względu wystąpienie premiera Malezji zdaje się mieć wyłącznie znaczenie głosu w sporze o zakres zjawisk, do jakich pojęcie to mogłoby być stosowane.

Czytając dzisiaj to wystąpienie trudno nie przypomnieć sobie takich wydarzeń, jak żądanie Malezji w lipcu 1997 r., aby z okazji 50-tej rocznicy swojego powstania ONZ dokonała rewizji Karty Praw Człowieka, ponieważ uchwalony przed półwieczem dokument jest wyrazem etnocentryzmu i dominacji Zachodu w polityce światowej. Czy na przykład takie, jak podjęcie przez premiera Mahatira we wrześniu 1998 r. desperackiej decyzji o zamknięciu malezyjskiego rynku kapitałowego. Jeżeli nawet w wystąpieniu waszyngtońskim można by się doszukiwać jakichś przesłanek dla wspomnianych wydarzeń, to jednak są one zbyt odległe w czasie i mają uwarunkowania innych sytuacji, aby z tej perspektywy rozpatrywać jego ówczesne tezy.

Żądanie rewizji Karty Praw Człowieka ONZ miało miejsce w czasie, gdy po spadku wartości bahta tajlandzkiego w pierwszych dniach lipca 1997 r. centralny bank Malezji Nagara był zmuszony do agresywnej interwencji w celu ratowania pieniądza malezyjskiego, ringgita. Posunięcia Mahatira wprowadzające protekcjonizm na rynku kapitałowym stanowiły

jeden z elementów obrony gospodarki przed następstwami kryzysu azjatyckiego.

W 1996 r. sytuacja była zgoła inna. Występując w Waszyngtonie premier Mahatir przemawiał z pozycji reformatora, który wprowadził swój kraj do grona „tygrysów azjatyckich”, a zarazem spełnił oczekiwania tych wszystkich, którzy jego przyście do władzy przed 16 laty witali jako pojawienie się na malezyjskiej scenie politycznej liberała. Recesja 1987 r. i narastająca groźba wybuchu otwartego konfliktu etnicznego dostarczyły powodów do przekształcenia jego rządów w autorytarne. Ale w początkach 1996 r. osiągnięcia gospodarki umożliwiły złagodzenie metod sprawowania władzy. Zliberalizowane zostały polityka kulturalna i oświata. Nie zmienione zostały jednak przepisy prawa pozbawiające znaczną część ludności Malezji (głównie Chińczyków) pełnych praw obywatelskich. I ta właśnie okoliczność może posłużyć nam za nić przewodnią do zrozumienia, jak na razie skrytego dla nas, sensu jego wystąpienia.

W moim przekonaniu nie zrozumiemy tekstu Mahatira, jeżeli jego wystąpienie będziemy interpretowali wyłącznie pod kątem zarysowanego w nim przeciwstawienia cywilizacji. Opozycja taka występuje wprawdzie jako ich integralny składnik w większości debat nad wartościami, które miałyby stać się podstawą nowej tożsamości społeczeństw azjatyckich. Jednak jej istotne znaczenie będzie różne, w zależności od funkcji ideologicznych, do jakich została użyta.

W 1996 r. 29% ludności Malezji stanowili Chińczycy, którzy kontrolowali według wiarygodnego źródła, jakim jest australijski Departament Spraw Zagranicznych i Handlu około 60% kapitałów tego kraju (według oficjalnych źródeł malezyjskich — około 41%). Natomiast stanowiący większość Malajowie (62% liczącej 18 milionów ludności kraju), korzystający z dobrodziejstw wprowadzonej w 1970 r. Nowej Polityki Ekonomicznej, mającej doprowadzić do powstania silnej malajskiej klasy średniej — kontrolowali zaledwie 19% kapitałów (albo też, jak twierdziły źródła oficjalne — blisko 21%). W zestawieniu tych liczb zawiera się już część odpowiedzi na pytanie, dlaczego Mahatir nie korzysta z podpowiadanego mu przez Huntingtona pojęcia „cywilizacji konfucjańskiej”, przypisując wartości uważane za charakterystyczne dla cywilizacji konfucjańskiej — „cywilizacji azjatyckiej”, będącej bytem zgoła fikcyjnym.

To prawda, że nie udało się osiągnąć założonego celu zwiększenia udziału Malajów we własności kapitału malezyjskiego do 30% w 1990 r. Ale nawet liczba 19% była sukcesem Mahatira, oznaczała bowiem 10-krotny wzrost własności etnicznych Malajów (w 1970 r. Malajowie kontrolowali zaledwie 1,9% bogactw kraju). Przez ponad dwadzieścia lat Chińczycy pozbawieni byli jednak niektórych podstawowych praw obywatelskich. Między innymi mieli ograniczony dostęp do szkół (w 1996 r. aż 64% miejsc

w szkołach wyższych zarezerwowane było dla Malajów), miejsc pracy (80% stanowisk pracy we wszystkich przedsiębiorstwach i organizacjach zostało zarezerwowane dla Malajów). Malajowie korzystali też z wielu innych przywilejów.

Mimo to malezyjscy Chińczycy popierali Mahatira widząc w nim twórcę sukcesu gospodarczego, a także gwaranta pokojowych i stabilnych stosunków między grupami etnicznymi kraju. Tak więc pisząc o wartościach azjatyckich Mahatir stara się nie tylko ukryć rzeczywiste, konfliktogenne stosunki między etnosami i nierówności ich dostępu do bogactw kraju. Tworzy zarazem podstawy nowej tożsamości „narodowej”, która jednoczyłaby wszystkich mieszkańców Malezji ponad dotychczasowymi podziałami etnicznymi i religijnymi.

To ostatnie zadanie może okazać się w najbliższych latach niewykonalne. Kryzys ekonomiczny wzmocnił wpływy Partii Islam Se-Malaysia, partii zrzeszającej wierzących muzułmanów. Już w 1997 r. premier musiał pójść na ustępstwa wobec zwolenników islamu i wyrazić zgodę na wprowadzenie do programów nauczania we wszystkich szkołach wyższych przedmiotu „cywilizacja islamu”. W marcu 1999 r. ze względów religijnych (mieszkający w Kosowie Albańczycy są muzułmanami) Malazja jako jedyne państwo Azji Wschodniej poparła naloty NATO na Jugosławię. Nie można więc wykluczyć, że jeżeli nawet Mahatir zwycięży w wyborach w 2000 roku, będzie jako premier Malezji zmuszony odstąpić od propagowania wartości azjatyckich, poświęcając swoje wystąpienia głównie apologii wartości islamu.

Stanisław Zapaśnik