

Jacenty Siewierski

**KULTURA A ROZWÓJ
GOSPODARCZY**

**ANALIZA PORÓWNAWCZA
ZACHODU I AZJI WSCHODNIEJ**

Wrzesień 2010

Spis treści

1. Definicje kluczowych pojęć	8
2. Wzory kulturowe jako czynnik rozwoju gospodarczego	11
I. WZORY KULTUROWE I ROZWÓJ GOSPODARCZY	14
1. Odrodzenie religijne we współczesnym świecie	15
2. Wpływ wierzeń religijnych na motywację gospodarczą.	
Fenomen przemian ewolucyjnych na Zachodzie	24
3. Zachód i Azja Wschodnia: przeciwstawne wzory kulturowe	33
4. Zachodni wzór rozwoju	44
5. Azjatycki wzór rozwoju	47
6. Konkluzje	58
II. WZORY KULTUROWE I KRYZYS GOSPODARCZY	61
1. Gospodarka azjatycka na tle zachodniej	64
2. Nierównowaga w światowej gospodarce jako przyczyna kryzysów	68
3. Szczególny przypadek gospodarki japońskiej	71
4. Lekcja kryzysu azjatyckiego	75
5. Wzrastająca pozycja Chin	79
6. Symptomy kryzysu a azjatycki model gospodarczy	83
7. Podsumowanie i konkluzje	88

Poniższe opracowanie ma wykazać związki między elementami etyki gospodarczej prezentowanej przez wielkie religie światowe a symptomami kryzysu dokonującego się w światowej gospodarce i społeczeństwach uczestniczących w rozwoju gospodarczym. Naturalnie religijna etyka gospodarcza, czy ogólniej kultura jest czynnikiem rozwoju gospodarczego pośród wielu innych czynników. Nie da się jej w zupełności odseparować od takiego czynnika rozwoju, jak determinacja rządu i jego polityka gospodarcza czy akceptacja bądź jej brak dla reguł gospodarki rynkowej. W zamierzeniu opracowanie ma dać odpowiedź na pytanie o rodzaj związków między etyką gospodarczą traktowaną jako zmienna niezależna a rozwojem gospodarczym i kryzysami gospodarczymi potraktowanymi jako zmienne zależne. Twierdzi się w opracowaniu, że te związki są zróżnicowane w zależności od postulatów etyki gospodarczej reprezentującej dany region kulturowy i prowadzą do odmiennych konsekwencji zarówno w rozwoju, jak w kryzysie. Pierwsza część opracowania poświęcona związkom religii i gospodarki w rozwoju, druga odnosi się do tych związków w kryzysie.

Dla celów analizy zostają wybrane technologicznie zaawansowane strefy globalnej gospodarki. We współczesnym świecie w skład takich stref wchodzi wyłącznie Zachód rozumiany tu jako Europa Zachodnia i Centralna wraz z kulturowymi odnogami Europy (USA, Kanada, Australia, Nowa Zelandia) oraz Wschodnia Azja znajdująca się od stuleci w kręgu oddziaływania wzorców kultury konfucjańskiej z równoległymi wpływami taoizmu i buddyzmu. W skład tego regionu wchodzi bezsprzecznie Chiny, Japonia, Korea Płd., Singapur, Hongkong oraz państwa z licznymi diasporami chińskimi, jak Malezja (diaspora chińska licząca 30% populacji), Tajlandia (14%) i Indonezja (tylko 3%, ale przy niemal całkowitym opanowaniu gospodarki). Cechą odróżniającą obie strefy gospodarki światowej od pozostałych regionów świata jest ich udana modernizacja, dzięki której kraje Zachodu i Azji Wschodniej posiadają zdolności dokonywania trwałej ekspansji gospodarczej. Inne cechy charakterystyczne wyróżnionych obszarów, jak wysoki poziom PKB *per capita* bądź członkostwo w klubie bogatych państw OECD nie są dobrymi wyróżnikami. Są kraje o wysokim poziomie PKB *per capita*, jak Kuwejt czy Emiraty, których nie można zaliczyć do technologicznie zaawansowanych stref globalnej gospodarki i które nie posiadają zdolności dokonywania trwałej ekspansji gospodarczej. Z oczywistych powodów do wyróżnionych tu krajów można zaliczyć Chiny, które charakteryzują się niskim PKB *per capita*, ale dysponują wysoką zdolnością dokonywania ekspansji

gospodarczej, choć proces modernizacji nie został jeszcze w tym kraju zakończony. Z kolei w OECD nie ma takich krajów, jak Singapur czy Hongkong, jest natomiast Turcja.

Wyróżniając powyższe technologicznie zaawansowane strefy globalnej gospodarki, należy odnotować dwie kwestie oczywiste, które dalej nie będą już wzmiankowane. Pierwsza uwaga dotyczy różnic kulturowych, zwłaszcza w zakresie etyki gospodarczej o podbudowie religijnej kształtujących różnice wzorów rozwojowych pomiędzy obszarami wchodzącymi w skład wyróżnionych stref. Ze względu na charakter poniższej analizy traktuje się tu kulturę zachodnią określoną przez wzory chrześcijańskie, ulegające następnie sekularyzacji i kulturę azjatycką określoną przez wzory konfucjańskie jako niezróżnicowane obszary kulturowe. Jest to oczywiste uproszczenie. Wiadomo dobrze o istotnych różnicach np. między anglosaskim i nadreńskim modelem rozwoju oraz równie znacznych, jeśli nie większych różnicach między kulturą Chin i Japonii. Potrzeby analizy sugerują jednak pominięcie tych różnic, choć w niektórych wypadkach będą one zdawkowo odnotowywane. Zakłada się, że pomimo licznych różnic „wewnętrznych” pozwalają one na skonstruowanie jednolitych i różnych między sobą wzorów rozwojowych Zachodu i Azji i że te odmienne wzory skutkują odmiennymi przejawami sytuacji kryzysowych.

Po drugie, chodzi o okres dokonywania modernizacji gospodarczej i społecznej. Wiadomo, że Zachód zdystansował czasowo wszelkie inne regiony świata pod tym względem i że start modernizacji (*take-off*)¹ na różnych obszarach świata zachodniego był zróżnicowany. Azja Wschodnia przystąpiła do modernizacji gospodarczej ze znacznym opóźnieniem. Jedynie w wypadku Japonii (i częściowo Hongkongu pod administracją brytyjską) modernizacja zaczyna się w wieku XIX, pozostałe kraje regionu przystępują do niej w latach 60' XX w., a Chiny dopiero pod koniec lat 70' XX w.² Pomimo późnego startu kraje regionu dorównują obecnie Zachodowi w poziomie osiągniętego rozwoju. Sukces Azji jest niewątpliwy, region stał się drugim obszarem krajów zaawansowanych w rozwoju, a Bank Światowy definiuje te kraje jako *High-Performance Asian Economies* uznając je (1993) za wzorce „pragmatycznej ortodoksji”,

¹ Por. Walt W. Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, 1960, rozdz. 2

² Odmienne od pozostałych krajów regionu kształtowały się w przeszłości losy Tajwanu pozostającego kolonią japońską w latach 1895-1945. Japońska obecność na wyspie spowodowała ograniczone przemiany modernizacyjne wyspy, jakie nie wystąpiły w Chinach kontynentalnych.

które odniosły „godne uwagi sukcesy w tworzeniu i utrzymywaniu stabilności makroekonomicznej”³.

Wyróżnienie dwóch i tylko dwóch technologicznie zaawansowanych stref globalnej gospodarki sugeruje istnienie wewnątrz nich silnie prorozwojowych wzorów kulturowych. Nie oznacza to automatycznie opinii, że pozostałe obszary świata są zdominowane przez kulturę antyrozwojową. Wyróżnienie to opiera się wyłącznie na obserwacji empirycznej i nie przesądza, że zacofane obecnie obszary gospodarki światowej nie będą uczestnikami ekspansji gospodarczej w przyszłości. Poza wyróżnionymi strefami są kraje, których dynamiczny rozwój w ostatnich latach wskazuje na ich przyłączenie do kultur prorozwojowych w przyszłości. Wymienić zwłaszcza należy Indie z uwagą, że prorozwojowe tendencje w tym kraju, podobnie jak w Azji Wsch., kształtują się na podłożu miejscowej kultury, a nie wzorów importowanych z Zachodu. Ukształtowane po uzyskaniu niepodległości (1948) tradycje demokratyczne i indywidualistyczne w Indiach nie pozwalały temu krajowi na odrobienie dystansu rozwojowego w niedawnej przeszłości. Obecne ożywienie gospodarki indyjskiej (choć nie tak spektakularne, jak w Chinach) odbywa się równoległe z nawrotem do oryginalnych wartości kulturowych określanych czasem jako „hinduizacja Indii”.

Biorąc pod uwagę różnice kulturowe wyodrębnionych dwu regionów zaawansowanych w rozwoju, należy sformułować dwa podstawowe pytania:

- czy oryginalna kultura Azji oparta na wzajem przenikających się wzorach pochodzących z konfucjanizmu, taoizmu, buddyzmu i szintoizmu przyczyniła się do sukcesu miejscowego gospodarczego, czy też była tylko elementem towarzyszącym, bez znaczenia w całości przemian?
- czy, biorąc pod uwagę zachodnie zainicjowanie zmian, region musi czy nie musi się upodobnić do Zachodu w rozwiązaniach gospodarczych, politycznych i kulturowych (duchowych), czy też zachowa on specyfikę własną?

Na pierwsze z tych pytań opracowanie niniejsze przynosi odpowiedź twierdzącą. Podobnej skali sukces ekonomiczny nie miał miejsca w żadnym regionie świata nie-zachodniego, zatem, jak się sądzi, determinacja kulturowa (religijna) jest faktem wynikającym z obserwacji, który należy uzasadnić. Dodać warto, że sukces bardzo szybkich przemian zrodził tylko w

³ A World Bank Policy Research Report, *The East Asian Miracle: Economic Growth and Public Policy*, The WB Books 1993

ograniczonym stopniu społeczne patologie typowe dla szybkich przemian w świecie zachodnim, jak wzrastająca przestępczość, kryzys rodziny i załamanie więzi społecznych. Odmienne środowisko kulturowe tłumaczy te różnice⁴. Jednocześnie społeczeństwa azjatyckie w zestawieniu z zachodnimi przy podobnym PKB *per capita* charakteryzują się znacznie niższym stopniem rozpiętości dochodowych mierzonym współczynnikiem Giniego, choć w tym wypadku wyłączyć należy Chiny jako nadal kraj wyjątkowo mocno rozwarstwiony.

W kwestii drugiej wykazuje się sporo rozmaitych odmienności w instytucjach gospodarczych i politycznych między Azją i Zachodem. Wszystkie kraje regionu dokonywały modernizacji przy znacznie większym zaangażowaniu rządu i przy zachowaniu autorytarnego-paternalistycznego systemu politycznego, określanego tam jako „autorytaryzm przyjazny ludziom”. Nawet w porządkach demokratycznych, jak w Japonii, opozycja rzadko dochodzi do władzy, a już zupełnie nieznane są akcje krzykliwych organizacji poza-rządowych (ekologowie, obrońcy praw człowieka, feministki, LGBT itp.). Wszystko to są fenomeny uwarunkowane kulturowo podobnie, jak specyficzne stosunki pracy w firmach i korporacjach czy zasady konkurencji rynkowej. Twierdzi się niekiedy, że różnice te zanikną z czasem, że w obliczu ogólnych praw rynkowych, faz ożywienia i załamania, Azjaci będą musieli się dostosować do wymogów współczesnej gospodarki, które wszędzie są identyczne, a rozwój gospodarczy spowoduje przemiany polityczne i postępującą autonomię jednostki według wzoru indywidualistycznego. W niniejszym opracowaniu nie znajdzie się zbyt wiele argumentów na rzecz tak pojmowanej konwergencji. Twierdzi się, że społeczeństwa regionu raczej wzmocnią swój specyficzny styl życia, który jest dla nich źródłem tożsamości i odrębności, a także dumy w szybko ujednolicającym się (globalizacja) świecie. W takim świecie wszelkie wzory kulturowe podlegają oczywiście dość szybkim zmianom. Niekoniecznie jednak usprawiedliwione jest oczekiwanie, że zmiany te będą się dokonywać zgodnie z postrzeganiem świata na modłę zachodnią, często fałszywie przedstawianą jako reguła uniwersalna.

Przynajmniej obecnie Azjaci nie wykazują dążności do imitacji zachodniego stylu życia, zwłaszcza w sferze kulturowej. Wykazują większe przywiązanie do własnych wartości i nawyków. Kluczowy w tej kwestii wydaje się stosunek do minionych tradycji. Dość dawno temu Toynbee zwrócił uwagę na odmienne traktowanie tradycji w świecie konfucjańskim w porównaniu z Zachodem. W tym pierwszym praktykowana jest zasada „nawarstwiania”

⁴ Por. Francis Fukuyama, *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*. Przekł. H. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa 2000. Politeja, s. 124-129. Fareed Zakaria, *A Conversation with Lee Kuan Yew*, *Foreign Affairs* 73, 1994, 109-127

(dołączania elementów nowych do starych bez eliminacji tych ostatnich), gdy na Zachodzie obowiązuje zasada zastępowania „starego” „nowym”⁵. Wprawdzie w następstwie chińskiej rewolucji z 1911 (*Xinhai*) i fascynacji Zachodem rozlegały się głosy, aby nauczyć się sztuki burzenia i odrzucania tego, co dawne w przeciwieństwie do japońskiej restauracji z 1868 (*Meiji*), która uczyła szacunku dla dawności pomimo ogromu zmian modernizacyjnych, to jednak obecnie w obu krajach nadal pielęgnuje się ideał ciągłości i niezmienny się zdaje kult tradycji, której zdaje się nie zagrażać silny zarazem duch nowoczesności. Rozwój na Zachodzie następował w drodze powolnej, a następnie przyspieszonej eliminacji tradycji kulturowej. W dłuższym okresie czasu dokonał się jej demontaż. Tego rodzaju usuwanie tradycji nie ma miejsca w rozwoju Azji. Potrzebne jest nowe spojrzenie na uwarunkowania rozwojowe.

Uwagi powyższe wskazują na niezbędność precyzyjnego zdefiniowania pojęć używanych w opracowaniu, zwłaszcza pojęcia wzoru kulturowego w odróżnieniu od zastosowań cywilizacyjnych instrumentów rozwoju celem uwyrażnienia, co z perspektywy azjatyckiej uznaje się za godne przyjęcia, a co zasługuje na odrzucenie.

1. Definicje kluczowych pojęć

Postulaty etyki gospodarczej każdej religii należą do sfery kultury zdefiniowanej tu jako przekonania, wartości i postawy przyjmowane przez jednostki dojrzewające w określonym środowisku kulturowym. Przekonania, wartości i postawy prowadzą do ukształtowania się u jednostek i zbiorowości wzorów działania, które są tu określane jako **wzory kulturowe**. Manifestują się one w bardzo różnych działaniach, w tym gospodarczych. Utrwalone wzory kulturowe mogą sprzyjać wzrostowi gospodarczemu, mogą też stanowić podstawową barierę wzrostu, co zresztą ma miejsce w licznych kulturach. Struktura przyjmowanych wartości⁶ jest fundamentem każdej kultury i wyznacznikiem zbiorowej tożsamości, determinuje także zachowania i postawy jednostek we wszystkich sferach życia społecznego. System wartości jest bardzo odporny na zmiany. Wyznacza on reguły dokonywania wyborów oraz ich oceny w sytuacjach konfliktu, W skrajnych przypadkach jednostka, a także cała zbiorowość, może

⁵ Arnold Toynbee, *Ze wschodu na zachód. Podróż dookoła świata*, przeł. T. J. Dehnel, Warszawa 1962 PAX, s. 69

⁶ Wartości można zdefiniować jako koncepcje przyjmowane przez jednostki i zbiorowości, a dotyczące tego, co jest „pożądane”, określające wybór sposobów działania, stosowanych środków oraz celów. Por. Clyde Klukhohn, *Values and Value-Orientations in the Theory of Actions*, w: Talcott Parsons, Edward A. Shils, *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1951, s. 395.

wybrać nawet śmierć, w obronie swej formy egzystencji, lub by dochować wierności jakimś fundamentalnym wartościom.

Kultura jest źródłem wzorów przyjmowanych przez jednostki i zbiorowości w ich postawach i działaniach. Poza kulturą tak rozumianą wyodrębnia się w opracowaniu sferę cywilizacji jako ogół wytworów działań jednostek i zbiorowości, tzn. instytucji, urzędów prawnych, politycznych, gospodarczych, zasobów społecznych i wytworów materialnych. Wszystkie one są tu określone jako **cywilizacyjne instrumenty rozwoju**. Ich cechą wspólną jest możliwość transferu z kraju do kraju bądź z kultury do kultury, gdy sama kultura przenoszona bywa z najwyższym trudem.

I tak, w rozwoju gospodarczym Japonii w okresie *Meiji* (1868-1912) przeszczepione zostały liczne instrumenty cywilizacyjne z Zachodu, jak system poczty państwowej, kolei żelaznych, armii, instytucji finansowych czy fabrycznej metody produkcji masowej. W tym procesie mentalność Japończyków, ich wzory kulturowe, uległy tylko nieznacznym zmianom. Japończycy nadal orientowali się na wspólnotę, a nie jednostkę, szanowali hierarchię przeciw równości docierającej z Zachodu, przyjmowali nadal etykę opartą na wzajemnych zobowiązaniach, a nie uprawnieniach, jak podpowiadał zachodni wzór. W opracowaniu twierdzi się, że zachowanie własnych, oryginalnych wzorów kulturowych w połączeniu z przyswojeniem zewnętrznych instrumentów cywilizacyjnych było warunkiem sukcesu zarówno gospodarki japońskiej, jak później innych gospodarek azjatyckich. Oznacza to, że jeśli kraj na drodze modernizacji korzysta z zewnętrznego dorobku cywilizacyjnego i porzuca jednocześnie własne wzory kulturowe, sam proces modernizacyjny staje się wątpliwy. Taki właśnie charakter posiadała nieudana modernizacja w Indiach w latach powojennych, kiedy rządząca Partia Kongresowa usiłowała narzucić społeczeństwu obce, zachodnie wzory kulturowe. Wcześniej, w Turcji po I wojnie światowej (wzór kemalistowski), przyswojenie dorobku cywilizacyjnego Zachodu szło w parze z utratą tożsamości kulturowej, co wcale nie przyspieszyło rozwoju gospodarczego kraju, a spowodowało liczne problemy wewnętrzne. Według podobnego wzoru dokonywały się modernizacje w świecie arabskim i w Iranie, przy czym w pierwszym wypadku na ideologicznym podłożu socjalizmu typu radzieckiego, a w drugim korzystano z amerykańskich wzorów kulturowych, które miały przebudować mentalność Irańczyków. Próby te zakończyły się w obu wypadkach niepowodzeniem i spowodowały żywiołowe rebelie społeczeństw odwołujących się do własnych tradycji. Fundamentalizm islamski jest wyjątkowo silny w krajach (Iran, Egipt, Algieria, a nawet

Turcja), na które usiłowano nałożyć ogólną modernizację (zastosowanie cywilizacyjnych instrumentów rozwoju) równocześnie z przeszczepem wartości (wzorów kulturowych) importowanych z Zachodu i Rosji. W opracowaniu dokumentuje się szczególny i urozmaicony przypadek Chin, które usiływały się modernizować w okresie pierwszej republiki (1911-1937) przy użyciu wzorów kultury Zachodu wspieranych natarczywie przez ówczesne elity chińskie, następnie w okresie komunistycznym (1949-1978) przez nałożenie wzorów radzieckich aż do pierwszej udanej modernizacji, w której korzysta się z zachodnich instrumentów rozwoju przy odrzuceniu zachodnich wzorów kulturowych.

Zatem rozróżnia się kulturę i cywilizację jako dwie różne, choć nie do końca rozdzielne, sfery w ogromnym dorobku ludzkim. Zasób kultury stanowią wartości, sposoby myślenia i działania, które wydają się naturalne ludziom w danym środowisku kulturowym, a próby ich uchylenia powodującą dezorientację i frustrację w masowej skali. Na cywilizację składają się wytwory i urządzenia, które daje się przenosić z kraju do kraju w przeciwieństwie do utrwalonej mentalności zakorzenionej najczęściej w religii. I stawia się tezę ogólną: rozwój gospodarczy (modernizacja) przynosi sukcesy, gdy transferowi instrumentów cywilizacyjnych towarzyszy zachowanie tożsamości kulturowej społeczeństwa (wzorów kulturowych).

Sam proces rozwoju przy użyciu instrumentów cywilizacyjnych jest definiowany w opracowaniu jako **modernizacja** (industrializacja + urbanizacja + mobilność społeczna). Jeśli modernizacji towarzyszy dodatkowo przeszczep wzorów kulturowych, określa się ten proces jako **okcydentalizację** bądź westernizację.

Rozwój gospodarczy, społeczny, polityczny odbywa się zawsze w jakimś środowisku kulturowym, tzn. w otoczeniu, w którym kulturowo ukształtowane sposoby postrzegania świata, myślenia i działania traktowane są przez uczestników życia społecznego (aktorów) jako naturalne. W opracowaniu wprowadza się pojęcie **wzoru rozwojowego** definiowanego jako proces rozwoju (modernizacji) determinowany wzorami kulturowymi. Utrzymuje się, że wzór rozwojowy Azji jest odmienny od wzoru rozwojowego Zachodu i że tę odmienność określiła przede wszystkim różnica kultur. W obu regionach rozwój dokonuje się po całkiem różnych trajektoriach, choć przy użyciu tych samych instrumentów rozwojowych. Także przejawy kryzysów, czasem także ich przyczyny, są w obu regionach odmienne, a odmienność jest kulturowo warunkowana.

2. Wzory kulturowe jako czynnik rozwoju gospodarczego

Znaczenie czynników kulturowych w rozwoju gospodarczym ulega uwypukleniu, jeśli uwzględnić niepowodzenia autonomicznych wyjaśnień ekonomicznych zjawiska trwałego zacofania licznych krajów świata. W terminach ogólnej teorii makroekonomicznej kraje zacofane powinny się rozwijać szybciej, ponieważ wyższa jest w nich krańcowa produktywność kapitału. Swobodnie przepływający kapitał winien się przemieszczać do tych właśnie krajów, a zatem tendencja do wyrównania poziomów życia winna się uwierzytelnić („*efekt doganiania*”). Dlaczego jednak kapitał do tych krajów nie napływa? A ściślej, dlaczego nie napływa w takiej skali, jakiej należałoby się, zgodnie z teorią, spodziewać? Czy to niesprawne instytucje w krajach ubogich są barierą? Brak gospodarki rynkowej, czy stabilności politycznej? Ekonomiści, a ściślej eksperci i doradcy rządów krajów zacofanych zachęcają te kraje do budowy infrastruktury niezbędnej dla przyciągnięcia kapitału. Ma to być w pierwszym rzędzie budowa sprawnych instytucji sprzyjających gospodarce rynkowej, jak: prawna ochrona własności, przejrzyste reguły obowiązujące w obrocie gospodarczym, sprawna i stabilna administracja rządowa, mocna pozycja banku centralnego itp. Systemy zachęt dla inwestorów, jak preferencje podatkowe, swoboda transferowania zysków, rozbudowa infrastruktury technicznej (drogi, systemy łączności) itp. są już dodatkowymi udogodnieniami przyciągającymi kapitał z zewnątrz. Jednak pierwsze z wymienionych stanowią warunki niezbędne. Inwestor nie zaryzykuje swoich pieniędzy w kraju, w którym nie ma gwarancji bezpieczeństwa inwestycji bądź, w którym, pomimo takich gwarancji, sytuacja polityczna jest niestabilna i niepewna.

Doradcy ekonomiczni wskazują, zatem najczęściej na determinację rządu jako czynnik najważniejszy w wyprowadzeniu kraju z kręgu zacofania. Są jednak przykłady rządów, które nie są w stanie przeprowadzić niezbędnych zmian w prawnym otoczeniu gospodarki ze względu na opór wzorców kulturowych ludności. Należy mieć na uwadze, że nadal dla wielu krajów świata spełnienie niezbędnych warunków przyciągania kapitału nie jest prostą rzeczą. Z drugiej strony, Chiny przyciągają obecnie ogromne strumienie zagranicznych inwestycji bezpośrednich pomimo licznych niejasności w nieprzejrzystym prawie gospodarczym. Ale jeszcze w epoce Mao Zedonga w Chinach niemal w ogóle nie było prawników i sądów, wcale nie dlatego, że rewolucja maoistowska zmiotła instytucje wymiaru sprawiedliwości, lecz dlatego, że jeszcze one w Chinach nie powstały. Do życia

gospodarczego stosowano zwyczajowe zasady moralne, a spory rozstrzygane były przez organy administracji. Wydaje się, że czynniki kulturowe są ważniejsze niż działania rządów, choć bez tych działań pożądane zmiany również nie byłyby możliwe. W krajach wschodnioazjatyckich, odgórne działania administracji były niezbędnym czynnikiem rozwoju gospodarczego. Trzeba też podkreślić, że dokonywały się one w sprzyjającym środowisku kulturowym, co oznacza, że wpływ rządu był decydujący, ponieważ zdyscyplinowane społeczeństwa były gotowe zaakceptować zaaplikowane reformy. Środowisko kulturowe krajów Ameryki Łacińskiej, Rosji, Ukrainy itp. nie jest już tak sprzyjające dla pożądanych zmian. Dość często rząd ma ograniczone pole manewru, nawet, jeśli jest w pełni świadom niezbędności stworzenia stabilnych i przewidywalnych warunków makroekonomicznych, politycznych i prawnych dla firm, które dzięki temu mogą opracowywać długofalowe strategie i zwiększać produktywność. Odpowiednia polityka gospodarcza daje spodziewane rezultaty w dojrzałym do zmian środowisku kulturowym, a więc tam, gdzie wartości, opinie i postawy podzielane w społeczeństwie sprzyjają wprowadzaniem zmianom.

Polityka rządu i wzory kulturowe to dwa najczęściej dyskutowane poza-ekonomiczne czynniki rozwoju gospodarczego. Poza nimi wymienia się od czasów Monteskiusza geograficzne czy też naturalne uwarunkowania gospodarki, które prowadzą do wzrostu, bądź kształtują zastój. Gospodarka rozwija się w otoczeniu społecznym, ale również w otoczeniu przyrodniczym. W niektórych wypadkach uwarunkowania naturalne posiadają rozstrzygające znaczenie. Wiadomo np., że nie da się stworzyć strefy dobrobytu w okolicach podbiegunowych. Rządziej zwraca się uwagę, że strefa międzyzwrotnikowa okazuje się niegościnna dla rozwoju w niemal podobnym stopniu. Spośród ok. 50 państw-gospodarek położonych w tej strefie (znakomita większość to kraje Afryki i Ameryki Łacińskiej) tylko dwa państwa-miasta, Singapur i Hongkong, awansowały do klubu najbogatszych państw świata. Obie gospodarki charakteryzują się zresztą cechami specyficznymi w najwyższym stopniu. Tego wzoru nie da się upowszechnić w strefie tropikalnej. Oba państwa zawdzięczają swoją pozycję cechom tak naturalnym, jak położenie geograficzne sprzyjające liniom żegludowym i tym samym rozwojowi handlu. Ten sam czynnik zachowuje swoją wagę w wypadku Panamy, choć w znacznie mniejszej skali, co należy przypisać odmiennościom kulturowym. Gospodarki, które w strefie międzyzwrotnikowej nieźle prosperują, jak Kostaryka, Trynidad-Tobago Malezja, Tajlandia, Mauritius, Botswana, Gabon zawdzięczają to innym czynnikom geograficznym (ropa, diamenty), kulturowym (liczne diaspory chińskie, jak w Malezji i Tajlandii) bądź

politycznym (rządy prawa, jak w Kostaryce). Jednak w większości obszarów strefy międzyzwrotnikowej tropikalny klimat stanowi niewątpliwie naturalną i nieomal nieprzezwyciężalną blokadę rozwojową.

I. WZORY KULTUROWE I ROZWÓJ GOSPODARCZY. ZACHÓD i AZJA WSCHODNIA

Spoglądając na świat z perspektywy europejskiej można sądzić, że czas wielkich religii i konstruowania przez nie sposobu postrzegania świata się skończył i że weszliśmy już dawno w fazę zeświecczonych kodeksów moralnych. We współczesnych teoriach ekonomicznych przyjmuje się, że jednostka aktywna w gospodarce kieruje się motywacją kalkulacyjną mającą na względzie własny interes. Według tych teorii wierzenia religijne nie mają już takiej siły

mobilizującej wysiłki i energię jednostki, jak to miało miejsce we wczesnej, akumulacyjnej fazie rozwoju. W bieżącej aktywności gospodarczej aktor (indywidualny czy zbiorowy) kieruje się, jak się twierdzi, postawą racjonalną zorientowaną na sukces rynkowy bez względu na reprezentację kulturową aktora; czy będzie to Amerykanin, Chińczyk, Hindus czy Arab. Założenie teorii makroekonomicznej jako teorii formułującej wyjaśnienia ogólne jest, oczywiście, trafne. Nie ma potrzeby, przynajmniej dotąd, konstruowania odrębnych teorii wyjaśniających fenomeny gospodarcze dla poszczególnych obszarów kulturowych, zdominowanych przez odmienne religie. Należy jednak uwzględnić, że sama teoria natrafia niekiedy na liczne ograniczenia w wyjaśnianiu zjawisk ekonomicznych⁷.

Natomiast wspomniana powyżej perspektywa europejska w spoglądaniu na świat zewnętrzny jest w zupełności fałszywa. W następstwie rozwoju cywilizacyjnego Europa jest zsekularyzowana, ale to nie znaczy, że zsekularyzowany jest świat pozaeuropejski. Ten świat wkroczył bądź wkracza w fazę modernizacji, a zatem znajduje się we wcześniejszych okresach rozwojowych, w których obecność tradycyjnych, choć dostosowanych do wymagań współczesności, wierzeń religijnych jest instrumentem mobilizacji społecznej i gospodarczej. Na różnych obszarach świata pozaeuropejskiego mamy do czynienia z prawdziwym renesansem religii. Nie jest też pewne, czy ten renesans zakończy się w następstwie kolejnych faz rozwoju. W bardzo zmodernizowanych i zaawansowanych gospodarczo krajach, jak Singapur, Hongkong, Tajwan podtrzymuje się przywiązanie do tradycyjnych wzorów kulturowych. Odmienne kulturowo od Zachodu obszary wcale nie muszą podążać wytyczoną przez Zachód drogą. Zwłaszcza, że nie istnieje jednolity zachodni pęd ku sekularyzacji. Społeczeństwa europejskie oddalają się od tradycyjnych wierzeń, ale społeczeństwo amerykańskie przechodzi, podobnie jak większość obszarów świata, przez nurt odrodzenia religijnego.

⁷ Notując przypadki dynamicznego wzrostu w Azji Wsch. wskutek łamania praw ekonomii neoklasycznej (np. prorozwojowa rządowa polityka przemysłowa, co sugeruje, że niekiedy rządy kierują rozwojem gospodarczym lepiej niż wolny rynek), Fukuyama, sam zwolennik teorii neoklasycznej, stwierdza, że teoria ta sprawdza się w 80% badanych przypadków, a 20% nie da się wyjaśnić z pominięciem takich czynników, jak obyczaj, wartości moralne i kulturowo ukształtowane nawyki jednostek i zbiorowości, do których odwoływał się przecież i Adam Smith w *Teorii uczuć moralnych*, przeł. D. Petsch, Warszawa 1989 PWN. Por. Francis Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, przeł. A i L. Śliwa, Warszawa/Wrocław 1997 PWN, s.24-25. Nie należy sądzić, że udział czynników pozaekonomicznych, zwłaszcza kulturowych, zanika wskutek rozwoju, czego dowodzą właśnie wysoko rozwinięte kraje Azji i czemu poświęcone jest poniższe opracowanie.

1. Odrodzenie religijne we współczesnym świecie

W różnych obszarach globu nawrót do korzeni religijnych, i szerzej kulturowych, jest dyktowany nagłą potrzebą poczucia tożsamości w świecie, w którym wskutek globalizacji zacierają się różnice między społeczeństwami. Poddane zachodniej dominacji od czasów kolonialnych społeczeństwa poszukują odpowiedzi na pytanie, kim są, jaki jest ich własny styl życia, dążą do określenia własnej pozycji w świecie. Na pytania te znajdują odpowiedź we własnych artefaktach religijnych i etycznych, które dotąd traktowane były często jako staroświeckie przeżytki skazane na zagładę przez ekspansję zachodnich wzorów. Jest rzeczą interesującą, że ten niebywały dotąd pęd do zrozumienia siebie (kulturowej samo-tożsamości) sprzyja właśnie, a nie przeciwstawia się modernizacji regionów dotkniętych silnym odrodzeniem religijnym. Odrodzenie hinduizmu w Indiach, czego wskaźnikiem są rosnące wpływy partii politycznych odwołujących się do tradycyjnych wzorów hinduistycznych, jak Bharatiya Janata czy będąca z nią w koalicji Shiv Sena, współwystępuje z hinduskim sukcesem gospodarczym. A warto pamiętać, że w okresie dominacji wzorów zachodnich z pełną demokracją przedstawicielską i z pełnią władzy Indyjskiego Kongresu Narodowego, Indie czyniły bardzo powolne postępy w rozwoju gospodarczym i zwalczaniu biedy.

Media eksponują szczególnie przebudzenie islamu, choć renesans religii nie ogranicza się wyłącznie do wyznawców Allaha. Eksponuje się przy tym politycznie zabarwiony fundamentalizm muzułmański, ale zjawisko odrodzenia islamu jest znacznie szersze. Jest to szeroki ruch społeczny, polityczny i intelektualny ogarniający cały świat muzułmański, którego islamski fundamentalizm jest tylko ekstremalną, choć politycznie wpływową częścią. Jest wysiłkiem poszukiwania rozwiązania w islamie, a nie w ideologiach Zachodu odwołujących się do parlamentarnych demokracji i praw człowieka, a w przeszłości także do radzieckiego komunizmu. W dążeniach szerokich kręgów społeczeństw muzułmańskich islam ma być życiowym przewodnikiem w dążeniu do nowoczesności przy odrzuceniu idei Zachodu. Muzułmanie chcą modernizacji bez okcydentalizacji, tzn. chcą transferować technologie i zasady nowoczesnej organizacji zachowując własne wartości wynikające z rodzimej religii i kultury, chcą powrotu do korzeni.

Przebudzenie islamu widoczne jest na różnych polach aktywności społecznej, politycznej i gospodarczej. Widoczne jest wzmożenie praktyk religijnych, publikacji i programów o treściach religijnych, odrodzenie sufizmu, rosnąca liczba islamskich organizacji, fundacji, banków, instytucji opieki społecznej, edukacji. Poszerzająca się obecność islamu w przestrzeni

publicznej państw muzułmańskich powoduje jego wpływ na rządy, także zeświecczone, jak w Turcji i Tunezji, szukające społecznego poparcia. Dochodzi do zastępowania prawa zachodniego prawem muzułmańskim (islamizacja prawa, jak w Pakistanie, Indonezji, Malezji). Współczesne prądy stanowią reakcję zarówno na długookresową dominację zachodnią, jak też na równie długookresową stagnację w świecie muzułmańskim, korupcję rządów i ich nieliczenie się z wolą społeczeństw. W swojej wiodącej części powracają one do pierwotnych, „czystych” źródeł religijnych, pochwalają pracę, porządek i dyscyplinę. Uznanie znajdują przede wszystkim w rosnącej miejskiej klasie średniej, wśród ludzi młodych i wykształconych uparcie dążących do przebudowy społecznej od podstaw. Prądy te są uczestnikami i wytworem procesu modernizacji. W krajach muzułmańskich, nadal najczęściej o rządach świeckich, ruchy islamskie tworzą muzułmańskie „społeczeństwo obywatelskie” wyręczające nieporadne instytucje rządowe w budowie infrastruktury pomocy społecznej, zdrowia i edukacji. W większości krajów muzułmańskich stanowią rdzeń opozycji politycznej i realną alternatywę rządów⁸.

Świat muzułmański przechodzi przez istotne przeobrażenia społeczne i aktywność w sferze życia społecznego, których stymulatorem jest odrodzenie islamu od dekady lat 70' XX wieku. Do tej pory ta zwiększona aktywność nie przekłada się na istotny wzrost gospodarczy. W latach 2002-2008 państwa Bliskiego Wschodu i Maghrebu rozwijały się gospodarczo w dość szybkim tempie 3,7% w skali rocznej⁹. Należy jednak podkreślić, że w tych latach (poprzedzających ostatni kryzys) następował bezprecedensowy wzrost w gospodarce świata. Arabska dynamika wzrostu należała do najwolniejszych w świecie w ujęciu regionalnym. W dodatku nawet wykazane tempo wzrostu było neutralizowane przez niezwykle wysoki, bodaj najwyższy w świecie, przyrost naturalny. Właśnie ekspansja demograficzna, a nie gospodarcza, wydaje się być obecnie najbardziej charakterystyczną cechą społeczeństw muzułmańskich. Nie można jednak wykluczyć, że region ten stanie się w niedalekiej przyszłości obszarem cudu gospodarczego i to realizowanego przez środowiska islamskie, a nie laickie i etatystyczne. Wskazywać na to mogą przemiany w bardzo świeckiej Turcji, gdzie od roku 2002 rządy sprawuje islamska Partia Sprawiedliwości i Rozwoju, a gospodarka notuje wyjątkowo wysokie tempo wzrostu z roczną dynamiką przekraczającą 6% z równoczesną redukcją wzrostu cen. Turcja zawdzięcza swoje sukcesy gospodarcze ostatnich lat bardzo religijnie usposobionym

⁸ Przemiany spowodowane przebudzeniem islamskim opisywane są w: Hassan al.-Turabi, *The Islamic Awakening's Second Wave*, New Perspectives Quarterly, 9/1992 (Summer), s. 36-41 Ali E. Hillal Dessouki, *Islamic Resurgence in the Arab World*, Praeger, New York 1982

⁹ Dane w oparciu o statystyki Banku Światowego dostępne na: <http://data.worldbank.org/data-catalog>

przedsiębiorcom z Anatolii, która tradycyjnie znajdowała się w ogonie szybkich przemian w tym kraju. Ożywienie ducha przedsiębiorczości u jednostek motywowanych religijnie wydaje się rozsądnym rozwiązaniem w krajach muzułmańskich z nadmiernie rozbudowanym sektorem państwowym w gospodarce.

Zależnie od punktu widzenia przyjmuje się, że ruchy islamskie sprzyjają demokratyzacji w świecie muzułmańskim, bądź stanowczo się jej przeciwstawiają. Islamska partia u władzy w Turcji może być potraktowana ruch demokratycznych muzułmanów wrażliwych na problemy społeczeństwa i liberalnie usposobionych przedsiębiorców dławionych dotąd przez władze administracyjne. Z drugiej strony partia ta stanowi zagrożenie dla świeckiej konstytucji oraz rozdziału państwa i religii. Wprawdzie zasady te nie muszą być traktowane jako nieodłączna cecha demokracji, to jednak uznaje się je za równie trwałe, jak demokracja, elementy ustrojów nowoczesnych w interpretacji Zachodu. W świecie muzułmańskim, w którym nie ma, poza Turcją, stabilnych instytucji demokratycznych, ruchy islamskie mogą właśnie uchodzić za najbardziej demokratyczne w sensie ich masowości i braku przywództwa o charakterze autorytarnym. Zachodnie nawoływania do upowszechniania ustrojów demokratycznych w świecie muzułmańskim mogą wynosić do władzy przede wszystkim partie islamskie, które mają masową bazę społeczną. Jednocześnie nie są to partie i ruchy świeckie w jakimkolwiek sensie słowa „świecki”. Pomimo przykrego doświadczenia z wolnymi wyborami w Algierii w 1991, których wyniki nie zostały uznane, na Zachodzie nadal podnoszone są apele o zaprowadzenie demokracji w świecie muzułmańskim, a jednocześnie akceptuje się wewnętrzne decyzje o anulowaniu wyników demokratycznych wyborów, czyli podważa się umiejętność godzenia się z przegraną jako ważną zasadę demokratyczną. W świecie muzułmańskim siły islamskie są najbardziej reprezentatywne i do nich należy przyszłość. Obecnie nie ma szans na uznanie przez te ruchy zasad świeckiego państwa i tolerancji religijnej. Nie wiadomo także, czy są na to szanse w przyszłości, jakkolwiek jest prawdopodobna ewolucja teokratycznego ustroju w Iranie (co ciekawe, jeden z najbardziej demokratycznych reżimów w świecie muzułmańskim) ku rządowi świeckim.

Odrodzenie islamu, choć nie daje się uzgodnić z wymogami sekularyzacji¹⁰, nie musi być interpretowane jako niezgodne z procesem modernizacji¹¹. Z pewnością jednak świat muzułmański nie odnotował dotąd takich sukcesów gospodarczych, jakie mają miejsce przynajmniej od lat 60' XX w. w Azji Wschodniej. Publicznie oznajmiany renesans wschodnich religii, jak konfucjanizm, buddyzm, taoizm, a także hinduizm był raczej następstwem modernizacji niż wstępem do niej, co nie znaczy, że religie te nie tkwiły w postawach ludzi-uczestników modernizacji w tamtym regionie. Elity azjatyckie, rządy i intelektualiści, zinterpretowały sukces gospodarczy jako następstwo specyficznych wartości, a także jako powód do kulturowej dumy i źródło pewności siebie. Udana modernizacja ma być potwierdzeniem istnienia, a nawet wyższości azjatyckich wzorów kulturowych, określanych od końca lat 80' XX w. jako „wartości azjatyckie” z własnymi misjonarzami i heroldami. Takie jest źródło religijnego, czy szerzej, kulturowego renesansu w Azji z proklamowaniem tych wartości jako oficjalnej doktryny państwowej w Singapurze i Malezji, szczególnym pietyzmem dla Konfucjusza na Tajwanie, tworzeniem muzeów-świątyń Konfucjusza w Chinach i instytutów jego imienia na świecie i nawrotem do nauk konfucjańskich z próbami „reazjatykacji” Japonii¹².

W odróżnieniu od świata muzułmańskiego, gdzie odrodzenie islamskie było ruchem oddolnym, w Azji Wschodniej, w zgodzie z jej tradycją, renesans koncepcji buddyjskich i konfucjańskich wraz z programami edukacji i „odnowy konfucjanizmu” jako podstawy moralności publicznej brały początek „od góry”, były przedsięwzięciami rządowymi z udziałem środowisk uniwersyteckich¹³. Główni orędownicy-misjonarze „wartości azjatyckich” Lee Kuan Yew (premier Singapuru w latach 1959-1990) i Mahathir bin Mohamad (premier Malezji 1981-2003) doszli do sformułowania oryginalnych koncepcji wychodząc uprzednio ze skrajnie odmiennych środowisk. Lee Kuan Yew, początkowo Harry Lee, absolwent Cambridge w

¹⁰ Jest rzeczą nieoczekiwaną, choć zrozumiałą i dającą się wyjaśnić, że renesans islamu wystąpił najsilniej w krajach, które w przeszłości przeszły przez fazę odgórną świeckiej modernizacji, jak Iran, Egipt, Algieria, Tunezja.

¹¹ Jak twierdzi Al-Turabi, op. cit. s. 53: zachodnie ideologie, jak nacjonalizm i socjalizm nie wniosły rozwoju do świata muzułmańskiego, natomiast rolę taką może wypełnić oczyszczony islam, który może się nieoczekiwanie okazać odpowiednikiem etyki purytańskiej w dziejach Zachodu.

¹² Yoichi Funabashi, *The Asianization of Asia*, Foreign Affairs 72/1993. Potraktowanie konfucjanizmu z jego emocjonalną oschłością, z brakiem elementu transcendentnego jako religii może rodzić znane dobrze sprzeczności. Sądzi się, że jest to raczej odmiana głęboko zinternalizowanej „moralności publicznej” niż religia. Ze względu na siłę przymusu wskazań konfucjańskich wobec jednostki, nie mniejszą niż w wypadku klasycznych religii traktuje się tutaj konfucjanizm jako religię właśnie w ujęciu funkcjonalnym (względ na funkcje społeczne).

¹³ W społeczeństwach azjatyckich wszelkie zmiany inicjowane są „u góry”, a nie „u dołu”, co jest związane z wielowiekową tradycją regionu.

Wielkiej Brytanii i „najbardziej stuprocentowy Anglik na wschód od Suez”¹⁴, dopiero po powrocie do Singapuru nauczył się języka mandaryńskiego i zaangażował po przeciwnej niż dotąd stronie przeciwstawiając się imperium brytyjskiemu i reprezentowanym przez nie wartościom zachodnim i tworząc korpus konkurencyjnych „wartości azjatyckich” wynikających z konfucjanizmu, powszechnego w postawach ludzi na obszarze kultury chińskiej¹⁵. Ciesząc się usprawiedliwioną renomą twórcy singapurskiej potęgi gospodarczej mógł on dowodzić, że ekonomiczny sukces jest pozytywnie skorelowany z miejscowymi wzorami kulturowymi, które też zostały umiejętnie wplecione w porządek prawny tego państwa-miasta. Zdając sobie sprawę, że pomimo licznych zalet konfucjanizm nigdy w historii nie zapobiegł pewnym mankamentom, jak nepotyzm, Lee Kuan Yew wydał zdecydowaną walkę korupcji urzędniczej i przestępczości poprzez specjalny urząd wyposażony w rozległe kompetencje. W ogólności prawo obowiązujące w Singapurze uchodzi za bardzo surowe. Nadzwyczajna surowość kodeksu karnego opiera się na przekonaniu, że bez zdecydowanego przymusu ludzie nie uwierzą w skuteczność prawa¹⁶. Co więcej, jak wskazują rankingi atrakcyjności inwestycyjnej i klimatu dla biznesu, Singapur zdyscyplinowany przez surowy porządek prawny jest bardzo wysoko notowany przez przedsiębiorców ze świata zewnętrznego.

Na początku roku 1991 rząd Singapuru przyjął drogą dekretu *Białą Kartę* formułującą w zwięzłej formie podstawowe wspólne wartości Singapurczyków, wyraźnie odmienne od *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* (ONZ)¹⁷. *Biała Karta* ustanawia prymat społeczeństwa i wspólnot nad jednostką, rodzina jest definiowana jako podstawa społeczeństwa, jednostka może liczyć na szacunek i wsparcie społeczności, ważne kwestie mają być rozwiązywane poprzez ugodę, a nie spór i konflikt, obowiązywać ma harmonia religijna i rasowa¹⁸. Zasady wyrażone w *Białej Karcie* zostały wprowadzone do porządku prawnego. I tak Chińczykom, Hindusom czy Malajom umożliwiono pielęgnowanie własnej kultury i obyczajów według modelu wielokulturowego społeczeństwa. Tak samo ugruntowane

¹⁴ To określenie polityka brytyjskiego przytacza Samuel P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji nowy kształt ładu światowego*, Przeł. H. Jankowska, Warszawa 2004 WWL Muza, s. 142.

¹⁵ Potrzebę skodyfikowania wartości konfucjańskich, niewystarczalność ludowych wierzeń, jak kult przodków czy szamanizm oraz udział wartości w przyspieszonym w porównaniu z Zachodem procesie modernizacji Lee Kuan Yew objaśnia w wywiadzie: Fared Zakaria, *Culture is Destiny: A conversation with Lee Kuan Yew*, *Foreign Affairs* 73/1994, s. 109-127

¹⁶ Tworzenie rozbudowanych kodeksów prawa sprzeciwia się tradycyjnemu konfucjanizmowi z jego naciskiem na moralność i etykietę. Ta sprzeczność dowodzi raczej pragmatyzmu elit politycznych.

¹⁷ Od lat 90. XX w. w Azji Wsch. narasta przekonanie, że *Deklarację Praw* należałoby napisać na nowo, ponieważ większość obecnych państw-członków ONZ nie miała udziału w jej opracowaniu. Podstawą kontrowersji są preferencje dla praw indywidualnych z uszczerbkiem dla praw zbiorowych.

¹⁸ W Singapurze z populacją 4,55 mln Chińczycy stanowią 77%, Malajowie (głównie muzułmanie) 14%, Hindusi, Sikhowie 8%. Mozaika wyznaniowa i językowa jest jeszcze bardziej urozmaicona.

zostały prawa rodziny i szerszych wspólnot. Jeszcze za czasów Lee Kuan Yewa rząd wdrożył zasady tzw. demokracji konfucjańskiej opierającej się na założeniu, że obywatele jako konfucjaniści szanują władzę, a władza charakteryzuje się poczuciem odpowiedzialności, którego przejawem jest troska o obywateli. Jest to rodzaj umowy społecznej między rządzącymi a rządzonymi¹⁹. Służebność instytucji publicznych względem obywateli jest w Singapurze posunięta o wiele dalej niż w demokracjach zachodnich.

Drugi znany orędownik „wartości azjatyckich”, Mahathir bin Mohamad, z zawodu lekarz, znany jako twórca sukcesu gospodarczego Malezji, rozpoczął karierę polityczną od aktywnego uczestnictwa w fundamentalistycznych ruchach islamskich zanim zaangażował się w budowę jedności politycznej i kulturowej swojego kraju reprezentującego prawdziwą mozaikę nacji i wyznań²⁰. W takim kraju kwestie rasy i religii prowadzą z natury do konfliktów bez końca, zwłaszcza, że przy muzułmańskiej większości Chińczycy stanowią elitę gospodarczą. W okresie swoich nie nacechowanych łagodnością rządów Mahathir trzymał na dystans radykalny islam, angażując muzułmańską większość w proces budowania dobrze prosperującego, wieloetnicznego społeczeństwa. Ze zrozumiałych powodów jego formuła „wartości azjatyckich” jest szersza niż konfucjańsko zabarwiona koncepcja Lee Kuan Yewa, ale podstawowe ukierunkowanie zasadza się także na uzasadnieniu prymatu praw wspólnot (społeczności, rodziny, państwa) względem praw jednostki. Swoje tezy o różnicach aksjologicznych między kulturami Zachodu i Wschodu przedstawił w wystąpieniu w Waszyngtonie (Rada Gospodarcza Basenu Pacyfiku) w maju 1996, utrzymanym w tonacji agresywnej twierdząc, że Zachód nie ma prawa narzucać Azji swojego systemu wartości²¹.

Koncepcje obu znanych orędowników „wartości azjatyckich” wymagają w tym miejscu dwójakiego rodzaju uwag. Po pierwsze, zostały one zastosowane w porządku prawnym i rozpropagowane przy użyciu narzędzi politycznych w społeczeństwach dwóch relatywnie małych krajów regionu Azji Wsch. Warto wskazać jednak, że same koncepcje, wykorzystywane na użytek ekip rządowych, miały i mają „społeczne zakorzenienie”, tzn. chwytają one coś, co tkwi tak czy owak w mentalności ludzi na ogromnym obszarze Azji

¹⁹ *Zasada uczciwości*; wywiad z premierem Singapuru Goh Chok Tongiem; Wprost 15/2001 (959)

²⁰ Licząca ponad 25 mln ludność Malezji składa się z Malajów wraz z ludnością rdzenną (61%), Chińczyków (30%), Hindusów (8%). Wg wyznania muzułmanie stanowią 53%, buddyści 17%, religie chińskie 12%, hinduiści 8%, chrześcijaństwo (metodyści, anglikanie, katolicy) 8%

²¹ Por. Mahathir bin Mohamad, *Rozważania o wartościach azjatyckich*, 21 maja 1996, Azja – Pacyfik, Toruń 1999; Mahathir bin Mohamad, *Wartości azjatyckie*, przeł. J. Kowalski; Res Publica Nowa 3/2003, Krzysztof Gawlikowski, *Poglądy Mahathira bin Mohamada* Res Publica Nowa 3/2003, Krzysztof Gawlikowski, *Problem „wartości azjatyckich” i koncepcje Mahathira bin Mohamada*, Azja – Pacyfik, Toruń 1999

Wsch., stanowią zapis doświadczenia społecznego na użytek polityczny. Z kolei ich wykorzystanie jako narzędzia akcji politycznej sprzyjało odnowieniu i rozpowszechnianiu wzorów charakterystycznych dla mentalności społeczeństw Azji. Dlatego też specjalne koncepcje znaczących polityków regionu zostały potraktowane w tym miejscu jako przejaw renesansu religijnego. Ma to znaczenie zwłaszcza w kluczowym kraju, jakim są Chiny, w których tradycyjne kulturowo ukształtowane nastawienia zostały zdewastowane przez długoletnią politykę władz komunistycznych, zwłaszcza w okresie rewolucji kulturalnej. Obecne szybkie przemiany rynkowe w Chinach wzmacniają z kolei racjonalne postawy odwołujące się do zysku w wymiarze pieniężnym (krytykowany w Chinach „mamonizm”), co w społeczeństwie ukształtowanym przez tradycję (choć podłamane) wywołuje napięcia. Dzięki politycznej akcji „wartości azjatyckie” wracają rykoszetem do Chin kontynentalnych i nadzwyczaj szybko upowszechniają się w społeczeństwie, a Lee Kuan Yew czy profesor z Harvardu Tu Weiming odgrywają rolę misjonarzy konfucjanizmu w Chinach. Także Japonia i jej społeczeństwo ulega świeżo obudzonej potrzebie odwoływania się do własnej tradycji²².

Po drugie, powyższa uwaga podyktowana została potrzebą uzasadnienia, że „wartości azjatyckie” nie stanowią całkiem sztucznego tworu politycznego, gdyż takie zarzuty się pojawiały. Dość często dowodzono, że koncepcja została stworzona przez azjatyckich autokratów jako moralne i filozoficzne uzasadnienie dla represji stosowanych wobec opozycji politycznej, a ona sama stanowi rodzaj parawanu dla „archaicznych sposobów rządzenia”, sprzecznych z duchem wolności politycznej. Zarzuty tego rodzaju są z pewnością trafne, jednakże społeczna funkcja „wartości azjatyckich” nie sprowadza się wyłącznie do socjotechnicznej użyteczności. Wartości te są żywe na obszarze „konfucjańskim”, a ponadto autokratyczna forma początkowego (akumulacyjnego) rozwoju jest typowa dla wszystkich krajów regionu poza Japonią, a i tam demokratyczne instytucje zostały nałożone przez amerykańskie władze okupacyjne po wojnie. Zarówno o żywotności dziedzictwa konfucjańskiego, jak o azjatyckim modelu rozwojowym pisze się w innych miejscach tego opracowania.

Natarczywa propaganda „wartości azjatyckich” jest, podobnie jak odrodzenie islamu, świadectwem przeciwstawienia się dominacji Zachodu we współczesnym świecie. Podobne nastawienia towarzyszą „hinduizacji” kulturowej w Indiach. Ale proces renesansu religijnego

²² Głośna w USA książka Shintaro Ishihara, *The Japan That Can Say No. Why Japan Will Be First Among Equals*, Simon & Schuster 1991 choć napisana z pobudek raczej nacjonalistycznych, a mniej konfucjańskich może mimo to uchodzić za przykład konfucjańskiego spojrzenia na Zachód „z góry”.

nie jest jednoznacznie antyzachodni. Wyznania chrześcijańskie czynią również postępy we współczesnym świecie. W Korei Płd. chrześcijanie stanowią już ok. 30% ludności i są to głównie prezbiterianie i katolicy. Ze względu na swoją liczebność mogą oni przełamać tradycję kulturową. W krajach Ameryki Łac. rosną szybko wpływy protestantów, których liczebność wzrosła w latach 1960-1990 z 7 do 50 mln²³. Religia jest jednym, choć z pewnością najważniejszym z wymiarów tożsamości kulturowej.

Na zakończenie tych uwag skrótowo sprawozdających współczesny renesans religijny pora postawić pytanie: czy poprzez nawrót do motywacji religijnej jest możliwa realizacja pragnienia zmodernizowania społeczeństw nie-zachodnich? Jeszcze niedawno twierdzono, że bez zniszczenia starych archetypów kulturowych, bez upodobnienia do Zachodu w sposobach myślenia, przemiany w kierunku modernizacji nie są możliwe. Tu się twierdzi, że są one możliwe wyłącznie na bazie własnej oryginalnej, choć dostosowanej do potrzeb przemian kultury. Inaczej, udana modernizacja jest możliwa przy zachowaniu tożsamości kulturowej, tym samym modernizacja wyklucza okcydentalizację czy westernizację. Na nie-zachodnich obszarach kulturowych tylko religia, zwłaszcza odrodzona religia, a nie świecka czy ekonomiczna racjonalność mogą zmobilizować energię ludzką w skali masowej. Tak zresztą było u początków modernizacji w Europie, gdzie faza świeckiej racjonalności była dopiero następstwem wyjałowienia silnie przeżywanej wiary.

2. Wpływ wierzeń religijnych na motywację gospodarczą. Fenomen przemian ewolucyjnych na Zachodzie.

Przyjmuje się w tym opracowaniu, że okres dominacji zachodniej (zarówno cywilizacyjnej, jak kulturowej) na świecie rozpoczyna się na pocz. XVI w., kiedy zapoczątkowana zostaje wyjątkowa dynamika cywilizacyjna z jednoczesnym kryzysem zachodniej kultury. Jest to pogląd raczej dość powszechny w historiografii²⁴. Od tego czasu Europejczycy penetrują pozostałe obszary globu podporządkowując je swoim interesom. A jednak jeszcze w XVIII stuleciu rozpowszechniony był pogląd o Chinach jako najbardziej oświeconym systemie rządów, wspartych na klasie mandaryńskiej poddawanej reżimowi egzaminów państwowych,

²³ Samuel P. Huntington, *op. cit.*, s. 151-152

²⁴ Por. Fernand Braudel, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wiek, t. I-III*, przeł. M. Ochab i in., Warszawa 1992 PIW

które przeciwstawiano porządkom europejskim opartym na zacofaniu, religijnych dogmatach i przywilejach pochodzących z urodzenia²⁵. W napisanym w 1776 *Bogactwie narodów* Smith słauił Chiny i całą Azję jako o wiele bardziej rozwiniętą i bogatszą niż Europa część świata posiadającą przewagę w rolnictwie i przemyśle²⁶. Zwraca uwagę, że pogląd ten, popularny w epoce Oświecenia, zrodził się wraz z zaawansowaniem kapitalistycznych procesów gospodarczych na Zachodzie. Ulega on jednak szybkiej zmianie w wieku XIX, kiedy Chiny i inne kraje Azji prezentuje się nie jako model do naśladowania, lecz jako kraje pozostające w wiecznym odrętwieniu.

Warto, więc, rozważyć kwestię, czy istnieją jakieś różnice w rozwoju Zachodu i Chin, czy szerzej Azji, różnice determinowane kulturą (przede wszystkim religią), które na Zachodzie prowadziły do kapitalizmu i cywilizacji industrialnej, a na Wschodzie utrwały istniejące instytucje stanowiące bariery dla zmian i innowacji. Nie ma powodu przypominać dobrze znanej argumentacji Maxa Webera²⁷, jednak nawet w wypadku zgody na tę argumentację otwarte pozostają pewne pytania. Dlaczego właściwie taki nurt, jak protestantyzm powstał na Zachodzie? Czy odpowiednik takiego prądu był możliwy na Wschodzie, zwłaszcza w Chinach? Czy w Azji był możliwy kapitalizm bez infiltracji zachodniej? Czy wzory kulturowe (przesłanie religijne) zdeterminowały odmienną ewolucję rozwojową Zachodu i Wschodu?

Przy próbie odpowiedzi na powyższe pytania zakłada się istotnie odmienny wzór rozwojowy Europy i Azji, czyli model rozwoju wsparty na oryginalnych (unikalnych, a nie uniwersalnych) wzorach kulturowych. Zakłada się dalej, że przemiany w Europie rozpoczynają już na kilka stuleci przed protestantyzmem i kształtują od tego czasu osobliwy, dynamiczny bieg historii Zachodu skonstrastowany ze statycznymi dziejami Wschodu. Sam protestantyzm i religijna Reformacja były wytworem tej dynamiki, tzn. zachodniego wzoru rozwojowego. Źródeł odmienności poszukuje się w charakterze przesłania religijnego i formuluje się hipotezę, że to charakter przesłania chrześcijańskiego (a nie specyficzny odłam chrześcijaństwa, jak

²⁵ Andre Gunder Frank, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, Berkeley 1998, University of California Press. Jak pisze Michael Adas, *Machines as Measure of Men. Science, Technology and Ideologies of Western Dominance*, Ithaca, NY 1989, Cornell University Press, s. 79: "Wybitni myśliciele epoki, jak Leibniz, Wolter i Quesnay, w Chinach poszukiwali źródeł moralności, wskazówek na temat rozwoju instytucji i wsparcia dla swoich różnorodnych koncepcji oświeconego absolutyzmu i merytokracji".

²⁶ Adam Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów, t. I-II*, przeł. S. Wolff i in., Warszawa 1954 PWN

²⁷ W interesującej kwestii Weber uzasadnia, z odwołaniem się do wiodących religii, dynamikę przemian na Zachodzie i statyczne dzieje Wschodu w odpowiednio: Max Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Niziński, Test, Lublin 1994 oraz *Etyka gospodarcza religii światowych. T. 1 Taoizm i Konfucjanizm*, przeł. T. Zatorski, T. 2 *Hinduizm i buddyzm*, przeł. G. Sowiński, Nomos, Kraków 2000

purytanizm) zdeterminował unikalny i dynamiczny rozwój Zachodu i że odmienne przesłanie konfucjańskie w Azji determinowało rozwój statyczny. Ściśle rzecz ujmując, wpływ przesłania chrześcijańskiego na dynamikę rozwojową pochodził z wewnętrznych napięć i sprzeczności tego przesłania, bądź, jak kto woli, z jego wewnętrznego bogactwa i zróżnicowania. W przesłaniu konfucjańskim (bądź szerzej konfucjańsko-buddyjskim) brakowało takich dylematów, a więc i wynikających zeń napięć i konfliktów, ponieważ konfucjanizm jest wewnętrznie koherentny²⁸.

Od samych początków przesłanie chrześcijańskie złożone było z elementów różnorodnych rodzących czasem trudne do rozwikłania dylematy. Sam paradoks stworzenia niedoskonałego świata przez doskonałego Boga podlegał licznym interpretacjom teologów już w Średniowieczu. A przy tym chrześcijaństwo uczyło pokory i rezygnacji z dumy wskazując na Hioba jako uwierzytelnienie losu ludzkiego, ale z drugiej strony, z doktryny chrześcijańskiej wpływał przekaz, że człowiek powołany jest do panowania nad zdesakralizowaną naturą. To przeświadczenie rodziło dążenia do zapanowania nad otaczającym światem. Człowiek miał być wyniesiony do współuczestnictwa w dziele stworzenia, a pęd ku ulepszeniom otaczającej rzeczywistości miał go charakteryzować. Ale co wówczas z pokorą? Oparcie w chrześcijaństwie znajdują zarówno św. Franciszek (pokora wobec świata ukazana choćby w *Kazaniu do ptaków* na obrazie Giotto), jak współczesny mu Innocenty III (panowanie nad światem). Zatem przekaz chrześcijański prowadził do napięć, antynomii, czasem w konsekwencji do konfliktów społecznych. Dylemat pokora vs. dominacja (panowanie nad naturą) nie był łatwy do rozwikłania.

Innym ośrodkiem konfuzji było wzajemne niedostosowanie chrześcijańskiej idei równości z równie chrześcijańskim zrozumieniem dla zróżnicowań i hierarchii. Wprawdzie pan i poddany klękali przed tym samym ołtarzem, co było niepodobieństwem w Indiach w wypadku bramina i pariasa²⁹, jednak hierarchie społeczne nie były z pobudek chrześcijańskich atakowane, były nawet uświęcane. Dylemat równość vs. hierarchia dochodził do głosu często i nie tylko w ruchach heretyckich. Sam Kościół był i jest zbudowany na zasadach hierarchicznych, ale jego

²⁸ Przyjmuje się tu, przyznać trzeba dość dowolnie, że ludzie Azji Wsch. charakteryzują się postawą konfucjańską, czyli zasadami moralności publicznej o wyjątkowej trwałości historycznej bez względu na reprezentowane przez nich wyznanie religijne. Zdecydowana większość badaczy tej kultury potwierdza takie założenie. Przyjmuje się, innymi słowy, że reguły konfucjańskie działają z siłą przymusu typową dla religii i że konfucjanizm kształtuje postawy ludzi w życiu codziennym w skali powszechnej.

²⁹ Christopher Hollis, *Historia jezuitów*, przeł. J.S. Łoś, Warszawa 1974, PAX, s. 66

elementy składowe, jak ruch franciszkański czy pisma autora renesansowego Tomasza Morusa, uznanego za świętego Kościoła itp. odwołują się do idei równości przeciw hierarchii.

Wreszcie dylemat jednostka vs. wspólnota. Od czasu swego powstania ruch chrześcijański organizował się we wspólnotach, ale wiara chrześcijanina odwołuje się do wezwania Stwórcy do jednostki, a nie do wspólnoty. Wspólnota może wesprzeć jednostkę w dziele zbawienia, nie jest jednak powołana do orzekania w tej sprawie. Przyjąć lub odrzucić łaskę, jaka może go zbawić, ulec lub oprzeć się grzesznej pokusie, która skazałaby go na potępienie, należy do człowieka podejmującego decyzje i kierującego się wolną wolą. W historii chrześcijaństwa wystąpiły nurty kładące nacisk na wspólnotę w opozycji do jednostki (ruchy zakonne), jak też, odwrotnie, nurty odwołujące się do jednostki w opozycji do wspólnoty. Chrześcijańska idea, że osoba ludzka jest bezpośrednio odniesiona do Stwórcy, okazała się stałym zarzewiem rewolty, budząc sprzeciw wobec instytucjonalizacji relacji duszy do Boga przez Kościół jako wspólnotę wiernych, a w następstwie Reformacji będzie prowadzić do destrukcji wszelkich wspólnot. Wewnątrz tradycji chrześcijańskiej ruchy reformacyjne posunęły się, bowiem, najdalej w akceptacji indywidualizmu przeciw wszelkiej wspólnotocie.

W pojemnym organizmie Kościoła znajdowało się, zatem, miejsce dla różnych myśli i ruchów, a zatem także dla ewolucji modelu człowieka, struktury społecznej, motywacji gospodarczej itp. Tak, więc, pewne istotne rysy modelu człowieka ulegają zmianie w procesie historycznym prowadząc czasem do zaprzeczenia obrazu pierwotnego, choć ufundowanego nadal na przekazie chrześcijańskim. I tak cnota pokory stopniowo ustępuje na rzecz dumnego opanowywania sił natury, hierarchiom przeciwstawiana jest równość, a wspólnotocie wolna jednostka. Te konfuzje dotyczą chrześcijaństwa jako przesłania, ducha, doktryny i tym samym odnoszą się do obu jego odgałęzień. Jednakże w chrześcijaństwie wschodnim, ortodoksyjnym dominacja władzy centralnej nad Kościołem usuwała w zarodku napięcia. W zachodnim nurcie chrześcijaństwa sytuacja wyglądała odmiennie wskutek równorzędnej pozycji Kościoła wobec władzy świeckiej.

Powyżej opisane wewnętrzne antynomie myśli chrześcijańskiej (pokora – dominacja, hierarchia – równość, wspólnota - jednostka) dotyczą nie jakichś akcydensów, lecz kwestii podstawowych, zwłaszcza w życiu społecznym, w tym gospodarczym. Obecność tych napięć w systemie wierzeń zdeterminowała charakterystyczny tor rozwoju Zachodu jako unikalny (nie uniwersalny), bez precedensu w innych regionach kulturowych. Stanowi zarazem odpowiedź na pytanie, jakie stawiał sobie Weber: jak mogą powstać jakiegokolwiek innowacje, skoro idee

muszą się gdzieś zrodzić, i to nie tylko w poszczególnych jednostkach, lecz jako styl życia całych grup społecznych³⁰.

W tradycjonalistycznym świecie średniowiecznym od XI w. następuje ciągły wzrost i rozwój: powstają uniwersytety, mennice, rządy miejskie, następują zmiany prawne, rozwijają się różne postacie sądownictwa, zmienia się pozycja Kościoła i państwa; jednym słowem ma miejsce rozwój z zachowaniem ciągłości i przywiązaniem do tradycji (ta będzie atakowana dopiero od XVIII stulecia), następuje powolna kumulacja osiągnięć. Powody odmienności w rozwoju między Zachodem (Europą) a Wschodem stają się jasne, jeśli do opisanych wyżej różnic w funkcjonowaniu przesłania religijnego dodamy osobliwości społecznej historii Zachodu, jak obecność niezależnych od władz sił społecznych, dążenie do wolności najpierw wspólnot, potem jednostek jako zasadnicza treść historii Zachodu czy wreszcie równowaga władz świeckich i duchowych (żaden z tych elementów nie wystąpił w historii społeczeństw wschodnich)³¹.

W Średniowieczu stworzono podstawy nowożytnego prawa handlowego, większość jego elementów strukturalnych³². Dwie zasady ówczesnie przyjęte skutkowały takim właśnie biegiem spraw w prawie handlowym. Pierwszą była zasada dobrej wiary prowadząca do stworzenia nowych form kredytu. Zapewne nie pojawiłaby się ona bez wiary w przyszłość społeczności i osób tworzących rynek; kredyt jest, bowiem, oparty na wierze i zaufaniu. Zasada druga osobowości prawnej prowadziła do tworzenia nowych form stowarzyszeń (spółek). Wspólnicy stanowili prawną korporację w takim samym sensie, jak korporacją była parafia, biskupstwo, uniwersytet, cech czy gildia. W oparciu o te zasady oraz oparte na nich innowacyjne akty prawne tworzyła się społeczność kupiecka, której system ten służył i która w następstwie licznych dokonań gospodarczych stworzyła podstawy kapitalizmu i społeczeństwa przemysłowego. Na opisanej drodze powstawało prawodawstwo poszerzając nieustannie zakres swoich ingerencji w rozmaite obszary życia społecznego. W procesie tym prawo poza poszerzaniem ulegało doskonaleniu, doprecyzowywaniu i zmianom w reakcji na zmiany społeczne, innymi słowy ulegało nieustannej ewolucji. Rezultatem jest powstanie specyficznego porządku prawnego odmiennego od porządku rzeczywistego, jako zbioru reguł

³⁰ Max Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, przeł. D. Lachowska, Warszawa PWN 2002, s. 28

³¹ Fernand Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa Warszawa 2006, s. 343-358

³² Harold J. Berman, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1995, PWN, s. 418

kształtujących porządek rzeczywisty (społeczny). To źródło kolejnych napięć w ówczesnym świecie, ponieważ porządek faktyczny niezgodny z literą prawa rodził rewindykacje.

Podobne napięcia, antynomie, dylematy, konflikty nie występują we wschodnich systemach wierzeń. Spośród wyspecyfikowanych wyżej opozycji, konfucjanizm, ten według określenia Webera dominujący „nosićel kultury chińskiej”, oparł się na pokorze (harmonii), hierarchii i wspólnocie odrzucając stanowczo dominację nad światem, równość i indywidualizm. W konfucjanizmie nie wystąpiły żadne napięcia i opozycje, które prowadziłyby do zmian, kwestionowały dotychczasową tradycję i konwencję, nie wystąpiły też konflikty między sekciarskimi czy heretyckimi wierzeniami, które mogłyby zrodzić różnorodność³³. Konfucjanizm podkreśla zresztą niezbedność unikania kontrowersji i konfliktów w każdej sferze życia społecznego; wszelkie elementy przeciwstawne, jak różnice płci, klas, zajęć są potraktowane, w zgodzie z tą tradycją, jako komplementarne, a nie konfliktowe³⁴. Konfucjanizmowi obce jest również wyprowadzanie zasad życia społecznego z abstrakcyjnych teorii czy wiary w byt transcendentny; zasady te, jak się wierzy, pochodzą z naturalnych relacji binarnych określonych przez reguły starszeństwa, władzy i podległości, różnic statusu, a nawet zależności między wspólnotą a środowiskiem przyrodniczym. Dodatkowo podporządkowanie relacji między ludźmi etykicie i rytuałom uśmierzało potencjalny niepokój, jaki towarzyszyć może tym interakcjom. W tradycji konfucjańskiej nie da się znaleźć niczego, co byłoby źródłem niepokoju dla jednostki i co z tych racji skłaniałoby ją do poszukiwań i zmian. Także elementem konserwującym była w Chinach jedność instytucji religijnych i państwowych oraz rozdział między religią państwa i religią ludu. Dla odmiany w średniowiecznej Europie władcy i lud wyznawali tę samą religię (z której mogły wypływać dla nich różne interpretacje rzeczywistości), a Kościół przez stulecia ograniczał zakres władzy świeckiej. Z tych powodów dzieje Wschodu są statyczne w przeciwieństwie do dynamicznej historii Zachodu już w Średniowieczu³⁵.

³³ Max Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych. T. I Taoizm i Konfucjanizm*, przeł. T. Zatorski, Kraków 2000, Nomos, s. 231-252

³⁴ Nie ma potrzeby streszczać tu doktryny konfucjańskiej. Jej zasady są dostępne w *Dialogi konfucjańskie*, przeł. M. J. Kuenstler i in., Wrocław 1976 Ossolineum; Szy-cing, *Księga pieśni*, przeł. M. Szlenk-Iliewa, Warszawa 1995 Alfa, Feng Youlan, *Krótką historią filozofii chińskiej*, przeł. M. Zagrodi, M. Religia, Warszawa 2001 PWN, L. S. Wasiljew *Kulty, religie i tradycje Chin*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 1974 PIW, M. J. Kuenstler, *Sprawa Konfucjusza*, Warszawa 1983 Iskry, M. J. Kuenstler, *Dzieje kultury chińskiej*, Wrocław 1994 Ossolineum, M. Granet, *Cywilizacja chińska*, przeł. M. J. Kuenstler, Warszawa 1973 PIW, M. Granet, *Religie Chin*, przeł. J. Rozkrut, Kraków 1997 Znak.

³⁵ Pośród wielu elementów determinujących zastój Chin warto jeszcze dodać charakter edukacji. Chińska warstwa biurokratyczna była świetnie wykształcona na mądrościach etycznych, ale program nauki nie

Można sądzić, że elementy dominujące pierwotnie w kulturowym dziedzictwie chrześcijaństwa (pokora, hierarchia, wspólnota), stanowią kulturowe przeszkody na drodze rozwoju gospodarczego. Jednak, po pierwsze, wyżej opisana kumulacja osiągnięć cywilizacyjnych w Średniowieczu podobnie, jak świetne wyniki monastycznej gospodarki zakonów benedyktyńskich odbywały się na podłożu takich właśnie wartości, którym jednak przeciwstawiły się, często dochodzące do głosu, wartości konkurencyjne. Po drugie, obecny bardzo szybki rozwój gospodarczy Azji Wschodniej, zdominowanej przez mentalność konfucjańską ufundowany jest również na szacunku dla pokory (harmonii), hierarchii i wspólnoty. W tym kręgu kulturowym odrzuca się specjalne i niezbywalne prawa jednostki w uznaniu, że zagrażać mogą one prawom wspólnot, w skład których jednostka wchodzi. Bez względu na stopień zaawansowania gospodarczego w krajach tego regionu, zarówno w Japonii, jak w Chinach, ponad uprawnieniami jednostek stawia się zobowiązania, jakie jednostka ma wobec szerszych wspólnot. Można stwierdzić, że rozwój w Azji Wschodniej odbywa się na zasadniczo odmiennym „rusztowaniu kulturowym” niż na Zachodzie. Inaczej, odmienność wzorów kulturowych Azji nie jest obecnie żadną przeszkodą w rozwoju. W przeszłości również wzory te nie stanowiły bariery, lecz zupełna nieobecność napięć w przesłaniu konfucjańskim³⁶ w połączeniu z pewnymi aspektami tradycyjnych ustrojów politycznych Azji (władza ponad społeczeństwem, nieobecność niezależnych sił społecznych)³⁷ nie tworzyły impulsów dla zmian i rozwoju porównywalnego z Zachodem nawet w Średniowieczu.

Dominacja Zachodu w świecie jest następstwem ducha chrześcijańskiego w stopniu większym niż się sądzi. Reformacja z jej stanowczym naciskiem na dominację przeciw pokorze, równość przeciw hierarchii i jednostkę przeciw wspólnotie, wyrosła z przesłania chrześcijańskiego. Zda się, że samo chrześcijaństwo swoim przekazem pobudzało konflikty i uruchamiało energię jednostek ulegając przy tym własnej postępującej erozji. W świecie zdominowanym przez

obejmował (jak w Europie *sztuki wyzwolone*) geografii, nauk przyrodniczych, gramatyki czy sztuki logicznego rozumowania.

³⁶ Napięcia nie pojawiały się również w konfrontacji z buddyzmem, ponieważ oba wyznania traktowane były, całkiem w duchu konfucjańskim, jako komplementarne, a nie konkurencyjne. Buddyzm był tylko czasem atakowany za pęd do tworzenia życia klasztornego, co w interpretacji konfucjańskiej oznaczało brak szacunku dla rodziny. Por. John K. Fairbank, *Historia Chin. Nowe spojrzenie*, przeł. T. Lachowska, Z. Skupski. Warszawa-Gdańsk, Bellona, 2003, s. 69-72

³⁷ Centralistyczne i absolutystyczne cechy ustroju chińskiego stanowiły ideał filozofów francuskiego Oświecenia. Francois Quesnay marzył o Europie „w rękach jednego suwerena”. Wiedzę o Chinach i ich władcach zawdzięczali oni jezuitom, którzy podkreślali troskę cesarzy o dobrobyt dla poddanych i dbałość o nauki i sztuki; por. Michale Adas, *op. cit.* s. 80-81. Współcześnie zwraca się raczej uwagę na całkowitą odmienność tradycyjnych ustrojów Europy i Wschodu. Jedną z interpretacji tych odmienności odwołuje się do niezbędności konstruowania instalacji hydraulicznych w uprawie ziemi od dawnych czasów; por. Karl A. Wittfogel., *Władza totalna. Studium porównawcze despotyzmu wschodniego* (przekł. zbior.), Wyd. Adam Marszałek Toruń 2004

konfucjanizm eliminowane były wszelkie pola konfliktu, a zadaniem doktryny stało się wypracowanie trwałej i, w gruncie rzeczy, niezmiennej harmonii jako podstawy społecznego ładu. Mylny byłby jednak wniosek, że w samym konfucjanizmie w jego długiej historii nie następowały żadne zmiany. Pojawiały się różne interpretacje, szkoły, w epoce Song (960-1126) narodził się nawet neokonfucjanizm, którego nazwa pochodzi od jezuitów. Wszystkie te prądy ożywione były najczęściej duchem niezbędnych reform w państwie. Proponowane zmiany i reformy były jednak utracane, ponieważ z reguły zapowiadały naruszenie istniejących fundamentów w rozdziale władzy i bogactwa³⁸. Taki sam los spotkał próbę reform (*Sto Dni Reform*) w epoce nowożytnej, w 1898, której niepowodzenie opóźniło rozwój Chin o prawie sto lat³⁹.

Ale właśnie stosunkowo niedawno wystąpiły zmiany nie tyle w doktrynie, co w postawach ludzi ją wyznających. Azjaci nie przejmują się tradycyjną w konfucjanizmie pogardą dla handlu, któremu przypisywano „haniebną motywację” i „zgubną chciwość”, czy dla wojskowych z ich skłonnością do przemocy⁴⁰. Młode pokolenie w Chinach, Singapurze, na Tajwanie wybiera własny biznes niż służbę w administracji (inaczej niż w scentralizowanej Francji), tak cenioną w tradycji konfucjańskiej⁴¹. Zerwano także z równie tradycyjną niechęcią do tworzenia prawa, gdyż „ludzie działają wówczas ze strachu przed karą, a nie z pobudek cnoty”⁴². Obecnie władze singapurskie odwołują się do konfucjanizmu dla uzasadnienia drakońskiego prawa. Natomiast pewne konfucjańskie zalecenia gospodarcze nadawały się do wykorzystania w celach rozwojowych. Konfucjanizm pochwalał oszczędność, ale nie potępiał bogactwa uzależniając jego ocenę od systemu rządów. Pod dobrą administracją ludzie powinni się wstydzić swej nędzy, ale pod złą swego bogactwa, jeśli, co prawdopodobne, zostało zdobyte nieuczciwą drogą. Pogoń za majątkiem, chęć zysku jest oznaką niepokoju, ale pożyczki na procent miały zrozumienie u konfucjanistów.

³⁸ John King Fairbank, *op. cit.*, s. 88-93

³⁹ *ibidem*, s. 205-210 Aby uzasadnić zmiany reformatorzy starali się wykazać, że wynikają one nie z presji Zachodu, lecz z ksiąg konfucjańskich, które zostały sfałszowane dawno temu, co było jednak wątpliwe.

⁴⁰ Konfucjaniści wychodzili z założenia, że jednych i drugich trzeba utrzymać na właściwym miejscu i podporządkować jednolitej władzy centralnej. Inne elementy chińskiego dziedzictwa, jak sprzeciw wobec innowacji technicznych i zakaz handlu ziemią w niektórych okresach, oba motywowane zakłóceniem spokoju duchów przodków, zostały także usunięte w okresie wpływów Zachodu.

⁴¹ Francis Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny...*s. 138

⁴² Kodeks konfucjański próbował z jednostki uczynić istotę moralną, gotową do działań z pobudek idealnych (cnota, szlachetność przeciw występki), a nie ze strachu przed karą. Wyjątkowa trwałość postaw opartych na konfucjanizmie w bardzo różnych społeczeństwach prowadzi do wniosku, że okazał się on najskuteczniejszym ze wszystkich systemów wychowawczych. Odznaczał się zawsze orientacją konserwatywną.

Opisaną w tej części zależność między przesłaniem religijnym (wzorami kulturowymi) a charakterem ewolucji społeczno-ekonomicznej daje się wyrazić następującym twierdzeniem:

Jeśli dziedzictwo kulturowe jest wewnętrznie koherentne (konfucjanizm), kultura wówczas staje się ośrodkiem stabilności i nie dostarcza impulsów dla zmian cywilizacyjnych. Jeśli dziedzictwo zawiera elementy pobudzające dla różnych i przeciwstawnych rozwiązań, idei, interesów zbiorowych (chrześcijaństwo), staje się ono źródłem napięć, potencjalnych konfliktów, zmian i dynamiki.

Do twierdzenia tego należy dołączyć zastrzeżenie, że dzieje się tak, jak twierdzenie opisuje, przy nieobecności innych poza-doktrynalnych czynników zmiany. Usuwający wszelkie niepokoje i kontrowersje konfucjanizm znakomicie konserwował stabilny porządek i blokował wszelkie zmiany do czasu infiltracji zachodniej potęgi i myśli, co uczeni konfucjańscy określali jako ofensywę „gwałtownych i porywczych drapieżców z Zachodu”. W każdym razie wówczas pojawiła się konkurencyjna alternatywa i coś należało przedsięwziąć dla przetrwania. Według mądrości konfucjańskich żadna oryginalna idea nie mogła pochodzić od „barbarzyńców”, należało więc we własnej tradycji szukać rozwiązań. W ten sposób ewidentnie konserwatywny konfucjanizm został, po doświadczeniach i błędach, włączony w proces zmian jako jego ideologiczna, ale przede wszystkim moralna podstawa z nadzwyczajnym sukcesem. Nie doznał przy tym skutków rozkładu i erozji porównywalnej z erozją przesłania chrześcijańskiego pomimo obecności idei zachodnich i otwartej walki, jaką wydał mu komunizm chiński. Wygląda na to, że jest to nurt myśli doskonale wdrożony w postawy zwykłych ludzi, a zwłaszcza przedstawicieli elit.

3. Zachód i Azja Wschodnia: przeciwstawne wzory kulturowe

Dość popularny pogląd głosi rzecz następującą: różnice między społeczeństwami należą do przeszłości. Kiedyś przy braku kontaktów i nierozwiniętej komunikacji charakter społeczeństwa był określony przez odmienne na różnych obszarach wzory kulturowe, które dzięki modernizacji, globalizacji i ekspansji pop-kultury ulegają ujednoczeniu. Bardzo różne społeczeństwa stają się do siebie podobne, wszędzie funkcjonują podobne banki, giełdy, kanały telewizyjne itp. Skutek jest taki, że zmodernizowany świat coraz bardziej przypomina społeczeństwa zachodnie z tej racji, że te przetarły szlaki jako pierwsze. Reszta może już tylko

naśladować Zachód jako siedlisko wzorów uniwersalnych. Świat staje się „globalną wioską”. Celem zakończenia tych procesów homogenizacji świata niezbędna jest jeszcze implementacja pewnych instytucji, jak demokracja i pewnych wartości, jak prawa człowieka. Zachód ma do spełnienia oczywistą misję za pośrednictwem międzynarodowych organizacji, jak *Freedom House* czy *Human Rights Watch*; to akurat nie nowość, gdyż w przeszłości prowadzone były z Zachodu najpierw misje chrystianizacyjne, a potem cywilizacyjne.

Nie wszystko w tym popularnym poglądzie się zgadza. Już Braudel pokazał, że w epoce tradycyjnych społeczeństw różnice między nimi były niekiedy mniejsze niż obecnie, że Chiny Mingów bliższe były Francji Walezjuszy niż Chiny Mao Zedonga Francji czasów V Republiki⁴³. Istotniejsze jest, że pewne obecnie występujące różnice między Zachodem i resztą istniały już w Średniowieczu, co oznacza, że mimo kolosalnych przemian w różnych dziedzinach życia Zachód pozostał pod pewnymi istotnymi względami taki sam, jak w przeszłości. Zasady podziału władz, rządów prawa, niezależnych od władz sił społecznych, indywidualizmu itp. to nie są wytwory XIX wieku, lecz linia ewolucyjna biegnąca już od Średniowiecza. Pod tymi względami modernizacja nie odmieniła Zachodu, co najwyżej wypełniała formalne zasady nową treścią. Czy istnieją powody, aby wymagać takiej odmiany od reszty? Warto wobec tego zestawić te, nie pretendujące do kompletności, zasady definiujące Zachód, jego wzory kulturowe w konfrontacji z odpowiednikami charakteryzującymi świat konfucjański w nadziei, że zestawienie takie pozwoli utworzyć niekwestionowane korpusy odmiennych wzorów kulturowych ważnych zarówno w przeszłości, jak obecnie.

A. Tradycja podziału władzy. Klasyczna i wciąż obowiązująca w porządkach konstytucyjnych monteskiuszowska zasada trójpodziału władz i ich wzajemnej kontroli odnajduje swoje źródło w średniowiecznym rozdziale władz duchowej i świeckiej, które wzajem się równoważyły pozostając najczęściej w konflikcie. Konflikty tego rodzaju pozwalały ówczesnym nonkonformistom i dysydentom (heretykom) na ochronę przez jedną władzę w konfrontacji z drugą. Całkiem spora liczba myślicieli średniowiecznych skorzystała z parasola ochronnego papieża bądź władz świeckich. Z pewnością ta praktyka prowadziła do rozwoju wolności myśli na Zachodzie. Sama zasada rozdziału władzy doczesnej i duchowej, państwa i Kościoła nie jest znana nigdzie poza

⁴³ Fernand Braudel, *Historia i trwanie* przeł. B. Geremek, Warszawa 1971, Czytelnik, s. 307

Zachodem, gdzie albo sfera duchowa jest podporządkowana państwu, albo duchowni sprawują rządy (teokracja).

W kulturze chińsko-japońskiej (konfucjańskiej) **władza, skoncentrowana i niepodzielna**, pełniona była z mandatu Nieba, co znaczyło jej boskie pochodzenie, np. cesarz Japonii ma się wywodzić w prostej linii od *kami Ameterasu*. Dla poddanych niebiańskie wyniesienie władzy oznaczało niezbędną pełnego posłuszeństwa bez względu na status. Zależność władzy od bezosobowego Nieba (*Tien*) prowadziła do spadku jej autorytetu w okresach klęsk żywiołowych, co było oznaką, że cesarz nie cieszy się łaską niebios. Ale też władca był tradycyjnie zobligowany do stałej troski o pomyślność i dobrobyt ludu; ta tradycja pozostała nadal żywa w krajach o mentalności konfucjańskiej, co odróżnia współczesną autokrację azjatycką od latynoamerykańskiej czy afrykańskiej. Żywa jest także tradycja szacunku dla władzy z potępieniem podburzania czy buntu. Dotychczas przetrwało i prawdopodobnie jest wpływowym w szerokich kręgach społeczeństw postrzeganie władzy w terminach ojcowskiej opieki (paternalizm). Obca jest pochodząca z Zachodu podejrzliwość wobec rządu, co w demokracjach azjatyckich skutkuje zaufaniem do aktualnej ekipy, jeśli nie ma nadzwyczajnych powodów do niezadowolenia, a z drugiej strony nieufnością do opozycji. Zasada przemienności władzy w wyniku wyborów jest ograniczona w najwyższym stopniu.

B. Porządek prawny (*ordo iuris*). Zachód jest jedynym obszarem kulturowym, w którym już w dawnych czasach (od XII w.) kształtowała się tradycja rządów prawa, tzn. zasada podporządkowania poddanych (później obywateli) bezosobowym regułom raczej niż osobistej woli rządzących (*non sub homine sed sub Deo et lege*; podległość nie osobie, lecz Bogu i prawu). Zachód zawdzięcza tę tradycję spuściznie po rzymskim imperium, pieczołowicie rozwijanej przez średniowiecznych i nowożytnych prawników. Rozwinięta w Średniowieczu koncepcja prawa naturalnego wprowadzała zasadę, nie zawsze, co prawda przestrzeganą, podporządkowania władcy prawu. W tej tradycji tworzyły się również zasady ochrony praw jednostki przed arbitralną wolą władzy (*neminem captivabimus...czy Habeas Corpus Act*), które po stuleciach doświadczeń doprowadziły do uformowania praw człowieka i współczesnego konstytucjonalizmu.

W kręgu oddziaływania kultury chińskiej prawo zawsze pełniło funkcję poślednią względem moralności i przyjętych rytuałów jako norm człowieka przyzwoitego. Odpowiednikiem zachodniego porządku prawnego był **porządek moralny**. Prawo jako

kodeks karny (jak kodeks z okresu dynastii Tang) przeznaczone było wyłącznie dla złoczyńców i przestępców („prawo jest dla barbarzyńców”). Wyrokowaniem zajmowały się władze administracyjne, a nie sądy. Zręby prawa cywilnego, gospodarczego czy administracyjnego kształtowały się dopiero pod wpływem Zachodu: najpierw w Hongkongu pod administracją brytyjską, w Japonii i na Tajwanie w okresie *Meiji*, a w Chinach dopiero od lat 80’ XX wieku. Zestawy praw obowiązują obecnie, ale przetrwała konfucjańska tradycja regulowania człowieka przez wpojona moralność i etykietę. Azjaci stosują niechętnie procedury prawne nawet w umowach biznesowych⁴⁴, z najwyższą niechęcią odwołują się do sądów w sprawach cywilnych⁴⁵. Nie ulega wątpliwości, że jurydyzacja rozmaitych aspektów życia społecznego i gospodarczego na Wschodzie postępuje, ale głęboko zinternalizowana moralność ma nadal pierwszeństwo przed prawem.

C. Niezależne siły społeczne i ich reprezentacja (społeczny pluralizm). Pozycja władzy na Zachodzie była już od Średniowiecza ograniczona przez siły społeczne, jak formalnie wolne rycerstwo, instytucje kościelne i społeczności miejskie. Nadto wielość ośrodków władzy i skomplikowana sieć wzajemnych osobistych zależności lennych powodowała i słabość, i niekończące się konflikty, które nie pozwalały również na wykształcenie się efektywnej administracji. Z drugiej strony ujawnione konflikty były źródłem wewnętrznej dynamiki, ponieważ konflikt domagał się rozwiązania, co prowadziło do zmian. Władcy średniowieczni dość wcześnie zaczęli zwoływać gremia przedstawicielskie, które władzę ograniczały, ale też przyjmowały na siebie część odpowiedzialności. Monarchia stanowa, znana tylko na Zachodzie, to początek instytucji demokratycznych. W miastach powstawały niezależne organy samorządowe stanowiące załączek demokracji lokalnej.

W Azji nie istniały zinstytucjonalizowane siły społeczne, które by mogły zakwestionować władzę centralną. Ta opierała się, jak w Chinach, na świetnie wyszkolonej **biurokracji kontrolującej** od góry życie społeczne („władza pióra”) bądź, jak w Japonii, na warstwie wojowników-*bushi* („władza miecza”). Konfucjanizm nauczał, że lud nie powinien

⁴⁴ Istnieje też pewna przeszkoda kulturowa. Tradycji azjatyckiej obca jest idea człowieka abstrakcyjnego, wypranego z sieci uwikłań i zależności społecznych, a wyposażonego w podmiotowość prawną jako podstawę porządku normatywnego. Norma prawna zakłada równoprawność podmiotów, nieobecna w Azji ze względu na różnice statusów.

⁴⁵ Spory prawne traktowane są, jak aktywność aspołeczna. Pomimo identycznych, jak na Zachodzie, formalnych reguł prawnych, ilość spraw wnoszonych do sądów oraz stan liczebny profesji prawniczych w relacji do populacji jest w Japonii przynajmniej 10-krotnie niższa. Por. Ireneusz C. Kamiński, *Stuszość i prawo – Studia prawnoporównawcze*, Wolters Kluwer, Kraków 2003

interesować się sprawami państwa, bo od tego są eksperci⁴⁶, a władza powinna dbać o lud. Nie istniały żadne impulsy, które by mogły same z siebie uruchomić dążenia do tworzenia instytucji przedstawicielskich. Te są wynikiem wpływu zachodniego, ale, jak dotąd, nie zaburzają społecznego porządku.

D. Indywidualizm i autonomia jednostki. W tradycji Zachodu autonomia jednostki wobec wspólnot jest podbudowana religijnie, jakkolwiek do czasu Reformacji jednostka włączona w życie wspólnoty była nieomal w pełni od niej zależna. Ruchy reformacyjne uwalniają jednostkę spod władzy wspólnot i więzi społecznych stawiając ją sam na sam z Opatrznością. Aby zasłużyć na zbawienie (wówczas jeszcze wartość wpływowa) jednostka musi uruchomić w sobie mechanizmy samokontroli i samodyscypliny, które pozwolą jej na właściwe pokierowanie własnym życiem. Późniejsza świecka interpretacja indywidualnej autonomii eliminuje i te mechanizmy. W pełni wolna i niezdiscyplinowana jednostka ma pełen zakres wyboru w ukształtowaniu własnego życia.. Autorytety i kontrola społeczna zachowują swoją wagę w stopniu, w jakim jednostka je uznaje.

W zgodzie z tradycją konfucjańską jednostka nie rodzi się jako gotowy twór ludzki i aby być człowiekiem, musi zostać ukształtowana przez właściwy **wpływ społeczny**. W tej tradycji całkowicie niezrozumiałe są oznajmienia, że człowiek z chwilą narodzin nabywa pewnych praw niezbywalnych, których społeczność nie może go pozbawić. Z uznania, że człowiek jest istotą społeczną wynikają nieuchronnie konsekwencje utwierdzające władzę wspólnoty nad jednostką przy odmówieniu jej autonomii⁴⁷. Konfucjańsko usposobieni Azjaci wychodzą z założenia, że jednostka pozbawiona kontroli społecznej jest skłonna zaburzyć harmonię i ład społeczny⁴⁸, dlatego też prawom jednostki przeciwstawiają **prawa**

⁴⁶ Gawlikowski przytacza opinię katolickiego misjonarza, ojca Huc z XIX w. stwierdzającą, że zainteresowanie sprawami państwowymi przez osoby spoza kręgu funkcjonariuszy państwowych uznawane było w Chinach za niestosowne. Por. Krzysztof Gawlikowski, *Formowanie się społeczeństwa obywatelskiego w Chinach w XX w.*, w: (red. K. Gawlikowski, K. Tomala), *Chiny: rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, ISP PAN – Trio, Warszawa 2002, s. 9-34

⁴⁷ Według tego zapewne wzoru zachodni zwrot „prawa człowieka” są tłumaczone w Chinach na „władze człowieka”; por. Krzysztof Gawlikowski, *Zapiski z pawilonu odlatującego żurawia. Uwagi o jednostce i problemie praw człowieka*, Azja – Pacyfik, Społeczeństwo – Gospodarka Polityka, Toruń 2007, s. 218.

⁴⁸ W Konstytucji Japonii gwarantuje się jednostce prawa indywidualne (art. 12), lecz równocześnie zwraca uwagę na konieczność ich nie-nadużywania. Prawa do życia, wolności i zabiegania o szczęście uznane są za najwyższą wartość (art. 13), jednak pod warunkiem, że nie naruszają dobra publicznego. Te warunki nie istnieją w będącej pierwowzorem konstytucji amerykańskiej. Por. *Konstytucja Japonii z 3 listopada 1946*, przeł. Teruji Suzuki, <http://www.pl.emb-japan.go.jp/relations/konstytucja.htm>

wspólnot. Azjaci twierdzą, że wspólnota, społeczność ma prawo narzucać jednostce moralne standardy zachowań w celu wyeliminowania patologii i izolacji.

E. Wolność jako treść historii Zachodu. W znacznej mierze Europa została ukształtowana przez logikę walki o wolności. Początkowo są to wolności (przywileje) nadawane różnym wydzielonym zbiorowościom ówczesnych społeczeństw, jak rycerstwo-szlachta, społeczności miejskie, kościoły, zakony, bractwa, w okresie nowożytnym wolność poszerza się na jednostki. Brak jest podobnych treści w historii pozaeuropejskich cywilizacji i ten element walki o specjalne przywileje (swobody) dla wydzielonych grup, którego brakuje poza Europą chyba najlepiej zdaje sprawę z różnych dróg rozwojowych na różnych obszarach świata cywilizowanego.

W Azji podstawową treścią historii jest **porządek i harmonia**. Wolność (jeśli nie jest to wola samodoskonalenia jednostki) jest traktowana podejrzliwie jako świadectwo napięć, które zaburzają harmonię.

Powyższa specyfikacja służyła uzasadnieniu, że podstawowe wzory obecnej kultury zachodniej nie są następstwem modernizacji, lecz kształtowały się ewolucyjnie przez stulecia poprzedzające modernizację i ją właśnie umożliwiły. Stanowią one przynajmniej część trwałego rdzenia tej kultury i przesądzają o jej tożsamości, podlegającej zresztą obecnie zachwianiu. Z drugiej strony wzory kulturowe Azji kształtowały się co najmniej równie długo. Azjaci słusznie mogą zastrzegać, że jeśli wzory te nie są obecnie balastem rozwoju, a co więcej, pozwalają, jak wiele na to wskazuje, osiągać lepsze efekty w rozwoju, to dlaczego mieliby je porzucać i przyjmować wzory obce.

Dla bliższej charakterystyki kultury konfucjańskiej należy nadto wskazać na inne jeszcze ważne elementy tej kultury, jak się zdaje bardzo żywe w codziennych interakcjach Azjatów, które stanowczo są opozycyjne wobec odpowiedników zachodnich. Niezwykła waga, jaką przypisuje się **rodzinie i pielęgnowaniu cnót rodzinnych** z kultem przodków kontrastuje wyraźnie z zachodnim rozpadem życia rodzinnego (presja indywidualizmu). W Chinach, gdzie więź rodzinna obejmuje kilka pokoleń, a rody liczą nawet kilkanaście tysięcy osób, rodzina jest traktowana jako miniatura i jedyna rzeczywista podstawa państwa, a państwo jako gigantyczna rodzina. Lojalność wobec rodziny ma prymat nad lojalnością wobec władzy państwowej⁴⁹.

⁴⁹ Francis Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny...*s. 155. I tak, syn nie jest prawnie zobowiązany wydać władzom ojca-przestępcy i zasłużyłby na potępienie opinii, gdyby tak uczynił.

Warto przy okazji odnotować, że zdecydowanie dominującym typem przedsiębiorstwa w Chinach i sinocentrycznych społeczeństwach (z wyłączeniem Japonii i Korei) jest przedsiębiorstwo rodzinne.

W Japonii, w odróżnieniu od Chin, lojalność rodzinna jest mniej ceniona niż lojalność w służbie władcy. Dawny wojownik wzbudzał podziw, gdy pozwał w zgodzie z *bushido* na wymordowanie swojej rodziny, lecz nie odstąpił pana. Te relacje przeniosły się następnie na lojalność pracownika wobec firmy, z którą jest on związany mocniej niż z rodziną i poświęca jej więcej czasu. Konfucjańska maksyma „bądź lojalny w służbie swego władcy” rozumiana była w Chinach, jak „służ swemu władcy tak, by być w zgodzie z własnym sumieniem”, a w Japonii bezwarunkowo: „oddaj się całkowicie służbie swemu panu”⁵⁰. Są to różnice istotne i miały one znaczenie w okresie startu procesów modernizacyjnych; służą wyjaśnieniu, dlaczego te procesy były w Chinach opóźnione. Japończycy identyfikują się z państwem, Chińczycy z rodziną, klanem, regionem, czasem przeciw państwu, gdyż powinności rodzinne stoją przed autorytetem władzy.

Hierarchia, inaczej niż na Zachodzie, dominuje nad równym statusem jednostek. Porządek społeczny jest oparty na zasadach hierarchicznych. Wysublimowana etykieta nakazuje jednostkom zachowywać reguły zachowań pochodzące z relacji nadrzędności-podrzędności osób pozostających ze sobą w stosunkach rodzinnych, małżeńskich, społecznych, politycznych. Pozycja rodziców w hierarchii jest zawsze wyższa niż dzieci, żona winna posłuszeństwo mężowi, poddani władcy, pracownicy szefom. Równoprawność tych relacji jest wykluczona. Hierarchia przenika w pełni sieć stosunków społecznych, gdy na Zachodzie zasady hierarchiczne ograniczone są do szczególnych instytucji, jak biurokracja, armia i przedsiębiorstwo, ale też Kościół.

Harmonia jest centralną kategorią postrzegania świata przez Azjatów, jest też odpowiednikiem pokory jako cnoty dawno temu pielęgnowanej w społeczeństwie w świecie chrześcijańskim. Pojęcie harmonii obejmuje ład natury i ład społeczeństwa zarazem, a rząd państwa winien pozostawać w zgodzie z prawami natury⁵¹. Wszelkie żywioły i siły społeczne są interpretowane jako komplementarne, a nie konkurencyjne, jak w zachodnim widzeniu świata. Przejawia się w tym pojęciu dążenie do unikania jakichkolwiek zakłóceń ustanowionego porządku, których źródłem

⁵⁰ Francis Fukuyama, op. cit. s. 208

⁵¹ Por. Louis Frederic, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1988 PIW, s. 48

może być potężny władca, jak najmniejsza jednostka. W odniesieniu do praktycznego życia dążenie to prowadzi do natarczywego usuwania wszelkich kontrowersji, sporów, walk, konfliktów, rywalizacji. Na Zachodzie dominuje przekonanie, że ujawniony konflikt służy uzgadnianiu sprzecznych interesów i łagodzeniu napięć. Azjatyckie spojrzenie jest odmienne; dwie opozycyjne strony są zawsze częścią jakiejś całości i w ten sposób się uzupełniają, należy usuwać źródła antagonizmów nie dopuszczając do otwartego konfliktu. Z tych powodów zachodnie odmiany konfliktów kulturowych, jak konflikt płci, nacji, ras, orientacji seksualnych są mało zrozumiałe z azjatyckiej perspektywy.

Modernizacja społeczeństw poprzez wprowadzanie reguł wolnego rynku zakłóca w tym wypadku azjatycki obraz świata. Przedsiębiorstwa z Azji prowadzą otwartą grę rynkową i uczestniczą w konkurencji na zasadach tylko z lekką obcych wyobrażeniom zachodnim. Stosunki pracy również nie są wolne od konfliktów, choć, znowu w azjatyckiej interpretacji, zabieganie o własne interesy pojmuje się jako działalność aspołeczną. W każdym razie ideał harmonii jako wzór kulturowy Azji wydaje się nie do utrzymania w obecnym świecie, co wcale nie oznacza, że Azjaci porzucają ten ideał w ogólności jako nieprzydatny. Raczej będą nadal dokonywać rozmaitych interpretacji, kompromisów ze światem współczesnym nie porzucając głęboko tkwiącej w mentalności idei. Japończycy bardzo długo trzymali się swoich zasad eliminujących antagonizm, jak dożywotnie zatrudnienie, senioralny system wynagrodzeń, nierynkowe relacje biznesowe w ramach sieci itp., o czym niżej się pisze.

Obowiązki nad prawami. W przeciwieństwie do Zachodu, w mentalności jednostki w Azji dominuje świadomość własnych zobowiązań nad własnymi uprawnieniami. Jeśli człowiek rodzi się z czymkolwiek, to właśnie z powinnościami wobec innych ludzi (w żadnym wypadku z niezbywalnymi prawami), usytuowanych na różnych poziomach struktury rodzinnej, społecznej i państwowej. Ma to znaczenie, ponieważ obowiązek jest zróżnicowany w zależności od pozycji osoby, wobec której jednostka czuje się zobowiązana. Poczucie zaciągania długu już w chwili narodzin (wobec rodziców, klanu, narodu, cesarza) jest żywotne zwłaszcza w Japonii. Jednostkę ujmuje się tam jako spętana od narodzin siecią zobowiązań do spłacenia (*giri*), z której nie wypłacie się do końca życia, ponieważ życie dostarcza wciąż

powodów do nowych zobowiązań⁵². Zakres, w jakim uda się jednostce wypełnić te zobowiązania decyduje o jej moralności.

Różnice imperatywów moralnych jednostki w kategoriach praw (Zachód) i obowiązków (konfucjańska Azja) implikują liczne konsekwencje tak w życiu społecznym, jak gospodarczym (o czym przy rozważaniu azjatyckiego wzoru rozwojowego). Pewne problemy zachodnich społeczeństw, jak dezintegracja rodziny, rozpad wspólnot lokalnych, poczucie izolacji społecznej, nieufność, przestępczość, walka o kompensacyjne przywileje grup mniejszościowych są logicznym następstwem kulturowej presji na prawa jednostki z jednoczesnym upowszechnieniem się indywidualizmu gwarantującego jednostce autonomię wobec społeczności i ograniczających więzi. Azjatyckie systemy etyczne wsparte na zinternalizowanych powinnościach umieszczają jednostkę w sieci społecznych zależności i odmawiają jej prawa do osądzania tych zależności z punktu widzenia wyższych (abstrakcyjnych) zasad, jak na Zachodzie. Jednostka w tej kulturze nie może w zgodzie z własnym sumieniem zakwestionować obowiązków nałożonych przez ojca lub państwo jako sprzecznych z wyższym prawem, ponieważ takie prawo nie istnieje. W pojęciach zachodnich jednostka rodzi się bez zobowiązań, a wszelkie zobowiązania, które na siebie przyjmuje są rezultatem dobrowolnego zaangażowania w życie społeczne. Z tych powodów społeczeństwa Azji są o wiele bardziej zintegrowane, spoiste wewnętrznie, a procesy modernizacyjne i rozwojowe w niewielkim stopniu naruszały ich stabilność. Dezintegracja towarzysząca nieuchronnie tym procesom naruszała integrację w znacznie mniejszym stopniu niż na Zachodzie.

Do pełnego obrazu wzorów kulturowych Azji Wschodniej dodać należy jeszcze tradycyjną w tamtym regionie i nadal nienaruszoną **etykę pracy**⁵³, **pęd do edukacji** i wysoką skłonność do **oszczędności** kosztem bieżącej konsumpcji. Są to elementy bardzo dobrze znane i na tyle oczywiste, że można poprzestać na ich dodaniu do zasad uprzednio wymienionych. Warto nadmienić, że tak często przypominana tradycyjna protestancka etyka pracy uległa do naszych czasów wyraźnemu zużyciu wraz z upadkiem równie protestanckiej samokontroli i

⁵² Znany dobrze fakt, że Japończycy niechętnie udzielają pomocy potrzebującym, nie ustępują starszym miejsca w komunikacji publicznej jest motywowany kulturowo. Adresat pomocy zaciąga zobowiązanie, z którego nie będzie miał szans się wywiązać, a to oznacza „utrata twarzą”.

⁵³ Opinia publiczna na Tajwanie odrzuciła rządowy projekt wprowadzenia wolnej od pracy soboty w obawie, że chiński etos pracy ulegnie importowanej z Zachodu „kulturze zabawy”. Por. Krzysztof Gawlikowski, *Jednostka w tradycji konfucjańskiej*, w. (red. E. Morawska), *Indywidualizm a kolektywizm*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 125-151.

samodyscypliny jako mechanizmu kierującego życiem jednostki. W obecnych społeczeństwach Zachodu hedonistyczny kult przyjemności i samorealizacji⁵⁴ jako bardziej zgodny z wzorem indywidualizmu wypiera tradycyjną etykę pracy. A już całkowicie społeczeństwa te porzuciły protestancką cnotę ascezy z jej naciskiem na oszczędność. Presja na konsumpcję i jej ekonomiczną niezbędność całkowicie wyparła pod tym względem dawnego ducha protestantyzmu. W społeczeństwach azjatyckich podobny proces ma miejsce w znacznie mniejszej mierze, czego konsekwencje ujawniają się i w rozwoju i w kryzysie.

W rezultacie otrzymujemy korpus kultury (jej wzorów), który po pierwsze pozwala, podobnie jak kultura Zachodu, uczestniczyć w ekspansji gospodarczej i po drugie, jest podatny, też podobnie jak kultura Zachodu, na zmiany powodowane zwłaszcza przez szybki rozwój gospodarczy. Problem w tym, że wzory kultury, którą tu obejmuje się pojęciem konfucjańskiej, choć jest to twór złożony, a które, jak można sądzić, zachowują siłę motywującą uczestników życia społecznego i gospodarczego są rażąco odmienne, wręcz opozycyjne względem wzorów kultury zachodniej, a obie są przecież wytworami wielu stuleci. Jak zasadnicza jest to opozycja, świadczą trudności w przetłumaczeniu słów takich, jak wolność, indywidualizm, demokracja, równouprawnienie, prawa człowieka itp. na języki miejscowe, jakie czyniono w przeszłości⁵⁵. Kultura azjatycka nie знаła odpowiedników tych słów przed zachodnią infiltracją, nie posiadała też odpowiednich desygnatów dla tych świeżo poznanych pojęć⁵⁶. Wcześniej z tym samym problemem borykały się misje chrześcijańskie do Chin i Japonii, które natrafiały na kłopot w znalezieniu odpowiedniej terminologii w miejscowych językach dla wyrażenia podstawowych idei przesłania chrześcijańskiego.

Czy różnice kultur posiadają jakieś konsekwencje dla rozwoju gospodarczego? Istnieje zasadniczo zgodność, że rozwój gospodarczy i, w ogólności, cywilizacyjny, krajów Azji Wsch. wykazuje pewne cechy wspólne, a odmienne od wzoru rozwojowego Zachodu. Te wspólne cechy mają swoje pochodzenie w miejscowej tradycji i są głęboko osadzone w kulturze, od

⁵⁴ Ewolucja kultury zachodniej w kierunku samorealizacji jednostki i wybujałego indywidualizmu jest w największym stopniu wynikiem młodzieżowej rewolty lat 60' z jej atakiem na utrwalone porządki wartości i instytucji.

⁵⁵ Por. Krzysztof Gawlikowski, *Formowanie się społeczeństwa obywatelskiego w Chinach w XX w.*, w: (red. K. Tomala, K. Gawlikowski), *Chiny. Rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI w.*, Warszawa Trio, 2002, s. 9-34

⁵⁶ Dotyczy to zresztą także słów oznaczających zachowania, które nie mogły wystąpić w kulturze azjatyckiej. Sumner notuje dawny kłopot w znalezieniu japońskiego odpowiednika słowa „grubianin”. Uznano, że to osoba zachowująca się „w sposób nieoczekiwany”, inny niż nakazuje etykieta. Por. William G. Sumner, *Naturalne sposoby postępowania w gromadzie. Studium socjologicznego znaczenia praktyk życia codziennego, manier, zwyczajów, obyczajów oraz kodeksów moralnych*, przekł. M. Kempny, K. Romaniszyn, Warszawa PWN 1995, s. 86-87

której kraje regionu nie zamierzają odchodzić, choć nie jest obecnie jasny przyszły wpływ rozwoju na przeobrażenia kulturowe. W każdym razie kraje te wykształciły nie-zachodni wzór modernizacji wsparty na wartościach własnych.

Poniżej przedstawione są odmienne modele rozwoju (wzory rozwojowe) Zachodu i Azji Wschodniej od startu przemian w kierunku modernizacji (*take-off*). Przyjmuje się, że pierwszy jest oparty na osiągnięciu celów zbiorowych poprzez indywidualne przedsięwzięcia i wyniesienie jednostki ponad zbiorowość (indywidualizm), drugi na realizacji celów zbiorowych przez ciała zbiorowe, jak rząd, korporacje, rodziny. Przyjmuje się dalej, że jedynym uniwersalnym warunkiem rozwoju jest wolny rynek, który należało Azji zaszczerpić podobnie, jak nowoczesne systemy wytwórczości, komunikacji, transportu, finansów, systemów prawnych, technologii i osiągnięć nauki. Udział takich wartości pochodzenia zachodniego, jak wolność, prawa człowieka, demokracja przedstawicielska, a nawet racjonalność nie stanowi warunków niezbędnych dla rozwoju, o czym ma przekonywać wzór rozwoju Azji.

4. Zachodni wzór rozwoju

Rozwój Zachodu od początku epoki przemysłowej był następstwem upowszechnienia się wzoru działań przedstawionego przez Adama Smitha i szkocką filozofię moralną: egoistyczne dążenia jednostek tworzą w rezultacie pomyślność zbiorową. Zastrzeżenia, jakie można mieć do tej formuły polegają na nieuwzględnieniu ówczesnego moralno-religijnego obrazu jednostki aktywnej w przedsięwzięciach gospodarczych, choć sam Smith przykładał wagę do etycznych warunków aktywności ekonomicznej. Jest prawdą, że jednostka uwolniona od presji wspólnot i kontroli społecznej będzie uruchamiać motywy egoistyczne, ale w ówczesnym czasie jednostki były w znacznej mierze uformowane przez motywację religijną, zwłaszcza o kalwińskim rodowodzie, co oznacza, że jednostki odznaczały się w działalności gospodarczej dyscypliną moralną (samokontrolą w miejsce zewnętrznej kontroli społecznej), co je dodatkowo skłaniało do wysiłku. Ten czynnik samokontroli ma obecnie coraz mniejsze znaczenie, a etyczna orientacja jednostek przechodzi ewolucję od moralnej dyscypliny do hedonizmu. Na swojej drodze rozwojowej indywidualizm zdyscyplinowany (charakteryzujący przedsiębiorcę jeszcze w XIX w.) przekształcił się w indywidualizm hedonistyczny bądź hiperindywidualizm (w XIX w. typowy dla cyganerii artystycznej). Uwolnienie się jednostki

od motywacji moralno-religijnej na rzecz hedonizmu i czystego egoizmu prawdopodobnie źle wróży przyszłemu rozwojowi gospodarczemu na Zachodzie.

Indywidualizm jest bezsprzecznie źródłem dynamiki przemian w Europie, z czym raczej się nie polemizuje. Początkowo tendencja indywidualistyczna przejawia się, jak wszystkie inne wytwory kultury, w sferze religijnej już w okresie Reformacji. Dobrze znany z historii społecznej, politycznej, gospodarczej, doktryn prawnych itp. proces prowadził powoli, ale systematycznie do uznania autonomii jednostki wobec wszystkiego, co ponad-jednostkowe, a więc państwa, zrzeczeń stanowionych, wspólnot terytorialnych, rodziny, parafii itp. Kontynuacja tego procesu to upowszechniające się przeświadczenie o pierwszeństwie interesów indywidualnych (obywatelskich) wobec zbiorowości, do których jednostka przynależy. W rozwiązaniach prawnych akceptację zdobywała stopniowo doktryna praw człowieka, którą w streszczeniu i uproszczeniu można przedstawić jako uznanie, iż jednostka ludzka jest wartością najwyższą, a wszelkiego rodzaju wspólnoty istnieją wyłącznie w celu realizacji osobistych potrzeb, zagwarantowania prawa do indywidualnego szczęścia i samorealizacji.

Indywidualizm stał się potężnym bodźcem w rozwoju społecznym, politycznym, a nade wszystko gospodarczym. Jednostka uwolniona od zobowiązań wobec zbiorowości, od więzów społecznych i norm regulujących życie społeczne mogła w aktywności ekonomicznej realizować własne egoistyczne interesy. Rezultatem był bardzo szybki wzrost gospodarczy, innowacyjność, racjonalność i sprawność w działaniach. W sferze politycznej władza została zdefiniowana jako emanacja woli obywateli w państwie narodowym. W sferze kulturowej zachowania jednostek uwolnione zostają spod presji społecznej, a pojedynczy człowiek może swobodnie manifestować swoją niezależność od rozmaitych autorytetów społecznych. Społeczeństwa europejskie wchodziły przynajmniej od XVIII wieku w nową, nieznaną wcześniej w całej historii ludzkiej, fazę rozwojową.

Istniał i domagał się wyjaśnienia problem ładu społecznego utrzymywanego wcześniej mocą uświęconej tradycji. Jak, pytano, ustalają się reguły porządku pośród jednostek, z których każda ma na uwadze wyłącznie interes własny, żadna natomiast nie ma na względzie interesu zbiorowego? Przyjmując, że w społeczeństwie nie ma niczego poza działaniami jednostek, a wszelkie autorytety czy tradycje utrzymują się o tyle, o ile jednostki gotowe są je respektować, przyjmowano zarazem, że owe indywidualne działania samorzutnie prowadzą do niezamierzonego ukształtowania porządku w społeczeństwie. Ład jest rezultatem

indywidualnych działań, a nie zamierzeń, przy czym egoistyczne interesy skłaniają jednostki także do nawiązywania kooperacji. A nadto ład społeczny spontanicznie wytworzony sprzyja w największym stopniu zapobiegliwości gospodarczej i prowadzi do trwałego wzrostu. Następstwem pomyślności jednostek jest pomyślność zbiorowa. Takie miały być efekty samorzutnego ładu społecznego⁵⁷.

Pojawiały się jednak także napięcia i patologie w rozwoju. Rozpad więzi rodzinnych i, szerzej, społecznych, przestępczość, prostytutka, w nowszych czasach narkotyki i piętnowana przez moralistów swoboda obyczajowa. Jednakże wyjaśnienia patologii społecznych nie odwoływały się do indywidualizmu, lecz do przyspieszonego tempa zmian, szybkiej industrializacji, nagłego wzrostu liczebności miast itp. Sądzić można było, że wraz ze stabilizacją zjawiska te samoistnie podlegać będą stopniowej redukcji.

Do powyższego obrazu niezbędne jest pewne zastrzeżenie. Gospodarcza niezależność podmiotów; faworyzowanie prywatnych inicjatyw i przedsiębiorczości ma miejsce w XVIII i XIX stuleciu bez wątpliwości, ale w kolejnym stuleciu dominuje gospodarka kierowana przez rząd i wielkie korporacje. O ile w pierwszym okresie podstawy rozwoju zbudowane zostały przez niezależne jednostki, silnie motywowane dążeniem do sukcesu (a czasem też do zbawienia), to w następnym okresie rozwój stawał się wytworem organizacji. W gospodarce epoka wolności przechodzi w epokę etatyzmu i techniki, choć w życiu społecznym, na scenie politycznej i w kulturze dominują nadal tendencje indywidualistyczne.

Pomimo tych zastrzeżeń, napięć i patologii rozwój społeczeństw w Europie i krajach z odziedziczoną kulturą europejską (odnogi Europy, jak USA, Kanada, Australia, Nowa Zelandia) notował sukcesy gospodarcze, polityczne i społeczne. Zachód dystansował się od reszty świata, która w ten sposób kwalifikowała się jako zbiór regionów zacofanych. Recepta na wyjście z zacofania wydawała się oczywista: imitacja wzorów zachodnich, tzn. gospodarka rynkowa i demokracja polityczna z nieusuwalnym pakietem praw człowieka. Aby zbudować gospodarkę rynkową jednostka musi być uwolniona, mniemano, spod presji zbiorowości, indywidualizm jest, zatem, niezbędny. Jednak indywidualizm jest tym elementem kulturowym, który odróżnia kulturę zachodnią od wszystkich pozostałych kultur. W tym sensie jest on,

⁵⁷ Taki jest w ogólności sens idei samorzutnego ładu społecznego w szkockiej filozofii moralnej XVIII w. i w nurcie liberalnym; por. Jerzy Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2003, ss. 111-113 i 149-151

podobnie jak jego pochodne w rodzaju praw człowieka, wytworem unikalnym, a nie uniwersalnym, jak się najczęściej na Zachodzie przedstawia.

5. Azjatycki wzór rozwoju

Sukcesy gospodarcze w Azji Wschodniej oparte naturalnie na regułach wolnego rynku przywołują całkiem odmienny wzór działań: jednostki aktywne w gospodarce czują się zobowiązane do realizacji interesów bezpośrednio zbiorowych, mniej indywidualnych. Zobowiązanie pochodzi z istniejącej nadal zależności jednostki od układów społecznych, co dyktuje kultura. Tzw. społeczna odpowiedzialność biznesu, czy etyka biznesu, która na Zachodzie jest zalecana, najczęściej ze znaczną dozą hipokryzji, w społeczeństwach azjatyckich wynika z natury tamtejszego biznesu albo, lepiej, z kultury odwołującej się do obowiązków jednostki wobec wspólnot. Ten sam nakaz dotyczy także pracowników, od których oczekuje się najpierw wydajnej pracy i poświęceń, a dopiero później żądań odpowiedniej gratyfikacji. Te różnice kulturowe, jeśli są trafnie opisane, dają w przyszłym rozwoju lepszą pozycję gospodarkom azjatyckim.

Oczywiście, warunkiem podstawowym szybkiego wzrostu było przyjęcie pewnych zachodnich rozwiązań gospodarczych i cywilizacyjnych, zwłaszcza reguł wolnego rynku, które Azjaci sobie świetnie przyswoili. Nie było to oczywiste od początku i ten czynnik wyjaśnia, dlaczego społeczeństwa Azji (z wyjątkiem Japonii) przystąpiły do szybkiego marszu cywilizacyjnego tak późno po przynajmniej 100 latach niepowodzeń. Japonia na samym początku modernizacji (*Meiji*) przyjęła zasadę, której trzyma się dotychczas: *japoński duch - zachodnia nauka*, co oznacza przyjęcie zachodnich instrumentów rozwoju przy odrzuceniu zachodnich wzorów kulturowych, inaczej oznacza to modernizację bez okcydentalizacji⁵⁸. Sam zamysł modernizacji i jego niesłychanie szybka realizacja świadczył o niezwyklej mobilizacji społeczeństwa, nieznaney na Zachodzie. W każdym kraju radykalne zmiany wywołują niezadowolenie przynajmniej niektórych odłamów społeczeństwa, a ujawnione napięcia grożą wybuchem rewolucyjnym. W Japonii, gdzie poświęcenie jednostki dla grupy miało rangę instytucji, rządzące klany *daimyo* zrzekły się uroczyscie swoich włości i tytułów na rzecz cesarza, rozwiązanie nie do pomyślenia w żadnym innym kraju⁵⁹. Japońska modernizacja do

⁵⁹ Louis Frederic, *op. cit.*, s. 28

dziś uchodzi słusznie za najdoskonalej przeprowadzony proces tego rodzaju, co zawdzięczać może oryginalnej japońskiej kulturze. Podstawowe reformy, państwowy system szkolnictwa, bank centralny, giełda, konstytucja, kodeks karny i cywilny, służba cywilna itp. przeprowadzono w zaledwie kilka-kilkanaście lat, a przecież żadna z tych instytucji nie była wcześniej w Japonii znana. Jest rzeczą wiadomą, że w celu zmodernizowania kraju rząd posyłał liczne misje na Zachód i w ten sposób dokonywał się proces imitacji rozmaitych rozwiązań w rozmaitych dziedzinach życia i gospodarki⁶⁰. Ale wszelkie nowe rozwiązania były dostosowywane do starych japońskich wzorów zgodnie zresztą z japońską tradycją absorpcji nowości, jak w przeszłości buddyzmu czy konfucjanizmu.

Wprawdzie w początkowym okresie reform widoczne były wpływy zachodnie w japońskiej kulturze, m. in. wpływy chrześcijaństwa po zniesieniu zakazu jego rozpowszechniania, czy wpływy zachodnich doktryn, jak liberalizm czy darwinizm społeczny, ograniczały się one jednak do kręgów inteligenckich. Rząd cesarski i społeczeństwo skłaniały się raczej ku świeżo obudzonemu nacjonalizmowi na bazie kultury japońskiej. I tak, starodawną religię *shinto* podniesiono do godności religii państwowej w czasie, gdy na Zachodzie powszechną już była praktyka rozdziału państwa i religii. Japonia wyjątkowo szybko dołączyła do świata zaawansowanego w rozwoju, ale czyniła to na własnej podstawie kulturowej, czego początkowo ani ona, ani świat zachodni nie były świadome⁶¹.

Droga Chin ku modernizacji była już całkowicie odmienna. W odróżnieniu od Japonii, która właściwie nie znała biurokracji, w Chinach była to podpora rządu centralnego przez stulecia, której korporacyjne wpływy o wiele trudniej było udaremnić niż wpływy formalnie wolnej klasy samurajów. W XIX wieku w Chinach tak, jak w Japonii zdawano sobie sprawę, że walka z zachodnią dominacją wymaga przyswojenia osiągnięć zachodnich, ale próby reform rozbijały się o opór sprawnej i potężnej administracji⁶², która słusznie czuła się zagrożona przez

⁶⁰ Szczególnie mocno zasłużyła się misja Iwakury Tomomi (1871-1873), która w celu poznania zewnętrznego świata, w latach 1871-1873 zwiedziła Europę Zachodnią i Amerykę przynosząc liczne wzory nowej organizacji świata społecznego, w tym pozycji i edukacji kobiet. Po powrocie członkowie misji objęli odpowiedzialne funkcje w państwie i stanęli na czele procesu modernizacji Japonii, rozwijając przemysł, szkolnictwo wyższe i czyniąc istotny wkład w kulturowe i intelektualne życie Japonii

⁶¹ Polski pisarz Jerzy Bandrowski jako jeden z pierwszych i początkowo nielicznych dostrzegł ten fenomen Japonii. Jak pisał "...duch narodu japońskiego okazał się od zachodniej cywilizacji silniejszym, korzysta z niej, ale nie uległ jej. Japonia nie tylko nie umiera pod brzemieniem nowoczesnej cywilizacji, ale doskonale się z nią czuje. Por. Jerzy Bandrowski: *Przez jasne wrota*, Lwów – Poznań 1923, s. 101

⁶² W historii chińskiej dochodziło czasem do sojuszy wyższych wojskowych, eunuchów, faworytów cesarskich i kapłanów taoistycznych przeciw „literatom”, za każdym razem jednak warstwa urzędnicza okazywała się odporna na te ataki.

zmiany⁶³. Po nieudanej próbie *Reform Stu Dni* (1898) kraj miał przed sobą rewolucję roku 1911, której efektem, poza chaosem, była przyspieszona imitacja zachodnich standardów cywilizacyjnych, ale i wzorów kulturowych z wolną prasą, „*Ruchem Nowej Kultury*”, „*Ruchem 4 maja*”, który potępił konfucjanizm, orientacją na zachodni indywidualizm (zachodnia demokracja miała tworzyć harmonię między władzą a poddanymi), próbami budowy chińskiego społeczeństwa obywatelskiego, fermentem w środowiskach akademickich, a nawet z pomysłami zastąpienia pisma chińskiego alfabetem łacińskim i przyjęcia języka międzynarodowego w rodzaju esperanto⁶⁴.

Przy tej pospiesznej okcydentalizacji polegającej na indoktrynacji Chińczyków przy użyciu idei zachodnich z potępieniem miejscowej tradycji Republika Chińska (1912-1949) zaniedbywała transferu zachodnich instrumentów rozwoju. Nie nastąpił transfer porządku prawnego, nie powstał bank centralny czy giełda, a powstałe spółki akcyjne były zdominowane nadal przez powiązania rodzinne bądź regionalne. Na starej urzędniczo-chłopskiej kulturze chińskiej nie tworzyła się jeszcze miejscowa liberalna i kosmopolityczna klasa reprezentująca biznes⁶⁵. Była to właściwie okcydentalizacja bez modernizacji, która ograniczyła się do sfery idei importowanych z Zachodu. Ten okres został stracony, podobnie zresztą, jak następny (1949-1978) oparty na kopiowaniu wzorów radzieckich przez chińskich komunistów. Doświadczenia ostatnich stu lat chińskiej historii nasuwają wniosek nieodparty: Przez nałożenie na społeczeństwo wzorów obcej kultury (zachodniej bądź radzieckiej) w procesie modernizacji, sam ten proces ulega opóźnieniu bądź gubi się w równie śmiałych, co ryzykownych eksperymentach w rodzaju *Wielkiego Skoku*.

Rzeczywisty rozwój Chin rozpoczyna się od proklamacji *Programu Czterech Modernizacji* Deng Xiaopinga, kiedy po niekończących się debatach wokół wyboru drogi modernizacji (rolnictwo czy przemysł, socjalizm czy kapitalizm, chińska kultura czy zachodnie wzorce) przywództwo polityczne zdecydowało się na odważne wejście w system gospodarki światowej opartej na mechanizmach rynkowych i otworzyło tym samym przed krajem nieznane przedtem

⁶³ Chiny straciły okazję jeszcze sto lat wcześniej. Brytyjska misja lorda Macartneya w 1793 zachęcająca cesarza Kien-Longa (Qianlong), aby dołączył do cywilizowanego świata wymiany handlowej zakończyła się niepowodzeniem. Zdecydowana chińska odmowa opóźniła procesy dostosowawcze do szybko przekształcającego się świata. Por. Giovanni Arrighi, Iftikhar Ahmad, Miin-wen Shih, *Poza hegemoniami zachodnimi*, przeł. M. Turowski, Z. M. Kowalewski), w: Lewą Nogą 15/03 z 2003 IWKiP, s. 153-226, Jonathan Fenby, *Chiny. Upadek i narodziny wielkiej potęgi*, przeł. J. Wąsiński, J. Wołk-Łaniewski, Znak, Kraków 2009

⁶⁴ Krzysztof Gawlikowski, *Procesy okcydentalizacji Chin oraz innych krajów Azji Wschodniej i ich stosunek do cywilizacji zachodniej*, w: (red. A. Jelonek), *Wietnamczycy: system wartości i stereotypy Zachodu*, Warszawa Scholar 2004, s. 26-86.

⁶⁵ John K. Fairbank, *op. cit.*, s. 251-253

szanse. Jest oczywiście kwestią interpretacji udział wzorów kultury w tym rozwoju. Słusznie kładzie się nacisk na mechanizmy wolnorynkowe z zastrzeżeniem, że chiński wolny rynek rozwija się pod rządami autorytarnymi. Rynek to tylko mechanizm, który uwalnia energię ludzi, którzy już nie są indoktrynowani ideami zachodnimi bądź komunistycznymi, jak w przeszłości. Mogą być sobą i zakłada się, że są Chińczykami ukształtowanymi przez długą tradycję, której nie odrzucają, choć z pewnością w jakiejś mierze zostali zepsuci przez praktyki komunistyczne. Obecność rządu autorytarnego w procesie przemian nie jest już chińską osobliwością, lecz ogólnym wzorem azjatyckim, ponieważ wszędzie (poza Japonią w okresie powojennym) procesem przemian kierowały rządy autorytarno-paternalistyczne, dla których sukces ekonomiczny stanowił podstawę oparcia w społeczeństwie i dzięki temu uzyskiwały w społeczeństwie prawomocność. Demokratyczne reżimy w Korei, Singapurze (tu z zastrzeżeniami), na Tajwanie są dopiero następstwem, a nie warunkiem, tego sukcesu. Rozwój Azji Wsch. zachwiał związek wzrostu gospodarczego z demokracją i indywidualizmem, który zdawał się nierozzerwalny z perspektywy zachodniej. Demokracja nie jest wcale warunkiem gospodarki rynkowej i rozwoju. Zachodzi zależność odwrotna: rozwój jest warunkiem demokracji.

Choć autorytarne rządy w Chinach i w innych państwach regionu nie cieszą się w ogólności dobrą opinią na Zachodzie, to jednak zachodnie kręgi gospodarcze reprezentujące kapitał prywatny traktują silną władzę miejscową jako czynnik zwiększający przewidywalność przy istnieniu kompetentnego, zdolnego do realizacji zawartych kontraktów partnera. Władza autorytarna potrafi stworzyć dostateczne gwarancje dla dużego strumienia firm i kapitału zagranicznego. Sąsiednie Indie, potencjalnie równie atrakcyjne, jak Chiny, w dodatku z silnym piętnem wzorów zachodnich, demokracją i znajomością angielskiego nie są tak atrakcyjne dla kapitału z zagranicy. Przy tej okazji warto odnotować, że penetracja Chin przez kapitał zachodni rozpoczęła się z opóźnieniem w stosunku do kapitału pochodzenia wschodnioazjatyckiego, który zdominował inwestycje bezpośrednie we wcześniejszym okresie chińskich reform⁶⁶.

W sumie zakłada się, że jednostka zaangażowana w gospodarkę w Azji jest inaczej ukształtowana niż jej odpowiednik na Zachodzie. Zakłada się nadto, że jej etos pracy, skłonność

⁶⁶ Do roku 1997 wartość skumulowanych FDI w Chinach wg kierunku napływu wyniosła (w mld USD): Hongkong – 21,55, Tajwan – 3,3, Singapur – 2,6, Zachód (USA, Europa) – 8,4. Por. Dwight H. Perkins, *Przepisy prawa, więzi rodzinne oraz wschodnioazjatycki sposób prowadzenia interesów*; w: Harrison L.E., Huntington S.P. (red.), *Kultura ma znaczenie: jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, przeł. S. Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 355

do poświęceń, gotowość do rezygnacji z własnych interesów (tradycyjnie interpretowanych jako wyraz potępianej postawy egoistycznej), świadomość własnych obowiązków wobec zbiorowości z odrzuceniem uprawnień, jest źródłem sukcesu gospodarek azjatyckich w połączeniu z umiejętną polityką rządu (autorytarnego bądź demokratycznego) harmonijnego łączenia wzrostu gospodarczego z dbałością o dobrobyt społeczny. Z zachodniej perspektywy wygląda to inaczej: Chińczycy, a w przeszłości Koreańczycy czy Japończycy godzą się pracować niesłychanie wydajnie za niewielkie pieniądze („miskę ryżu”), pozbawieni są praw obywatelskich i w ogóle o te prawa się nie upominają. A zatem, mamy do czynienia z eksploatacją i wyzyskiem mieszkańców Azji przy nieobecności ich praw. Jest to poprawny wniosek, choć na ogół się przy tym myśli, że populacja Azji jest skłaniana do wysiłku metodami nowoczesnego przymusu zewnętrznego, gdy tymczasem przymus jest natury wewnętrznej, kulturowej. W wyniku zaaplikowania ustroju demokratycznego Azjaci nie zmieniają swojego stosunku do pracy, poświęceń i wyrzeczeń na rzecz dobra zbiorowego. A, przede wszystkim, sumarycznym wynikiem motywacji przez nich przejawianych jest szybko rosnący dobrobyt społeczeństw w krajach azjatyckich. PKB *per capita* w niektórych z nich kształtuje się na poziomie nie niższym niż w krajach zachodnich. A zatem różnice w strategiach rozwojowych (zastosowanych wzorach rozwojowych) daje się wyrazić następującą formułą ogólną:

Spoleczeństwa azjatyckie zdeterminowane przez konfucjańskie wzory kulturowe osiągną pomyślność jednostek poprzez realizację interesów zbiorowych, podczas gdy społeczeństwa zachodnie osiągną pomyślność zbiorową poprzez realizację interesów indywidualnych.

Te różnice zdecydują o przyszłości obu regionów gospodarki globalnej. W wypadku Zachodu zależec będzie ona przede wszystkim od autonomicznej siły motywacyjnej jednostki ludzkiej, która nie jest już skrupowana przez ponad-jednostkowe autorytety. Z kolei w wypadku Azji pomyślna przyszłość zależy przede wszystkim od żywotności miejscowych wzorów kulturowych. Jeśli szybki rozwój zniszczy te wzory, a społeczeństwa opowiedzą się, zgodnie z podpowiedziami Zachodu, po stronie praw jednostki przeciw prawom wspólnot, to Azja straci swoją tożsamość, a tym samym podstawę dotychczasowej pomyślności. Taki właśnie proces miał miejsce w nowożytnej i nowoczesnej historii gospodarczej Zachodu: dyscyplina religijna i moralna jednostki prowadziła do pomyślności gospodarczej, a następnie pomyślność gospodarcza zaczęła podmywać dyscyplinę moralną.

Z zakresu zaaplikowanej polityki gospodarczej o szybkim rozwoju Azji⁶⁷ zdecydowały pewne czynniki, które były wspólne wszystkim krajom regionu i pewne inne, które można uznać za różnicujące, a tu pominięte. Do tych pierwszych można zaliczyć silną pozycję rządu w polityce gospodarczej, nie eliminującą jednak zasad konkurencji rynkowej. Silna pozycja rządu jest w zupełności zgodna z tamtejszymi wzorami kulturowymi. W zachodniej Europie są kraje, które również powierzają rządowi ważne funkcje gospodarcze. Istnieje jednak pewna różnica. Np. w Skandynawii podstawową rolą rządu jest funkcja redystrybucyjna. W krajach Azji Wsch. znajdujących się na drodze rozwoju najważniejszym priorytetem polityki rządu jest stymulacja wzrostu gospodarczego. Możliwe, że w następstwie rozwoju zmieniają się wzajemne relacje polityki gospodarczej i społecznej, choć niewiele na to wskazuje⁶⁸. Silna pozycja rządu w gospodarce pozwala mu na realizację przyjmowanych priorytetów rozwoju. Od tej reguły państwa jako kreatora kierunku rozwoju odbiega tylko Hongkong z tradycjami wolnego rynku i nikłej roli rządu. Twierdzi się, że interwencjonizm państwowy i polityka przemysłowa prowadzą do negatywnych skutków gospodarczych. Ale Azja na ogół ich uniknęła.

Inne wspólne cechy azjatyckiej polityki gospodarczej w okresie szybkiego wzrostu mającego na celu modernizację kraju to:

- specyficzne powiązania biznesu z administracją rządową wraz z trwałymi ingerencjami rządu na rzecz wspomaganie wzrostu
- niskie podatki powodowane przez brak balastu socjalnego
- zdrowe finanse publiczne
- wysoka stopa oszczędności
- proekspansyjnie zorientowana gospodarka
- korzystny klimat dla inwestycji

Wszystkie te cechy (z wyjątkiem ostatniej) korzystnie odróżniają rozwinięte gospodarki Azji od Zachodu. Także pierwsza z nich, która uchodzi w opinii niektórych ekonomistów za

⁶⁷ Dla porządku należy wskazać, że poza omówionymi tu przemianami gospodarczymi w Japonii i Chinach, w pozostałych krajach (Korea, Tajwan, Singapur, Malezja, Tajlandia, Indonezja) start reform gospodarczych mających na celu modernizację rozpoczyna się w latach 60' XX w. lub nieco później. Na starcie kraje te były bardziej zacofane niż kraje Ameryki Łac. Obecnie swoim poziomem szybko doganiają gospodarki Zachodu. Są jednak autorzy podważający mit „azjatyckiego cudu”. Por. Paul Krugman, *The Myth of Asia's Miracle*; Foreign Affairs 73/1994, s. 28-44. Definiuje on rozwój Azji jako mobilizację uspiionych zasobów w zacofanych gospodarkach podobnie, jak w latach 30' XX w. w ZSRR. W obu wypadkach, zdaniem autora, z rozwojem gospodarczym nie szedł w parze wzrost jednostkowej produktywności pracy. Upływ czasu wskazuje jednak na zdrowsze podstawy rozwoju niż to miało miejsce w ZSRR.

⁶⁸ Japonia i Szwecja są krajami wysokorozwiniętymi o silnej pozycji rządu. Jednak ukierunkowanie aktywności obu rządów jest odmienne, o czym przekonują wskaźniki wydatków socjalnych. W Japonii wydatki na zabezpieczenie społeczne i opiekę medyczną (zredukowane w końcu lat 90') wynoszą 3% PKB, a na oświatę 4% PKB. W Szwecji odpowiednie wskaźniki kształtują się na poziomie 30% i 8% PKB. Należy jednak uwzględnić, że w Japonii większość wydatków socjalnych pochodzi nie z budżetu, lecz prywatnych korporacji. Sam system emerytalny w Japonii powstał dopiero w 1942.

przyczynę azjatyckich perturbacji i kryzysów, przyczynia się w większości przypadków do spotęgowania wzrostu zapewne z powodu relatywnie niskiej korupcji w azjatyckich kręgach rządowych.

Szybki rozwój krajów azjatyckich (notowane obecnie 9-10%-tempo wzrostu w Chinach w skali roku i przez czas dłuższy nie jest czymś nadzwyczajnym w tamtym regionie w okresach akumulacji) był możliwy także dzięki specyficznym cechom ich gospodarek. Udział przemysłu w całości gospodarki jest relatywnie wysoki wszędzie i znacznie wyższy niż na Zachodzie (w relacji do sektora usług), ale jest on z oczywistych powodów wyższy w Chinach niż w rozwiniętej Japonii. Sektor małych firm (najczęściej nieefektywny) jest chroniony przez rządy, stopa bezrobocia wszędzie jest niska. Wskutek nadzwyczajnej skłonności do gromadzenia oszczędności wysoki jest też w regionie poziom inwestycji prowadząc często do nadwyżek mocy produkcyjnych. W Chinach notuje się stopę inwestycji dochodzącą nawet do 40% PKB. Fundusze na rozwój są pozyskiwane głównie w drodze bankowego kredytowania, a nie emisji papierów, wskutek czego zależność firm od banków jest większa niż na Zachodzie. Ma to oczywiście znaczenie przy rozpatrywaniu zjawisk kryzysowych, ponieważ wysokość oprocentowania kredytów jest często kwestią polityczną, a banki stanowiły jeszcze w latach 80' własność państwa, np. w Korei i na Tajwanie⁶⁹.

Tendencja do bagatelizowania umów w operacjach gospodarczych jest oczywiście związana z nieobecnością prawa gospodarczego w tradycji konfucjańskiej. Warto nadmienić, że nawet podstawowe akty prawne, jak kodeks cywilny czy karny, nie wspominając już prawa o spółkach czy kodeksu handlowego, zostały wprowadzone w Chinach kontynentalnych dopiero w okresie ostatnich reform. Nadal podstawą bezpieczeństwa transakcji są przede wszystkim więzi osobiste i rodzinne, które są bardzo silne. Oczywiście, odmiennie przedstawia się sytuacja w Hongkongu czy Singapurze z tradycjami prawa brytyjskiego, a także w Japonii, gdzie podstawowy rdzeń prawa karnego, cywilnego i handlowego został przyjęty już w XIX wieku. Ale nawet tam więzi gospodarcze o charakterze nieformalnym są dość powszechne, o czym niżej. Nieformalne więzi gospodarcze rodzą ryzyko, zwłaszcza na styku biznesu i rządu, z drugiej jednak strony redukują one koszty transakcji, gdy partnerzy darzą się zaufaniem.

Różnice między typem gospodarki azjatyckiej i zachodniej są jeszcze wyraźniej widoczne w rzeczywistości mikroekonomicznej. Wprawdzie rodzaj dominującej struktury przedsiębiorstw

⁶⁹ Oba państwa przydzielały kredyty dla "strategicznych" sektorów. W Korei okresowo wprowadzane były ujemne stopy procentowe dla wsparcia *chaeboli*. Por. Francis Fukuyama, *Kapitał społeczny*..., s. 163

jest odmienny w kręgu chińskich oddziaływań gospodarczych, gdzie dominuje przedsiębiorstwo rodzinne z coraz większym udziałem wielkich korporacji narodowych (rządowych), a z drugiej strony w Japonii i Korei, których gospodarki zostały zdominowane przez prywatne konglomeraty (*keiretsu, chaebol*), niemniej pewne tendencje, jak przywiązanie pracownika do firmy zatrudniającej, są zbliżone. W Japonii przyjęto już w 1956, że prywatne przedsiębiorstwa są „publicznymi instytucjami społecznymi, a ich kadra zarządza nimi kierując się dobrem całego społeczeństwa” z zadaniem harmonizowania interesów akcjonariuszy, pracowników, dostawców i nabywców⁷⁰. Przyjęte dobrowolnie przez japońską kadre kierowniczą zasady, tworzące od tej pory jej filozofię, zmierzały do uznania, że rozwój gospodarki narodowej stanowi większe dobro aniżeli indywidualny zysk. Jej wysiłkiem było wytworzenie takiej struktury powiązań między prywatnymi przedsiębiorstwami, jaka byłaby najbardziej korzystna z punktu widzenia całej gospodarki i społeczeństwa. W ten sposób narodziła się idea *keiretsu*, choć w znacznej mierze idea ta była kontynuacją wcześniejszych struktur *zaibatsu*, zniesionych w okresie okupacji amerykańskiej. Głównym celem każdej *keiretsu* stało się opanowanie rynku przez wzrost sprzedaży, rentowność i zysk miały mniejsze znaczenie.

Keiretsu jako osobliwa japońska organizacja gospodarcza odznacza się bezsprzecznie swoistymi cechami będących pochodnymi nie tyle nowoczesnej teorii organizacji, co japońskiej kultury. Nie jest to w pełni hierarchiczna organizacja wertykalna, sformalizowany model wykształcony na Zachodzie. Nowoczesna korporacja to wytwór serii organizacyjnych innowacji mających na celu redukcję kosztów poprzez efekt skali. Jest podmiotem na rynku opartym na konkurencji i mechanizmie cen. Ale wewnątrz korporacji te zasady nie działają; zamiast nich mamy hierarchię i kooperację. Korporacja jest rządzona przez odgórne centralne decyzje, jej funkcjonowanie jest sprzeczne z logiką rynku. To ostatni bastion władzy absolutnej.

Keiretsu to odmienne rozwiązanie problemu skali niż pionowa integracja korporacji⁷¹. Firmy sieci nie są całkowicie niezależne, ale nie są też zintegrowane. Nominalnie odrębne firmy korzystają ze wspólnych zasobów kapitałowych, technologicznych i ludzkich. Poszczególne

⁷⁰ Masumi Tsuda, *Japoński styl zarządzania – zasady i system*, w: (red. Elżbieta Kostowska-Watanabe, Akihiro Ishikawa), *Sekret japońskiego sukcesu*, Warszawa 1990 WP, s. 21

⁷¹ Dostrzeżono, że Toyota przy podobnej produkcji ilościowej, jak u Forda, zatrudniała 10 razy mniej pracowników. Rozwiązano, że Toyota korzysta z sieci dostawców części, gdy dostawcy Forda funkcjonują w strukturze organizacji, ponieważ tylko w ten sposób Ford może się ustrzec nieoczekiwanych niespodzianek rynkowych. Toyota nie jest skazana na takie rozwiązanie, może polegać na lojalnych dostawcach. Por. Kazuo Koike, *Ukryte źródła japońskiej pracowitości*, w: ... *Sekret japońskiego sukcesu*, s. 50-51

przedsiębiorstwa jako elementy *keiretsu* łączą w większej mierze więzi nieformalne niż sformalizowane. Firma jako element *keiretsu* decyduje się kooperować w ramach sieci na uzgodnieniach, których nie wypada zerwać. Jest to kooperacja, której jedyną podstawą są wzajemne zobowiązania oparte na zaufaniu. Nie podpisuje się umów dla zagwarantowania trwałej współpracy (stały kontrakt, a nie przetarg), samo domaganie się sformułowania pisemnego byłoby źle odebrane. Moc umowy nie pochodzi z formuły prawnej, lecz z nacisku moralnego; system wzajemnych zobowiązań działa, zgodnie z nazwą, w obie strony⁷².

Podmioty znajdujące się w sieci *keiretsu* są traktowane na zasadach preferencyjnych nawet, jeśli nie ma to uzasadnienia ekonomicznego, natomiast firmy japońskie spoza sieci i obce są traktowane tak samo, tzn. na zasadach rynkowych. W sytuacjach kryzysowych, grożących bankructwem partnera, sieć bierze na siebie odpowiedzialność. I tak, gdy w trudnej sytuacji znalazła się firma Toyo Kogyo (Mazda) została ona uratowana przez *Sumitomo-keiretsu*⁷³. W podobnych sytuacjach przemysłu motoryzacyjnego w krajach zachodnich niezbędną się okazuje pomoc rządowa.

To czysto gospodarcza strona aktywności *keiretsu*. Natomiast sieć jako pracodawca wsparła się na trzech podstawowych filarach: zatrudnieniu pracownika do osiągnięcia wieku emerytalnego, senioralnym systemie wynagrodzeń z premiami wypłacanymi za „wysiłek kolektywny” i wciągnięciu pracowników w procesy decyzyjne. W pierwszym wypadku pracownik ma zagwarantowane stałe zatrudnienie, a w zamian decyduje się nie poszukiwać lepszych warunków pracy (zasada wzajemnych zobowiązań), przy tym gwarancje nie mają postaci formalnej⁷⁴. Zasady wynagrodzeń zależą od wieku pracownika i jego stanu rodzinnego. Związki zawodowe działają w ramach *keiretsu* (nieznane są związkowe przedstawicielstwa

⁷² W okresie wprowadzania liberalizacji przepływów finansowych więzi partnerów w ramach sieci *keiretsu* zostały wzmocnione przez wzajemne nabywanie akcji (*cross-shareholding*).

⁷³ Francis Fukuyama, *Zaufanie...*, s. 230

⁷⁴ W okresie przed recesją lat 90' XX w. były one skrupulatnie przestrzegane nawet w wypadku nieprzydatności pracownika, któremu można było zmienić miejsce pracy, nawet w innej firmie sieci. W Japonii pracownik produkcji to jest właśnie zawód, ponieważ nie istnieje podział na specjalizacje w tej sferze. Pracownik może wykonywać wszelkie operacje w produkcji w następstwie częstych szkoleń (w ciągu 10 lat pracy zdobywa doświadczenie na ok. 30 stanowiskach). Przypomina on bardziej klasycznego rzemieślnika niż wyspecjalizowanego robotnika. Nie ma też sztywnych i spisanych zakresów obowiązków czy szczegółowych regulaminów pracy. W niektórych wytwórniach Toyoty w Japonii pojedynczy pracownik może przerwać cykl produkcyjny, jeśli dostrzeże jakąś usterkę. Ale poza Japonią menadżerowie japońscy narzekają na brak własnej inicjatywy pracowników. Por. Kazuo Koike, op. cit., s. 44

branżowe) w bliskiej współpracy z kadrami kierowniczą dla zapewnienia realizacji celów sieci. W sprawach interesów pracowniczych prowadzą negocjacje pozbawione konfrontacji⁷⁵.

Te trzy fundamentalne zasady, których japońskie organizacje gospodarcze trzymały się sztywno jeszcze do niedawna, nie wyczerpują funkcji społecznych, jakie pełni przedsiębiorstwo w życiu pracownika. W gruncie rzeczy w Japonii przedsiębiorstwo przetrwało jako wspólnota w toenniesowskim sensie słowa⁷⁶. Jest ono dla pracowników wspólnotą wypełniającą ich życie, zaspokajającą liczne potrzeby, w tym socjalne (państwo w niewielkim stopniu realizuje potrzeby tego typu), więzi międzyludzkich opartych na zrozumieniu oraz poczuciu przynależności. Przedsiębiorstwo japońskie to wielka rodzina, która zresztą zastępuje pracownikowi rodzinę naturalną. Tego rodzaju rozwiązania sprzyjają stabilizacji stosunków przemysłowych i poczuciu identyfikacji pracowników z przedsiębiorstwem. Obie strony, kadra i pracownicy, uznają przedsiębiorstwo jako obszar swojej powinności.

Te uwagi w odniesieniu do japońskiego systemu przemysłowego i systemu zarządzania (wprowadzane po części także w Korei Płd.) uzasadniają przeświadczenie, że procesy industrializacji i nowoczesne technologie nie zniszczyły tradycyjnych wartości japońskiego społeczeństwa. Przeciwnie, zostały one dostosowane do tych wartości tworząc oryginalny japoński system zarządzania. Co więcej, system ten wydawał się bardziej efektywny w ekonomicznych kategoriach niż kulturowo obcy system zachodni. Wydaje się oczywiste, że warunkiem efektywności organizacji pracy i, w ogólności, efektywności gospodarczej, jest ich zgodność z wzorami kultury i interakcji, jakie są akceptowane w danym społeczeństwie. W Japonii ukształtował się unikalny system gospodarczy odpowiedni dla warunków społecznych i kulturowych tego kraju. Kluczowy wzór kulturowy, jakim jest system wzajemnych zobowiązań partnerów interakcji (podmiotów gospodarczych w sieci, pracowników i pracodawców w przedsiębiorstwie) ma swoją wartość rynkową. Jednak od początku lat 90' XX wieku ten unikalny twór japoński przechodzi ciężkie próby i podlega konfrontacji z twardą rzeczywistością kapitalizmu. Od tego czasu fundamentalne zasady japońskich organizacji

⁷⁵ Zarówno obecna postać działalności związków zawodowych, jak system wspólnych konsultacji w przedsiębiorstwie czy inne aktywności nie powstały w Japonii z mocy prawa, lecz wytworzyły się w toku doświadczeń. Por. Naomi Maruo, *Japoński model stosunków pracy a udział pracowników w zarządzaniu*, w: *Sekret japońskiego sukcesu*, s. 181

⁷⁶ Por. Ferdynand Toennies, *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2008, PWN. Klasyk socjologii opisuje ewolucję zachodniego społeczeństwa od wspólnot z „bezpośrednią bliskością” do zrzeszeń, których istnienie i działanie są jedynie konsekwencją racjonalnej woli jednostek. W odróżnieniu od Zachodu, w Azji wspólnoty nie zostały wyeliminowane przez nowoczesny rozwój.

gospodarczych podlegają licznym rewizjom, jednakże nie odchodzi się od nich w zupełności. Jest oczywiste, że w warunkach recesji czy kryzysu w każdej gospodarce muszą nastąpić bolesne zmiany. Jak dotąd nie ma oznak, by system zarządzania gospodarką miał się upodobnić do zachodniego.

6. Konkluzje

Porównanie dwóch różnych wzorów rozwojowych na odmiennych obszarach świata dowodzi żywotności dziedzictwa kulturowego w uformowaniu tych wzorów. Przypomnijmy, przesłanki ekspansji gospodarczej (modernizacji) ukształtowały się najpierw na Zachodzie i zapewne nie mogły wystąpić w pierwotnym swoim stanie nigdzie poza Zachodem. Początkowo wzory kulturowe Azji okazywały się odporne na zmiany i służyły raczej konserwacji istniejących instytucji. Te same wzory można było zastosować do przyspieszonego rozwoju w tym regionie, gdy Azja rozpoznała sekret zachodniego sukcesu. Społeczeństwa azjatyckie zrzuciły ograniczenia własnej tradycyjnej kultury pod wpływem Zachodu, jednak zachodnie wzory kulturowe okazały się dla niej w tym dziele nieprzydatne, a ich implementacja przynosiła klęski i zwątpienie. Obecnie te sprawy inaczej się przedstawiają. W następstwie niewątpliwego sukcesu gospodarczego Azjaci stawiają sobie pytanie, jakie elementy ich kultury zadecydowały o takim obrocie spraw. Z tego powodu politycy wskazują czasem na „wartości azjatyckie”, ale równie dobrze wskazać można na zwyczajowe postawy konfucjańskie upowszechnione w ich społeczeństwach. Wydaje się jednak, że niektóre elementy tego dziedzictwa mają znaczenie istotne, m. in. mentalność w kategoriach obowiązku (powinności), a nie praw (roszczeń), prymat wspólnoty nad jednostką oraz prymat moralności nad prawem stanowionym, co ogranicza ekspansję tego ostatniego na rozmaite sfery życia społecznego (*jurydyzacja* porządku społecznego).

W zakończeniu warto rozważyć znaczenie tych poza-gospodarczych motywacji w rozwoju ekonomicznym. Można przyjąć, jak się przyjmuje istotnie, że realia ekonomiczne są podległe wyłącznie kryteriom racjonalnej kalkulacji, a wszelkie irracjonalne motywy pochodzące z kultury z czasem zanikną. Jeśli są one nadal czynne w Azji to, można mniemać, wskutek opóźnionego startu przemian w tamtym regionie. Na Zachodzie odrzuca się własną tradycję jako irracjonalną i jakoby sprzeczną z racjonalnym wyborem utożsamianym z maksymalizacją korzyści. Tym samym odrzuca się wspólne normy, jakimi kierują się ludzie poza systemem

prawnym i normą racjonalnej kalkulacji. Ale czy stare tradycje są balastem rozwoju? Nowoczesna gospodarka jest wynikiem racjonalnych działań jednostek, ale czy tylko? Japonia poddana przemianom znacznie wcześniej niż pozostałe kraje Azji dowodzi, że nowoczesne instytucje gospodarcze i polityczne działają sprawniej, jeśli są podbudowane normami pochodzącymi z tradycji kulturowej.

Kulturową podstawą modernizacji był na Zachodzie indywidualizm, wyłaniający się z chrześcijaństwa i poprzez atak na chrześcijaństwo w długim procesie historycznym. W Azji odpowiednią podstawę stanowił kolektywizm, będący następstwem tradycyjnych nastawień uformowanych w największej mierze przez konfucjanizm. Azjaci próbowali bez pożądanego efektu przyjąć zachodnią orientację na indywidualizm i z tych powodów przeciwstawiali się własnej tradycji konfucjańskiej. Ostatecznie jednak tradycyjny konfucjanizm został zrewidowany w niewielkim stopniu i nadal motywuje uczestników życia społecznego. Rewizje chrześcijaństwa na Zachodzie posunęły się o wiele dalej i doprowadziły do zepchnięcia tego potężnego nurtu w sferę życia prywatnego jednostek i usunięcia go ze sfery publicznej. I chrześcijaństwo, i konfucjanizm mogą uchodzić słusznie za zasoby irracjonalnej tradycji, ponieważ nie poddają się kryteriom racjonalnej kalkulacji. Nie znaczy to, że kryteriom takim się przeciwstawiają, mogą natomiast stanowić kulturowe podłoże nowoczesnego społeczeństwa i jego porządku społecznego. Konfucjanizm takie funkcje nadal spełnia, chrześcijaństwo już nie. O takim biegu spraw zadecydował wyrosły na fundamencie chrześcijaństwa indywidualizm, o którym już w połowie XIX wieku pisał Tocqueville, że „...najpierw zabija tylko załączek cnót publicznych, ale na dłuższą metę atakuje i niszczy je do szczytu, a sam w końcu przeistacza się w otwarty egoizm”⁷⁷. Indywidualizm eliminuje z życia wszelkie wartości wspólne.

W okresie Adama Smitha i szkockiego Oświecenia dowodząco, że nie należy krępować egoistycznych dążeń jednostek, ponieważ w ostatecznym rachunku tworzą one pomyślność zbiorową. Jeśli jest to prawdą w sferze ekonomicznej, to już niekoniecznie poza tą sferą. Kierujące się racjonalną kalkulacją jednostki nie mają wystarczających powodów, aby zakładać rodziny i posiadać dzieci. Efektem może się okazać depopulacja. Racjonalne pobudki przemawiają za życiem w konkubinacie, gdyż uzyskuje się przywileje socjalne⁷⁸. Motywacja egoistyczna rozpowszechniła się na właściwie wszystkie dziedziny życia społecznego. Przy

⁷⁷ Alexis de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, przeł. M. Król, Warszawa 1976 PIW, s. 339

⁷⁸ Fukuyama podaje, że rodziny japońskie i chińskie w USA w okresie Wielkiej Depresji odmawiały korzystania z pomocy socjalnej. Por. Francis Fukuyama, *Zaufanie*...s. 346

braku wspólnych norm osadzonych w tradycji, brak ten wyrównuje państwo drogą interwencji. Indywidualizm oparł się na nadziejach, że obecność państwa w życiu jednostek będzie maleć. Efekt jest dokładnie przeciwny. W rozwiniętych społeczeństwach azjatyckich, gdzie uwagę rządu pochłania stymulacja wzrostu gospodarczego, sfera poza-ekonomiczna pozostaje poza jego wybujałą ingerencją. Te funkcje wypełniają wspólnoty, a wskaźniki patologii są znacznie niższe.

II. WZORY KULTUROWE I KRYZYS GOSPODARCZY ZACHÓD i AZJA WSCHODNIA

Jeszcze w połowie XIX stulecia, a i później, na obszarze Zachodu istniały pewne przekonania etyczne podzielane przez ogół, co nie oznacza, że stosowane w praktyce, uznawane jednak za niezbędne i pożądane przez uczestników wymiany gospodarczej. Przekonania te łączyły obudzoną w wieku Oświecenia wiarę w rozum z tradycją etyki judeochrześcijańskiej. Była to solidna podstawa etyczna dla społecznej spójności i bezpieczeństwa obrotu gospodarczego. Poza zaufaniem do bezosobowych sił rynkowych i gwarancji prawnych w relacjach wzajemnych ludzie pokładali zaufanie do pewnych wartości wspólnych, które nie wynikały z gry rynkowej, a mogły, jak sądzono, stanowić społeczną i moralną podstawę motywacji uczestników gry rynkowej. Wspólnota wartości ukształtowała się historycznie, nie powstała w wyniku racjonalnego wyboru. Ale ten właśnie czynnik historycznej genezy powoduje, że wspólnota ta jest niszczone przez logikę sił rynkowych i racjonalny wybór.

Czy istnieją jeszcze w świecie zachodnim jakieś wspólne wartości podzielane przez ogół? Dość powszechnie się w to wątpi. Dominujący indywidualizm nadający jednostce znaczny zakres autonomii wobec zewnętrznych i wspólnych autorytetów podpowiada jej także, że sama winna być dla siebie źródłem autorytetu⁷⁹ i kreować indywidualne wartości własne. Ponadto, w

⁷⁹ W historii myśli zachodniej wywodzące się z religii tradycyjne zasady fundamentalne zostały poczynając od Oświecenia zakwestionowane. Autorytet moralny, który wcześniej pochodził ze źródeł zewnętrznych, w etyce Kanta został sprowadzony do źródeł wewnętrznych, tzn. samej jednostki. Dalsza ewolucja polegała na

naszych czasach presja rynku na charakter relacji jednostek doprowadziła do zupełnego już uwolnienia systemu gospodarczego z pozostałych systemów życia społecznego, jak polityka i kultura. Można już konstruować obraz społeczeństwa, w którym podstawowe jego reguły wspierają się na „fundamentalizmie rynkowym”, a pozostałe sfery stanowią już tylko „sektor pozarynkowy”, świat, w którym „Wall Street” zdominował w zupełności „Main Street”⁸⁰.

Oba rodzaje autonomii: autonomia jednostki i autonomia sił rynkowych poszerzają w społeczeństwie stosunki między ludźmi oparte na umowach. Temu procesowi sprzyja nadto zabijając równocześnie ducha przedsiębiorczości ekspansja uprawnień gwarantowanych różnym grupom społecznym, jak prawa mniejszości etnicznych i rasowych, kobiet, konsumentów itp. Wykonujący wolną działalność gospodarczą przedsiębiorca musi się dostosowywać do odgórnych regulacji dyktujących mu niezbędność zatrudnienia pewnych grup mniejszościowych, rodzaj produktów, które nie zrażają przedstawicieli tych grup, obowiązujący model stosunków w pracy itp. Gospodarka i społeczeństwo stają się spętane przez sieć kontraktów poszerzając niepomiarne obszary aktywności dla prawników jako profesji obeznanej z materiałą obowiązujących przepisów.

Motywy działań jednostek uznaje się jako podporządkowane kryteriom racjonalnym (maksymalizacji użyteczności), którymi jednostki kierują się nie tylko w transakcjach rynkowych, ale również w wyborze wierzeń na „rynku religii”, decyzji rodzinnych czy działalności przestępczej⁸¹. Ostatecznie realizują swoje interesy, i naukowiec pragnący posunąć do przodu własną dziedzinę, misjonarz pragnący nawrócić pogan na własną wiarę i filantrop pragnący nieść ulgę potrzebującym⁸². Presja rynku i gospodarki na politykę i kulturę prowadzi do ich podporządkowania logice zachowań rynkowych, „wessania” przez tę logikę. Siły rynkowe spełniają funkcje, których nie powinny pełnić. Sterują powiązaniem rodzinnymi, moralnością, religią nie eliminując jednak naturalnej u ludzi potrzeby przynależności do wspólnoty. Cała ludzka aktywność przeobraża się w oparte na umowach transakcje.

Skoro zachowania ludzkie są zdeterminowane w zupełności przez racjonalny wybór, to warto pytać, czy jednostkom są jeszcze do czegoś potrzebne jakieś wartości spoza mechaniki rynku

uwolnieniu się autonomicznej jednostki i od tego autorytetu, tzn. od powszechnie obowiązującego, choć indywidualnie kreowanego prawa moralnego.

⁸⁰ Tak zobrazował współczesny świat George Soros, *Kryzys światowego kapitalizmu*, przeł. L. Niedzielski, Warszawa Muza 1999.

⁸¹ Por. Gary Becker *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, przeł. H. i K. Hagemerowie, Warszawa PWN 1990

⁸² Milton & Rose Friedman, *Wolny wybór*, przeł. J. Kwaśniewski, Sosnowiec Panta 1994, s. 25

poza uczestnictwem tych wartości w roli motywów w racjonalnie realizowanych zachowaniach. Wartości, które kiedyś stanowiły fundament porządku społecznego są obecnie w najlepszym wypadku traktowane jako staroświeckie przesady. Friedrich Hayek, który sam był orędownikiem obrazu „społeczeństwa organicznego”, a nie tworu mechanizmów rynkowych uznawał, że wspólny interes może być potraktowany jako niezamierzony produkt uboczny ludzkiej działalności prowadzonej w najlepiej pojętym interesie własnym. To właściwie odświeżona myśl szkockiej filozofii moralnej z XVIII wieku o niezamierzonych efektach poczynań indywidualnych, albo zasada, według której realizacja indywidualnych i egoistycznych interesów tworzy pomyślność zbiorową. Pojawia się coraz więcej wątpliwości, czy ta zręczna maksyma zawsze się sprawdza. Amerykańskie korporacje dyslokujące moce wytwórcze przemysłu do krajów słabiej rozwiniętych, jak Chiny, postępowały zgodnie z tą maksymą i zasadą racjonalnego wyboru. Jednak te praktyki spotęgowały rosnący deficyt handlowy w USA. Konsumpcja Amerykanów finansowana z oszczędności chińskich i hinduskich jest najzupełniej racjonalnie uzasadniona, spowodowała jednak gigantyczne zadłużenie gospodarki, z którym Stany Zjednoczone będą się musiały uporać w nadchodzących latach. Decyzje jednostek w Europie o powstrzymaniu się od zakładania rodziny czy wydaniu na świat potomstwa są również racjonalne, ale nie tworzą pomyślniejszej sytuacji dla zbiorowości na przyszłość. Depopulacja i starzenie się ludności zapowiadają wyłącznie kłopoty i koszty. We wszystkich tych wypadkach mamy do czynienia z realizacją interesów przez jednostki i firmy z pogwałceniem interesu wspólnego.

Często się sądzi, że opisana wyżej ewolucja motywacji jednostek wynikająca na Zachodzie z indywidualizmu i presji logiki rynku, a zarazem prowadząca upadek wartości wspólnych, jest uniwersalna w tym sensie, że realizuje się ona w każdym społeczeństwie, jeśli tylko osiąga ono wyższy szczebel rozwojowy, z jakim mamy do czynienia na Zachodzie obecnie. Przypatrując się „kapitalizmowi azjatyckiemu” można nabrać wątpliwości, czy tak jest istotnie. Z pewnością Japonia nie znajduje się na niższym względem Zachodu szczeblu rozwojowym, a jednak tam nadal dominuje przekonanie o prymacie interesu zbiorowego nad indywidualnym. I tak, w aktywności japońskiego biznesu długoterminowa strategia poszerzania udziałów na rynku w interesie zbiorowym dominuje nad krótkoterminowym motywem zysku (rentowności) w interesie pojedynczej korporacji. Twierdzi się tutaj, że różnice spowodowane są przez uwarunkowania kulturowe, a nie logikę rynku. W odróżnieniu od Zachodu, w krajach azjatyckich przetrwała wspólnota jako system więzi łączących i ograniczających działania jednostek. Przetrwał też prymat zobowiązań nad uprawnieniami jednostek. Naturalnie wzorce

kulturowe ulegają, jak wszędzie, zmianom i ewolucji, ale przekonanie, że wskutek nacisku rynkowego muszą one ewoluować w kierunku postaw i motywacji powszechnych na Zachodzie nie jest dobrze uzasadnione. Jeśli przyjąć, że systemy motywacyjne w zachowaniach gospodarczych w Azji Wsch. są zapóźnione, to jak dotąd kraje tego regionu radzą sobie całkiem nieźle w konfrontacji z Zachodem. W opracowaniu przyjmuje się jednak odmiennie brzmiącą tezę: kapitalizm zachodni i kapitalizm azjatycki różnią się tkwiącą u ich podłoża orientacją kulturową, a ściślej rzecz ujmując dziedzictwo kulturowe Azji okazuje się nadal żywotne i stymulujące rozwój gospodarczy, podczas gdy dziedzictwo kulturowe Zachodu zostało zdemolowane przez logikę rynku i prymat praw jednostki.

1. Gospodarka azjatycka na tle zachodniej

Istnieją pewne różnice między kapitalizmem anglosaskim, nadreńskim czy skandynawskim⁸³ tak, jak istnieją różnice kulturowe między tymi regionami. Wszystkie te różnice wydają się jednak niewielkiej istotności wobec różnic między kapitalizmem zachodnim a jego odpowiednikiem azjatyckim. Na region Azji Wsch. jeszcze w większym stopniu niż na Zachód składają się gospodarki o różnym stopniu zaawansowania, jednak istnieją pewne cechy łączące kraje o różnym poziomie rozwoju w ramach poszczególnych regionów. Pewne parametry makroekonomiczne są wspólne krajom jednego i drugiego regionu różniąc je wzajem. Japonia z PKB *per capita* 37,6 tys. USD jest o wiele bardziej zaawansowana w rozwoju niż Chiny z dochodem *per capita* 3650 USD (6600 USD wg PPP), a więc 10 razy mniej. A jednak oba kraje łączy, i ewidentnie różni od Zachodu, najwyższy w świecie poziom rezerw walutowych (*official reserve assets*). Według danych CIA⁸⁴ wynoszą one na koniec 2009 ponad 2,4 bln USD w Chinach i ponad 1 bln USD w Japonii. Według tych samych danych wysokość rezerw całej strefy EURO (EBC i banki centralne Eurolandu) sięga 700 mld USD, a USA tylko 131 mld USD. Wysokie rezerwy utrzymują także Tajwan Korea Płd. Hongkong i Singapur: 353, 270, 256 i 188 mld USD odpowiednio. Mniej zaawansowane kraje azjatyckie, jak Tajlandia, Malezja i Indonezja zgromadziły rezerwy walut i złota w wysokości odpowiednio: 138, 95 i 66 mld USD. W odniesieniu do tych ostatnich krajów warto odnotować, że wysoki poziom rezerw zawdzięczają one bolesnym doświadczeniom kryzysu azjatyckiego lat 1997-1998, kiedy ataki

⁸³ Na temat tych różnic por. Tadeusz Kowalik *Systemy gospodarcze, efekty i defekty reform i zmian ustrojowych*, Fundacja Innowacja Warszawa 2005.

⁸⁴ <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/rankorder/2188rank.html>

spekulacyjne podważały ich stabilność finansową. W każdym razie poziomy utrzymywanych rezerw walutowych wyraźnie różnią podejście Azji i Zachodu do warunków stabilności ekonomicznej. Znajdująca się w kłopotach finansowych Grecja miała w końcu 2009 tylko 5,5 mld USD rezerw i jasną jest rzeczą, że to zbyt niski poziom, aby walczyć z kryzysem.

Wysokość poziomu konsumpcji i oszczędności gospodarstw domowych są w wyraźny sposób związane z wzorcami kulturowymi i równie wyraźnie różnicują one gospodarki zachodnie i azjatyckie. Społeczeństwa zachodnie charakteryzuje wysoka skłonność do wydatków konsumpcyjnych i niska skłonność do gromadzenia oszczędności. W Azji dokładnie na odwrót. Wysokość konsumpcji indywidualnej zmniejszyła się w Chinach w latach 1992-2006 z 47 do 36% PKB, średnia w krajach rozwiniętych to 65%⁸⁵. Te tendencje przekładają się na podstawowe parametry makroekonomiczne, jak stopa inwestycji w gospodarce, bilans handlowy czy wysokość długu publicznego. Udział konsumpcji indywidualnej w amerykańskim PKB wzrósł z 62% na początku lat 80' do 71% w 2008, a amerykański konsument stał się motorem napędowym ekspansji gospodarczej tego kraju poczynając od epoki Reagana. Skłonność do oszczędzania (mierzona jako udział w dochodach) w USA jest zredukowana do wielkości śladowej; od ok. 8% w latach 60, do ok. 10% w 70 ze szczytem 13% w 1975, po czym pochyły spadek do 0,1% w 1997⁸⁶. Azjatyckie oszczędności krajowe brutto w 1996 wahały się od 27% w Indonezji do 51% PKB w Singapurze (w Chinach 40,5% PKB). Inwestycje krajowe brutto od 21% na Tajwanie do ponad 41% PKB w Malezji i Tajlandii (w Chinach 39,6% PKB)⁸⁷. Podane dane nie są świeże, dotyczą okresu sprzed kryzysu azjatyckiego. Ale obecne wielkości nie odbiegają zbytnio od podanych. W Chinach nadal inwestycje stanowią ok. 40% PKB.

Bez względu na osiągnięty poziom rozwoju kraje azjatyckie charakteryzują się coroczną nadwyżką eksportu nad importem, co jest następstwem ich strategii gospodarczej. W Chinach dodatni bilans handlowy oscyluje wokół 300 mld USD rocznie, w Japonii ok. 50-100 mld USD (wskutek kryzysu nadwyżka w ostatnich latach wyraźnie stopniała), w Korei 40-50 mld USD, w Singapurze i Malezji 20-30 mld USD, w Tajlandii i Indonezji ok. 10 mld USD. Roczny deficyt w wymianie towarowej Stanów Zjednoczonych sięgał 700-800 mld USD w latach 2007-2008, spadł o połowę w 2009 w następstwie kryzysu (ok. 400 mld USD wg *U.S. International*

⁸⁵ Por. *Reflating the dragon*, The Economist z13 listopada 2008
http://www.economist.com/world/asia/displaystory.cfm?story_id=12606998

⁸⁶ George Soros, *op. cit.*, s. 172

⁸⁷ Zbigniew J. Stańczyk, *Czynniki wzrostu gospodarczego w Azji Wschodniej – ewolucja dyskusji*. w: (red. D. Kopycińska), *Ekonomiczne problemy funkcjonowania współczesnego świata*, Wyd. USzcz. 2009, s. 68-69

Trade Commission). W handlu z Chinami amerykański deficyt przekroczył 200 mld USD w 2009, z Japonią 40 mld USD. Podobne tendencje zaistniały w Unii Europejskiej. Według *Eurostatu* wszystkie kraje UE-27 odnotowały deficyt 105 mld EUR w 2009 wobec 258 mld EUR w 2008 (w tym: z Chinami -123 i -156 mld EUR odpowiednio i Japonią – 18 i -31 mld EUR odpowiednio). Z tej prezentacji wynika, że cała nadwyżka w handlu Chin i Japonii przypada na USA i UE. Te relacje łączące największych partnerów handlu światowego prowadziły od lat do trwałej nierównowagi w gospodarce globalnej.

W odróżnieniu od Zachodu kraje Azji charakteryzują się niskim udziałem długu publicznego w PKB. Wobec średniej obciążenia gospodarki długiem w państwach UE w wysokości 67% PKB i wyższym jeszcze w USA, w Chinach ten wskaźnik sięga zaledwie 20%, w Hongkongu 10%, w Korei, Indonezji i na Tajwanie 30%, w Malezji i Tajlandii 40%. Odrębne przypadki to Japonia i Singapur, których dług publiczny mierzony odsetkiem w PKB należy do najwyższych w świecie i znacznie przekracza, zwłaszcza w wypadku Japonii 100% PKB. Wysoki poziom długu publicznego jest spowodowany specyficznymi problemami tych gospodarek, o czym w odniesieniu do Japonii pisze się niżej. W obu wypadkach jest to dług wewnętrzny ze skromnym udziałem zadłużenia zagranicznego. Zadłużenie zewnętrzne obu krajów prezentuje się nawet korzystniej niż reszty Azji Wsch.

Wszystkie powyżej podane mierniki fundamentów gospodarki Azji i Zachodu korzystnie prezentują pierwszy z wyróżnionych regionów. Kraje azjatyckie mają zdrowsze fundamenty makroekonomiczne⁸⁸, choć nie są, naturalnie, wolne od zagrożeń kryzysowych. Dwa regiony ekspansji gospodarczej różnią się od siebie fundamentalnie i różnice te znajdują wyjaśnienie w uwarunkowaniach kulturowych, a nie w osiągniętym poziomie rozwoju gospodarczego. Oba narażone są na napięcia prowadzące do kryzysów, choć z odmiennych powodów. Przede wszystkim jednak funkcjonowanie obu tych regionów prowadzi, jak dotychczas, do trwałej nierównowagi gospodarczej w skali globalnej.

Strategia rozwojowa krajów Azji oparta była na rządowym stymulowaniu wzrostu przez sprawną administrację oddziałującą na decyzje inwestycyjne sektora prywatnego. Przedmiotem takiej stymulacji stawały się kolejne sektory wytwórczości, które stawały się dominującymi w

⁸⁸ Według Banku Światowego w okresie ostatnich 30 lat wśród 13 krajów notujących najwyższe stopy wzrostu 9 było z Azji Wsch.: Japonia, Chiny, HK, Singapur, Tajwan, Korea, Malezja, Tajlandia, Indonezja. Kraje te wyróżniają się także niskimi stopami inflacji, otwartością gospodarek (HZ, FDI) z dodatnim bilansem handlowym i wysokim udziałem oszczędności i inwestycji w PKB. Zob. *The Growth Report: Strategies for Sustained Growth and Inclusive Development*, The World Bank, Washington D.C. 2008.

gospodarce. I tak, w 1970 największy udział w tworzeniu PKB miał w Korei i Hongkongu przemysł tekstylny, w Malezji i Indonezji przemysł przetwórstwa spożywczego. W 2000 na czoło przemysłów w Korei i Hongkongu wysunęły się wyroby elektryczne, w Malezji przemysł elektromaszynowy, a w Indonezji produkcja środków transportu⁸⁹. Tego rodzaju zmiany wywoływane były podobnie, jak wcześniej w Japonii, przez administrację rządową. Środki kredytowe przeznaczane były na wzmocnienie pewnych dziedzin w celu zdobycia przez nie pozycji eksportowej, poczym uwolnione fundusze przeznaczano na kolejne dziedziny. Rząd tak aktywny w stymulacji wzrostu gospodarczego, okazywał się zupełnie bierny w podziale dochodu narodowego. Zakres świadczeń socjalnych, finansowanych przez państwo był i pozostaje nadal niewielki. Ważną rolę we wzroście odgrywały relatywnie wysoki poziom wykształcenia oraz wysokie oszczędności, które można było ulokować w inwestycjach.

2. Nierównowaga w światowej gospodarce jako przyczyna zjawisk kryzysowych

Można przewrotnie stwierdzić, że powyżej opisane odmienne cechy gospodarki zachodniej i azjatyckiej są oparte na zasadzie komplementarności. Wschód oszczędza, Zachód konsumuje, Wschód eksportuje, Zachód importuje, Wschód gromadzi rezerwy, Zachód się zadłuża itp. Nie jest to jednak naturalny, a tym bardziej pożądany, stan rzeczy. Nie może on trwać w nieskończoność. Do tego stanu doprowadziły długookresowe tendencje, potęgowane z roku na rok. Jeszcze w latach 70' XX wieku nie było zapowiedzi tej nierównowagi w rozwoju, ale poczynając od lat 80' tendencje się utrwały w rytm tempa wzrostu gospodarki wschodnioazjatyckiej i rosnącej konsumpcji na Zachodzie.

U źródła obecnego kryzysu finansowego w gospodarce globalnej leży niewątpliwie gwałtowne załamanie na rynku nieruchomości i operacje finansowe włączające zobowiązania z tytułu kredytów mieszkaniowych w obrót finansowych instrumentów pochodnych. Wydaje się, jednak, że był to raczej zapalnik, bez którego kryzys także wystąpiłby po jakimś czasie, a jego rzeczywiste przyczyny tkwią w pewnych swoistych cechach gospodarki amerykańskiej i zachodniej w ogólności, a z drugiej strony w swoistych cechach gospodarki azjatyckiej. Oba regiony znajdują się w stanie globalnej nierównowagi makroekonomicznej polegającej na nadmiernych wydatkach na konsumpcję w USA i na Zachodzie w ogólności w połączeniu z nadmiernymi oszczędnościami na Dalekim Wschodzie. W gruncie rzeczy amerykańska

⁸⁹ Zbigniew J. Stańczyk, *Czynniki wzrostu gospodarczego.....*, s. 72

ostentacyjna konsumpcja ostatnich dwóch dekad była możliwa dzięki transferowi oszczędności z azjatyckiego regionu globu. Gospodarka USA z rocznym PKB na poziomie ponad 14 bln USD jest jednocześnie najbardziej zadłużoną gospodarką świata na 12 bln USD, co stanowi ok. 86% PKB (jeszcze w roku 1987 USA były wierzycielem netto). Do tego należy doliczyć zadłużenie amerykańskich gospodarstw domowych, które, według danych Fed przekracza 14 bln USD przy oszczędnościach zerowych. Jednocześnie w krajach takich, jak Chiny, Japonia, Indie, Korea Płd., Tajwan, Hongkong, Singapur z roku na rok rosną rezerwy w walucie amerykańskiej pochodzące z eksportu do USA i emisji amerykańskich obligacji. Już w 2005 ówczesny szef *Federalnego Biura Obrachunkowego* David Walker stwierdzał, że bez reform około 2040 wszystkie wpływy budżetowe będą szły na spłatę odsetek od zaciągniętych długów⁹⁰. A zadłużenie USA było wówczas niższe i zbliżało się do 8 bln USD. Rosnące zadłużenie państwa może stanowić istotny problem dla finansów publicznych USA w nadchodzących latach.

W ostatnich dwóch latach niebezpiecznie powiększył się deficyt budżetu federalnego. W roku finansowym 2009, trwającym od 1 października 2008 do 30 września 2009 wyniósł on 1,4 bln USD. Stanowił 10,0% PKB Stanów Zjednoczonych i był najwyższy po roku 1945. Jeszcze w roku finansowym 2008 deficyt budżetu kształtował się na poziomie umiarkowanym i wyniósł 459 mld USD (-3,2% PKB), a w roku 2007 - 163 mld USD (-1,2% PKB)⁹¹. W sierpniu 2010 *Biuro Budżetu Kongresu USA (CBO)* szacowało tegoroczny deficyt (2010) na 1,34 bln USD (-9,5% PKB). Oczywiście, przyczyną tak nagłego wzrostu deficytów budżetowych w ostatnich latach były wydatki rządowe na pobudzenie gospodarki (*TARP i ARRA*) oraz recesja, która uszczupliła dochody państwa z podatków.

Amerykańska gospodarka rosła w ciągu ubiegłych dekad na kredyt zaciągany w Chinach, Japonii, Indiach i innych państwach azjatyckich. Główną przyczyną kryzysu jest, zatem, sama gospodarka amerykańska, której konsumpcja znacznie przekroczyła własną produkcję i która konsumuje nadwyżki produkcyjne ze świata. Dzięki tym przepływom Amerykanie mogli zaciągać długi na budowę domu realizując na kredyt amerykańskie marzenie. Nigdy jednak życie na kredyt nie trwa w nieskończoność. Niezbędna będzie zmiana wzorów rozwoju gospodarczego zarówno w USA, jak na Dalekim Wschodzie. W obu wypadkach będzie to proces bolesny. W Chinach będzie musiała wzrosnąć konsumpcja wewnętrzna kosztem

⁹⁰ *Rzeczpospolita* z 08 września 2005 (nr 210)

⁹¹ Ambasada RP w Waszyngtonie

http://washington.trade.gov.pl/usa/article/detail,1330,Gospodarka_amerykanska_w_2009_roku.html

ogromnego eksportu (40% wytworzonych dóbr). W ten sposób Chińczycy będą konsumować więcej z tego, co sami wytwarzają. Nie będzie to proste, ale wiele krajów przechodziło podobną drogę. Amerykanie muszą się przeorientować na oszczędności i eksport zarzucając nadmierną konsumpcję. Niezbędne będą także wyższe podatki lub ograniczenie wydatków rządowych. W USA takie radykalne odmiany są możliwe i są w typowo amerykańskim stylu. Najtrudniej będzie przestawić gospodarkę na eksport, ale i to jest możliwe. Uderzy to oczywiście w gospodarkę chińską, która będzie musiała przestawić się w większym stopniu na popyt wewnętrzny. Tak to już jest, że problemy gospodarki USA stają się problemami gospodarczymi innych państw, które muszą sobie radzić z kłopotami stworzonymi przez Amerykanów. Żaden inny kraj nie mógłby sobie pozwolić na takie rozmiary nierównowagi, jakie mają miejsce w USA. Ale też największą ofiarą kryzysu wywołanego przez USA stali się sami Amerykanie.

W gospodarce amerykańskiej widoczne były dwie tendencje od dłuższego czasu: uzależnienie rynku krajowego od importu na własne życzenie i wypychanie własnej bazy przemysłowej poza granice kraju. Obie były racjonalne z punktu widzenia interesów biznesu i społeczeństwa, lecz okazały się groźne dla gospodarki jako całości. Amerykański import pozwalał innym krajom rozwijać się dzięki ich eksportowi. Korzystały z tej możliwości kraje Europy w latach 50. i 60' XX w., Japonia w latach 70' i 80', a wreszcie korzystają Chiny. Obecnie USA zapowiadają ofensywę eksportową poprzez podwojenie wolumenu eksportu w nadchodzących latach w wyniku stosowania polityki słabego dolara, polityki przemysłowej (administracja amerykańska woli ją określać mianem polityki innowacyjnej), a nawet subsydiów i protekcjonizmu (zabronionych przez WTO). To całkowite odwrócenie priorytetów amerykańskiej polityki gospodarczej od lat. A mimo to osiągnięcie celu nie jest proste, gdyż Stany Zjednoczone utraciły zbyt dużą część własnej bazy produkcyjnej przemieszczonej poza granice. Ale problemy makroekonomiczne muszą być rozwiązane zanim widoczna się stanie postępująca utrata pozycji amerykańskiej gospodarki.

Najprawdopodobniej jedną z długofalowych konsekwencji obecnego kryzysu będzie szybszy awans gospodarki chińskiej, która stopniowo wchodzi w pierwszoplanową rolę w gospodarce światowej. Obecnie z PKB na poziomie 5,4 bln USD (szacunek dla roku 2010) gospodarka chińska znajduje się na drugiej pozycji za amerykańską, jednak w ostatnich latach zdystansowała trzy największe gospodarki europejskie: Niemcy, Francję i W. Brytanię i wreszcie w obecnym roku Japonię. Zdystansowanie USA jest już kwestią czasu, który ulega redukcji wskutek kryzysu. Wprawdzie Chiny stanęły w obliczu poważnych problemów

spowodowanych kryzysem i wzorem państw rozwiniętych wpompowały ogromne pieniądze do gospodarki, jednak problemy chińskie są nieporównanie mniejsze. Osiągnięcia chińskie budzą szacunek. Pomimo szaleńczego wzrostu od 1978 inflacja, bezrobocie i bilans budżetu są trzymane na przyzwoitym poziomie. Chiny zgromadziły największe na świecie rezerwy walutowe, ściągają do siebie inwestycje zagraniczne i nowoczesne technologie, wypierają z rynków międzynarodowych towary produkowane w bogatszych krajach. W tych ostatnich kwestiach niezbędne będą korekty. Chiny nie mogą już liczyć na transfery inwestycyjne w dotychczasowej skali oraz na niepowstrzymaną ekspansję własnego eksportu. Otwiera się etap reorientacji gospodarki chińskiej.

3. Szczególny przypadek gospodarki japońskiej

Jeszcze w latach 80' XX wieku Japonia zasługiwała zasłużenie na miano największego konkurenta Zachodu w osiągnięciach gospodarczych. Wówczas zdystansowanie gospodarki USA przez gospodarkę japońską wydawało się tylko kwestią czasu. Podobnie, tzn. według tego samego wzoru można spoglądać na obecne aspiracje Chin do hegemonii w gospodarce. Bez względu na ostateczne wyniki takich rywalizacji nie należy jednak lekceważyć konkurentów z Azji i tak samo nie należy spisywać Japonii na straty pomimo trwającej tam od początku lat 90' XX wieku stagnacji. W okresie swojego wzlotu przemysłowego od reform *Meiji* udziałem Japonii stały się godne uwagi sukcesy, które nie miały nigdy miejsca na Zachodzie i które wynikają tam z przyjętej filozofii kierowania gospodarką. Źródłem tej filozofii jest kultura Japonii. Niewątpliwym sukcesem tego kraju była reakcja kręgów rządowych i biznesu na kryzys spowodowany przez kartel OPEC w 1973 przy niemal kompletnym uzależnieniu Japonii od zagranicznych dostaw ropy w odróżnieniu od większości krajów zachodnich. Po jednorocznym spadku PKB w rozmiarach, które powtórzyły się obecnie po upływie 35 lat (-1,3% w 1974 wobec -5,2% w 2009), Japonia poradziła sobie z szokiem naftowym o wiele lepiej niż gospodarki zachodnie. W konsekwencji tego szoku rozpoczęła się ekspansja japońskiej elektroniki i przemysłu motoryzacyjnego, a tempo wzrostu gospodarczego budziło podziw świata do końca lat 80' XX wieku. Nie jest pewne, czy i w reakcji na obecny kryzys Japończycy nie wykorzystają na powrót swojej pomysłowości. Trudno jest obecnie ocenić efektywność rządowego programu tzw. ekopunktów przy zakupie elektroniki „przyjaznej środowisku”, zwolnień podatkowych za zakup samochodów energooszczędnych oraz subsydiowania instalacji paneli słonecznych, dzięki któremu wydatki Japończyków w tych trzech grupach

towarowych wyraźnie wzrosły⁹². Nie jest wykluczone, że jest to kolejna nieudana od dwóch dekad rządowa inicjatywa, której celem jest pobudzenie bez widocznych efektów konsumpcji krajowej. Ale może rodzą się przy okazji walki z recesją nowe dziedziny wytwórczości japońskiej z potencją zawojowania świata.

W swojej historii gospodarczej Japonia z długookresowymi wskaźnikami wzrostu niekiedy w granicach 10% rocznie doświadczała oczywiście spadków aktywności gospodarczej związanych z cyklem koniunkturalnym. Jednak obecnie po sukcesach gospodarczych wielu dekad Japonia znalazła się w kręgu nierozwiązywalnych problemów gospodarczych⁹³. Kraj ma bezsprzecznie zdrowe fundamenty z nadwyżką w bilansie handlowym, wierzytelnościami za granicą, rezerwami walutowymi, wydajnymi i zaawansowanymi technologiami, niskim, choć rosnącym bezrobociem i wyjątkowo niską inflacją przechodzącą w niektórych latach w deflację. W żadnym wypadku nie grozi Japonii kryzys spowodowany nagłymi spekulacjami kapitału krótkoterminowego, jak miało to miejsce w wielu krajach Ameryki Łacińskiej czy krajach Azji o słabszych fundamentach ekonomicznych. Jednak przy licznych zaletach swojej ekonomii Japonia cierpi na długotrwałą stagnację aktywności gospodarczej, swego rodzaju „recesję wzrostu”, tzn. wzrost nie pozwalający na wykorzystanie przyrostu zdolności produkcyjnych.

W okresie dwudziestu ostatnich lat kolejne rządy japońskie wykorzystały już chyba wszystkie możliwości ożywienia gospodarki głównie przez stymulację popytu wewnętrznego bez żadnych widocznych oznak poprawy. Japońskie stopy procentowe są bliskie zera, a mimo to gospodarka jest w zastoju. Jeszcze w roku 1991 japoński budżet wykazywał nadwyżkę wpływów nad wydatkami (2,9% PKB!), ale od tego czasu zaczęto zwiększać wydatki budżetowe na ożywienie popytu krajowego, wydatki i roboty publiczne, inwestycje w infrastrukturę, co skutkowało notorycznym deficytem⁹⁴ i w rezultacie narosłym długiem publicznym bez precedensu w świecie, ale i bez efektu w postaci wyższej konsumpcji krajowej. Obecna wysokość długu publicznego sięga 171% PKB! (szacunek dla 2010). Należy jednak pamiętać, że w odróżnieniu np. od długu amerykańskiego, jest to dług rządu wobec japońskich

⁹² Ambasada RP w Tokio; <http://www.tokio.polemb.net/index.php?document=345>

⁹³ W takich okresach formułowane są zwykle twierdzenia, że te same przyczyny uprzednich sukcesów powodują późniejsze porażki. Wskazuje się np., że Japonia charakteryzuje się rozwiązaniami instytucjonalnymi typowymi dla okresu nadrobienia dystansu rozwojowego. Por. Jerzy Grabowiecki, *Przyczyny stagnacji gospodarczej Japonii*, Gospodarka Narodowa, nr 5/6 2005, s. 65

⁹⁴ W roku 1996 deficyt wynosił 4,3% PKB i w następnym został zredukowany wskutek działań ministerstwa finansów, co spowodowało z kolei recesję i nawrót do polityki wysokiego deficytu rządu 10% rocznie. Por. Paul Krugman, *Wracają problemy kryzysu gospodarczego*, przeł. A. Szeworski, PWN, Warszawa 2001, s. 95-96

gospodarstw domowych, sektora przedsiębiorstw i instytucji; w finansowych stosunkach z zagranicą rząd japoński jest wierzycielem netto. Ale przy tych licznych wysiłkach i nawet przy zerowej stopie procentowej społeczeństwo japońskie nie jest skłonne dokonywać tyle wydatków, ile potrzeba do wykorzystania wysokich zdolności produkcyjnych gospodarki.

Jeśli pominąć ewentualną dewaluację japońskiej waluty⁹⁵, która wzmocniłaby eksport japoński i gospodarkę przynajmniej na jakiś czas, ale z reperkusjami zagranicznymi, to problemy japońskie są możliwe do wyjaśnienia tylko w dwojaki sposób. Albo Japonia osiągnęła już taki poziom efektywności gospodarczej, że dalsze wzrosty są mało prawdopodobne i po jakimś czasie ten sam los czeka także inne zaawansowane gospodarki, albo bezskuteczność wysiłków rządów japońskich wynika z wyjątkowego przywiązania społeczeństwa japońskiego do gromadzenia oszczędności. Jeśli to drugie wyjaśnienie miałoby być prawdą, to należałoby też zaznaczyć, że skłonność do oszczędności jest cechą kulturowo wykształconą w tradycji konfucjańskiej, która w takim wypadku okazuje się niezwykle żywotna. Dalej należałoby stwierdzić, że ta, mówiąc staroświeckim językiem, cnota społeczna jest bardzo przydatną wartością wówczas, kiedy kraj szykuje się do startu rozwojowego i następnie szybko wzrasta, co miało miejsce i w Japonii i innych krajach azjatyckich. Jednakże ta sama cnota okazuje się przeszkodą na drodze wzrostu, gdy kraj jest zaawansowany w rozwoju. Bo i na cóż obecnie w Japonii oszczędności, na jakie inwestycje je obrócić? Z gospodarczego punktu widzenia lepiej byłoby, gdyby Japończycy konsumowali, a nie oszczędzali. Ale, jak ich skłonić do konsumpcji, skoro w okresach pomyślnych Japończycy starają się odłożyć pieniądze na trudniejsze czasy, a w czasach trudniejszych nie dostrzegają alternatyw dla oszczędności⁹⁶. Jeśli tak się rzeczy mają, to problemy gospodarcze Japonii są nierozwiązywalne bez zmiany wzorów kulturowych Japonii jako podstawy jej imponującego sukcesu gospodarczego. Podobne problemy czekają także pozostałe świetnie się rozwijające gospodarki kręgu konfucjańskiego.

Można też zaryzykować opinię, że rządy japońskie niepotrzebnie tyle wysiłku włożyły i wkładają nadal w próby ożywienia gospodarki poprzez stymulowanie popytu. Właściwie, dlaczego ma to być ważny problem. Ostatecznie regułą w czasach dawniejszych nie był wzrost gospodarczy i jakoś sobie ludzie z tym radzili. Również obecnie istnieją entuzjaści wzrostu

⁹⁵ Krugman podsuwa również pomysł rozbudzenia przez rząd japoński oczekiwań inflacyjnych, co mogłoby skłonić konsumentów do zwiększenia wydatków. Paul Krugman, *op. cit.*, s. 98

⁹⁶ W latach 80' XX w. w następstwie *Porozumienia Plaza* premier Nakasone usiłował zachęcić Japończyków do nabywania towarów zachodnich. Ale niewielu go posłuchało pomimo akcji kredytowej na korzystnych warunkach. Por. Curtis Andressen, *Krótką historia Japonii. Od samurajów do Sony*, przeł. A. Śledzińska, Warszawa Dialog 2004, s. 140-141

zerowego, zapowiadanego jeszcze w latach 60' XX wieku przez autorów *Raportu Klubu Rzymskiego*. Obecna Japonia z jej trudnościami animacji gospodarczej mogłaby stanowić pożądany wzór dla zwolenników wzrostu zerowego. Jednak dla samej Japonii próby ożywienia gospodarki nie są bez znaczenia. Przyszłość rysuje się mało zachęcająco ze względu na demografię. Japonia przeżyła po wojnie silny wyż demograficzny wynoszący 4,5 wobec 1,29 obecnie⁹⁷, wskutek czego Japonia stoi wobec problemu zmniejszenia i starzenia się ludności z niezbędnością zapewnienia kosztownych usług socjalnych w nadchodzącej przyszłości. Wyższa stopa wzrostu gospodarczego umożliwiłaby realizację tych zamierzeń. Niewykluczone zresztą, że skłonność do oszczędności mocno podbudowana wzorami kultury jest dodatkowo spotęgowana przez przyszłe potrzeby starzejącej się ludności.

4. Lekcja kryzysu azjatyckiego

Kryzysu nie lubi żaden kraj, ani też żadne społeczeństwo. Uporczywe pytania w rodzaju: dlaczego my, dlaczego akurat teraz pozostają na ogół bez odpowiedzi. Z pewnością nie każdy kraj zasługuje na kryzysowe przejścia, choć istnieją wypadki błędów w polityce gospodarczej rządów, które prowokują kryzys. W dobie globalizacji zjawiska kryzysowe uzyskały zdolność przenoszenia się z kraju do kraju w obrębie większego regionu, co pozwala na ujęcie kryzysu w terminach naturalnej nawałnicy, wobec której nieporadne okazują się rządy i społeczeństwa⁹⁸. Nie bez znaczenia są posunięcia słabo kontrolowanych na rynku międzynarodowym funduszy inwestycyjnych o różnej skali ryzyka, które na ogół uaktywniają się w okresach dokonywanych liberalizacji przepływów finansowych, kiedy rządy mają ograniczoną kontrolę nad ruchem kapitałów. Nie jest raczej przypadkiem, że kryzys meksykański (*tequila*) nastąpił zaraz po wejściu kraju do NAFTA i liberalizacji przepływów kapitałowych (1994).

Kraje azjatyckie dotknięte kryzysem latem 1997 (tuż po przekazaniu Hongkongu pod administrację chińską) mają wszelkie prawo traktować ówczesne zdarzenia w terminach złego losu, a niektóre z nich, jak Malezja, potraktowały kryzys w ostrzejszych terminach spisku międzynarodowego kapitału. Rozwój gospodarczy w mniej zaawansowanych krajach azjatyckich postępował do lat 90' XX wieku głównie w oparciu o oszczędności zapobiegliwych

⁹⁷ Curtis Andressen, *op. cit.*, s. 120

⁹⁸ Por. *East Asia. The Road to Recovery*, The World Bank, Washington DC 1998.

mieszkańców tych krajów, w typowo azjatyckim stylu, tzn. bez pozyskiwania kapitału zagranicznego skutkującego deficytem w bilansie płatniczym. Kraje Azji miały niewielki dług publiczny, niewielki lub zerowy deficyt budżetowy, waluty niektórych krajów w znacznym stopniu upłynnione. Sukces gospodarczy był budowany pod wpływem azjatyckiej myśli opartej na etosie pracy i oszczędzania oraz szacunku dla edukacji. Poziom zadłużenia zagranicznego był niski i nie przekraczał wartości rocznego eksportu. Z zagranicznych inwestorów pojawiały się przede wszystkim firmy japońskie działające zgodnie ze strategią „klucza dzikich gęsi”⁹⁹. W owym czasie japońskie instytucje finansowe, udzielające kredytów firmom miejscowym, były słabo powiązane z międzynarodowym rynkiem finansowym¹⁰⁰.

To wszystko uległo zmianie w latach 90' XX wieku, kiedy zwiększyła się skala penetracji przez kapitał zagraniczny w związku z upadkiem komunizmu, mniejszym ryzykiem w krajach Trzeciego Świata, które zostały naraz przechrzczone na „rynki wschodzące” i niskimi stopami procentowymi banków centralnych Zachodu na początku lat 90'. Po liberalizacji przepływów finansowych, do której zachęcały instytucje międzynarodowe, jak MFW¹⁰¹, miejscowi przedsiębiorcy zaciągali na wielką skalę krótkoterminowe kredyty w walutach obcych, gdyż było to tańsze od pożyczek we własnym pieniądzu. Rosły inwestycje, wartość miejscowych walut, zatrudnienie, płace i w efekcie wzrastał też import dóbr konsumpcyjnych przy słabnącym eksporcie spowodowanym relatywną siłą walut i konkurencją chińską (w 1994 Chiny dokonały dewaluacji juana). Deficyt handlowy zwiększył się do 6-7% PKB¹⁰². To już nie była azjatycka droga do sukcesu przetarta wcześniej przez Koreę Płd. i Tajwan, a jeszcze wcześniej przez Japonię. Nowo-uprzemysłowione kraje regionu, Tajlandia, Malezja i Indonezja korzystały w swoim rozwoju z dobrodziejstw świeżo uruchomionych procesów globalizacji bez znajomości ceny, jaką przyjdzie za to zapłacić. Pierwsze ataki spekulacyjne¹⁰³ na azjatyckie waluty skłoniły banki do natychmiastowego zatrzymania dalszego finansowania oraz domagania się szybkiego zwrotu już pożyczonych pieniędzy.

⁹⁹ Była to strategia opracowana jeszcze w latach 30' XX w. przez Akamatsu Kaname. Od lat 60' XX w. Japonia dostarczała kapitał i technologie rozwijającym się krajom Azji stosownie do osiągniętego przez nie poziomu technologicznego (zróżnicowanego w porównaniu np. Korei i Tajlandii), które pozwoliłyby na specjalizację i wzmocnienie ich gospodarek. Por. Curtis Andressen, *op. cit.* s. 148

¹⁰⁰ Por. Jerzy Grabowiecki, *Japonia. Powojenna dynamika i równowaga gospodarcza*, Warszawa SGH 2000, s. 48

¹⁰¹ Jak pisze Stiglitz, Stany Zjednoczone nalegały na liberalizację usług finansowych, natomiast opierały się przed liberalizacją tych usług, w których kraje rozwijające się miały silną pozycję takich, jak budownictwo i transport morski. Por. Joseph Stiglitz, *Globalizacja*, przeł. H. Simbierowicz, Warszawa PWN 2004, s. 217

¹⁰² Paul Krugman, *op. cit.*, s. 108

¹⁰³ Soros przyznaje, że fundusze hedgingowe miały swój udział w zaburzeniach walut azjatyckich. Ich działania określa zgrabną nazwą *krusząca kula*. G. Soros, *op. cit.* s. 185.

Gospodarki azjatyckie okazały się w 1997 bardzo wrażliwe na panikę finansową nie z powodu złej polityki państwa, czy jej powiązań z prywatnym biznesem. Podobne powiązania były regułą w rozwoju Japonii, Korei czy Tajwanu. Stały się one bardziej wrażliwe na kryzys z powodu otwarcia swoich rynków finansowych. Była to w gruncie rzeczy niezasażona kara za postępowanie według reguł wyznaczonych przez międzynarodowe kręgi finansowe. Przy tym kraje o walutach wymiennalnych boleśniej odczuwają zakłócenia niż te, które trzymają walutę pod kontrolą¹⁰⁴. Za liberalizację swoich gospodarek świeżo uprzemysłowane kraje azjatyckie zapłaciły wysoką cenę¹⁰⁵, ale w konsekwencji kryzysu lat 1997-1998 szybko powróciły do zabezpieczenia stabilności swojego wzrostu poprzez gromadzenie rezerw walutowych i intensyfikację eksportu. Rządy na powrót wspierają selektywnie pewne dziedziny działalności gospodarczej, chroniąc je przed konkurencją zagraniczną, dopóki nie staną się one zdolne do eksportowania swoich produktów, subsydując je tanim kredytem i w ogóle posługując się państwem jako narzędziem rozwoju gospodarczego.

Dokładnie robią to, co im odradzano w okresie kryzysu wskazując zarazem na niebezpieczeństwa zawarte w systemie kapitalizmu protekcyjnego (*crony capitalism*). Jest prawdą, że zbyt zażyłe powiązania biznesu i rządu prowadzą zbyt często do promowania prywatnych korzyści kosztem gospodarki i że te związki były jednym z czynników potęgujących, choć nie wywołujących, kryzys. Z drugiej jednak strony te powiązania, najczęściej oparte na więzach pokrewieństwa, pozwalają na bliską współpracę biznesu i rządu w celu maksymalizacji bogactwa kraju. W świetle najnowszych doświadczeń światowych przepływów finansowych (2008-2009) skutkujących kryzysem i zagrożeniem recesją teoria „kapitalizmu kumpli” wydaje się pochopna. Zwłaszcza, że kraje Azji bardzo szybko uporały się z najpoważniejszymi przejawami kryzysu już w końcu lat 90’. Amerykańskie regulacje prawne w przeszłości uwolniły całkowicie gospodarkę amerykańską od symptomów „kapitalizmu kumpli”, a jednak to specyficzne cechy amerykańskiego systemu gospodarczego wywołały ostatni kryzys globalny. Oznacza to, że raczej nie obecność „kumpli” w powiązaniach rządu i biznesu jest czynnikiem sprawczym kryzysu globalnego, lecz o wiele poważniejsze związki między polityką rządu zmierzającego do zapewnienia realizacji marzeń każdej

¹⁰⁴ Korea liberalizując przepływy kapitału krótkoterminowego bez wdrożenia standardów ostrożności naraziła się na atak *kruszącej kuli*. Inaczej sprawy wyglądały w Singapurze i Hongkongu z tradycyjnie wysokimi standardami zabezpieczeń. Tajwan dokonał liberalizacji rynku kapitałowego przed kryzysem, ale rząd nie pozwalał na zaciąganie tanich kredytów za granicą przez sektor prywatny. To uchroniło ten kraj przed konsekwencjami. Por. B. Liberska, *Sektor bankowy a kryzys azjatycki*, Bank i Kredyt nr 51, kwiecień 1999, s. 3

¹⁰⁵ Spadek PKB w 1998 wyniósł 5,5% w Korei, 6,8% w Malezji, 8,0% w Tajlandii i 13,7% w Indonezji. Zob. *World Economic Outlook*, The World Bank, Washington D.C. 1999

amerykańskiej rodziny, choćby za cenę zadłużenia kraju, a prywatnymi bankami i funduszami inwestycyjnymi, które w zamierzeniach rządu odkryły świetny interes.

Kraje azjatyckie dotknięte kryzysem lat 1997-1998 nieoczekiwanie szybko wróciły na ścieżkę szybkiego wzrostu gospodarczego¹⁰⁶. Co więcej, lepiej sobie poradziły te, które, jak Malezja, odrzuciły pomoc MFW i broniły swojego rynku w sposób niekonwencjonalny, tzn. w drodze reglamentacji przepływów finansowych, a gorzej te, które, jak Indonezja posłuchały rad i skorzystały z pomocy. W okresie obecnego kryzysu globalnego lat 2008-2009 kraje azjatyckie odczuły jego skutki w znacznie mniejszej mierze niż kraje Zachodu, gdyż w celu uniknięcia zachwiania płynności lokalnych walut, kraje te zgromadziły największe na świecie rezerwy walutowe. W swoim rozwoju postawiły one głównie na produkcję i eksport, a nie na konsumpcję i import. W sytuacji, gdy zapotrzebowanie na ich towary jest mniejsze, jak w 2008-2009, gospodarka musi zwolnić, ale nie popada w zapaść. Po kryzysie azjatyckim kraje regionu zreformowały swoje gospodarki, niektóre zgodnie z sugestiami Zachodu. W kolejnym kryzysie czują się ofiarami, skoro kryzys wywołał ktoś inny.

Kryzys azjatycki podważył reputację USA i międzynarodowych instytucji finansowych, zwłaszcza MFW, w regionie. O wiele lepiej w opinii krajów dotkniętych kryzysem zaprezentowały się Chiny z oznajmieniem, że nie zamierzają dewaluować juana¹⁰⁷, co zaostrzyłoby kłopoty tych krajów. Kryzys wpłynął na uformowanie przyjaznej opinii o Chińczykach, których wzrastająca nieoczekiwanie rola w gospodarce światowej może być odbierana w regionie nie z przestachem, a z nadzieją. Po zakończeniu kryzysu azjatyckiego kraje regionu zaczęły się domagać globalnych zmian w systemie finansowym. Drogą do tego celu miałyby być integracja ich gospodarek reprezentujących potencjał nie mniejszy niż USA i UE z najwyższymi na świecie rezerwami walutowymi. Z różnych powodów nie jest to droga prosta. Przynajmniej jednak kraje te wypracowały mechanizmy wzajemnych pożyczek w razie krachu finansowego oraz system wczesnego ostrzegania i nadzoru nad przepływami kapitału krótkoterminowego.

¹⁰⁶ W ocenie MFW Azja Wsch. jest nadal najszybciej rozwijającym się regionem świata. Zob. IMF, *Annual Report*, IMF Washington D.C. 2008, s. 14.

¹⁰⁷ W 1995 Chiny przyjęły kurs wymiany 1 USD=8,28 CNY. Obowiązywał do lipca 2005. Wówczas kurs juana został powiązany z koszykiem walut. Dolar był wart 8,11 CNY. Od lipca 2008 płaci się 6,83 CNY za 1 USD. W czerwcu 2010 władze zapowiedziały uelastyczenie kursu juana. Prawdopodobnie jego wartość będzie wzrastać powoli i pod kontrolą władz.

5. Wzrastająca pozycja Chin

Gospodarka chińska jest chyba pierwszym w dziejach przykładem gospodarki nadal zapóźnionej, choć prężnie rozwijanej, która pomimo zapóźnienia notuje nieproporcjonalnie wielki wpływ na losy gospodarki całego świata. W 1978 mówiono, że tylko kapitalizm może uratować Chiny, ale już w 2008 należało mówić, że tylko Chiny mogą uratować kapitalizm¹⁰⁸. Ten nieproporcjonalny i bez precedensu wpływ Chin na świat został jeszcze spotęgowany przez następstwa ostatniego kryzysu w gospodarce światowej, z którym Chiny poradziły sobie lepiej niż inne kraje i lepiej niż się można było spodziewać. Niezależnie od stopnia zapóźnienia Chiny, ze względu na wielkość populacji i efektowny wzrost gospodarczy, są już drugą gospodarczą potęgą świata, największym eksporterem (40% PKB) z coroczną nadwyżką w bilansie handlowym 250-300 mld USD i rezerwami walutowymi bliskimi 2,5 bln USD. Skumulowana wartość zagranicznych inwestycji bezpośrednich w Chinach przekroczyła 500 mld USD przy skumulowanych chińskich FDI za granicą przekraczających 200 mld USD. A przy tym chiński dług publiczny nie sięga nawet 20% PKB, co korzystnie odróżnia ten kraj od zadłużonych gospodarek zachodnich.

Przy tych makroekonomicznych wielkościach Chiny oddziałują na świat poprzez zmasowany eksport tanich towarów, który skutkuje niską inflacją, a tym samym relatywnie niskimi stopami procentowymi, ale też deficytem handlowym w odległych od Chin krajach. Chińskie inwestycje w Afryce i Ameryce Łacińskiej dają impuls rozwojowy w tamtych regionach, przy okazji uzależniając je politycznie. Wygląda też na to, że zależność od Chin jest dla rządów afrykańskich i latynoamerykańskich, przynajmniej obecnie, mniej dolegliwa niż zależność od USA, ponieważ Chińczycy nie stawiają kłopotliwych warunków w zakresie przestrzegania praw człowieka. Dla Stanów Zjednoczonych Chiny przez lata były źródłem finansowania nadmiernej konsumpcji. Rosja w Chinach znajduje najpoważniejszego odbiorcę jej ropy i gazu w przyszłości, przy czym inwestycje w ropociągi i rafinerie są kredytowane przez stronę chińską. W sektorze wydobywczym chińskie firmy uaktywniły się w kryzysie i dokonują tanich przejęć; kryzys to okres wyprzedaży dla firm chińskich, w tym rządowych korporacji. Największe na świecie rezerwy walutowe pozwalają Chinom odgrywać rolę najistotniejszego elementu stabilności światowego systemu finansowego i Chiny zaczęły już zgłaszać własne pomysły w zakresie uformowania nowego globalnego porządku finansowego.

¹⁰⁸ *Reflating the Dragon*, The Economist z 13 listopada 2008
http://www.economist.com/world/asia/displaystory.cfm?story_id=12606998

I przede wszystkim to Chiny, a nie USA odgrywają kluczową rolę w przewyżczeniu światowej recesji. Tak poważna pozycja w gospodarce światowej jest udziałem kraju, w którym PKB *per capita* wynosi zaledwie 3650 USD (2010) wobec 46,2 tys. USD w USA (2009). Dostatecznie silny wzrost w Chinach w powiązaniu z ich pozycją finansową decyduje o losach gospodarki światowej.

Chiny nadszpiewanie skutecznie poradziły sobie z kryzysem, który opanował gospodarkę globalną od 2008. W tym kraju podstawowe symptomy kryzysu to dramatycznie spadający eksport wobec spadku popytu na chińskie towary za granicą i uzależnienie gospodarki od eksportu. W rezultacie spadała produkcja i zatrudnienie¹⁰⁹. Już w sierpniu 2008 rząd wprowadził dopłaty do eksportu towarów, a w listopadzie 2008 podstawowy pakiet stymulacyjny wartości 585 mld USD (14% PKB!)¹¹⁰ do rozdysponowania w okresie dwóch lat. Pakiet, który dość szybko zaczął przynosić efekty, jest przeznaczony na wsparcie dla eksporterów i na rozwój infrastruktury, aby tą drogą wykreować nowe miejsca pracy. Koncentracja pakietu na eksporcie i inwestycjach, które już mają wysoki udział w PKB, spotkała się ze zróżnicowanymi ocenami¹¹¹. Twierdzono, że dla Chin przydatniejsze byłyby obniżki podatków od dochodów w celu pobudzenia konsumpcji. Wydaje się jednak, że w tym kraju inwestycje infrastrukturalne lepiej sobie radzą z pobudzeniem popytu poprzez tworzenie miejsc pracy. Na początku 2009 rząd chiński wprowadził oddzielny pakiet pomocy adresowany do systemu zdrowotnego. Program zakłada przeznaczenie 123 mld USD w ciągu trzech lat. na poprawę usług medycznych oraz budowę systemu ubezpieczeń zdrowotnych¹¹².

Już w 2009 działania władz przyniosły efekty gospodarcze. Chińskie banki znacznie zwiększyły aktywność kredytową, gdy w większości krajów akcja kredytowa uległa zamrożeniu. Ale sytuacja chińskiego sektora finansów była całkowicie odmienna niż w USA czy krajach Unii, nie była poprzedzona akcją preferencyjnego przyznawania kredytów. Wprost przeciwnie, dopiero w kryzysie zaczęto prowadzić ekspansywną politykę fiskalną. W celu zachęcenia kredytobiorców banki obniżyły wymóg posiadania wkładu własnego z 30 do 20%

¹⁰⁹ Według szacunków w kryzysie straciło pracę 20-25 mln pracowników, głównie z interioru. Ocenia się, że w dobrze rozwiniętej części wschodniej kraju pracuje ponad 200 mln pracowników z zapóźnionego zachodu.

¹¹⁰ Podobnej skali wpompowanie pieniędzy do gospodarki miało miejsce chyba tylko w Japonii 1998. Parlament zdecydował wówczas o przeznaczeniu 60 bln jenów (12% PKB) na konsolidację systemu bankowego. Zob. Jolanta Młodawska, *Kryzys systemu bankowego i finansowego w Japonii – drogi wyjścia*, Bank i Kredyt lipiec 2003, s. 57

¹¹¹ Zob. *The Economist*, *op. cit.*

¹¹² J. McGivering, *China to pour \$120bn into health*, BBC News z 21 stycznia 2009 <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asiapacific/7842958.stm>

wartości kredytu. Bank centralny obniżał poziom stóp procentowych oraz poziom obowiązkowych rezerw w bankach komercyjnych. Akcja kredytowa przyczyniała się do rozruszania gospodarki i eksportu. Ale najważniejsze dla władz jest pobudzenie popytu wewnętrznego, który ma być trzecim po eksporcie i inwestycjach czynnikiem rozwoju gospodarki chińskiej. Tylko w ten sposób Chiny uniezależnią w części swoją gospodarkę od ogromnego eksportu, wrażliwego na wahania koniunktury światowej, a przy okazji przyczynią się do redukcji dramatycznej nierównowagi w gospodarce światowej. Pakiet wsparcia dla usług medycznych i ubezpieczeń zdrowotnych może się okazać kluczowy dla pobudzenia popytu wewnętrznego. Chińczycy są zmuszeni do oszczędności nie tylko wskutek konfucjańskiej presji kulturowej, ale również wskutek niskiego poziomu zabezpieczeń społecznych gwarantowanych przez państwo. Z tego punktu widzenia kryzys okazuje się pomocnym sygnałem niezbędnych zmian modyfikujących przyjęty model rozwoju gospodarczego poprzez zwiększenie wydatków ludności.

Chińskie władze stosują od lat strategie gospodarcze sprawdzone wcześniej w krajach o podobnej kulturze. Stymulują wzrost kolejnych dziedzin gospodarki wykorzystując kompetentne kadry administracji. Sterują gospodarką przy zastosowaniu planowania długoterminowego wykorzystując tradycyjne cechy nastawień przeważające w społeczeństwie, jak wyższość zbiorowości nad jednostką czy ugruntowany tradycją autorytet władz, wobec których jednostki wykazują nawykowe posłuszeństwo, ale które czyni się odpowiedzialnymi za wszystko, przede wszystkim za harmonię opartą na ładzie moralnym, a także za pomyślność i dobrobyt społeczeństwa¹¹³. Do pewnego stopnia obecne władze komunistyczne stają się zakładnikiem przyjętej strategii rozwoju. Nie ma problemów dopóki widoczne są efekty działań władz w gospodarce kraju. Problemy się zaczną, gdy przyjęta strategia przestanie przynosić owoce. W tym sensie pozycja władz komunistycznych przypomina kolektywnego konfucjańskiego władcę-mędrca. Nie będzie ona kwestionowana tak długo, jak długo będzie w stanie dbać o swoich poddanych. Tak w Chinach było zawsze; rządy się chwiały, gdy nie mogły, często niezależnie od swej woli, jak w wypadku kataklizmów naturalnych, zapewnić

¹¹³ Jak stwierdza Tu Wei-ming, nacisk na przywództwo rządu jest uderzającym rysem kultury politycznej Azji Wschodniej. Wszechobejmujące przywództwo oznacza obowiązek „zapewnienia ludowi tego, co niezbędne, gwarantowania mu dostatku i edukowania go. Urzędnicy są traktowani nie tylko jako funkcjonariusze państwowi, ale także jako przywódcy i wychowawcy” Por. Tu Wei-ming, *A Confucian perspective on the rise of industrial East Asia*, w: Silke Krieger, Rolf Trautzettel (red.), *Confucianism and the modernization of China*, Mainz: Hase & Koehler, 1991, s. 35. Władza, która za wszystko odpowiada, powinna też o wszystkim wiedzieć. Informowanie władz jest, przeto, uznane za cnotę. Z kolei zaufanie jest rozumiane dwukierunkowo. Podwładni wierzą, że rządzący dbają o ich interesy, a zwierzchnicy mają przekonanie, że podwładni wypełniają swoje obowiązki. Zaufanie oznacza wypełnianie obowiązków i wiarę, że inni też je wypełniają. *Ibidem*, s. 29-41

pomyślności ludu. Dotychczasowy rozwój Chin i ich rola w gospodarce świata są współkształtowane przez chińską kulturę zwłaszcza, że towarzyszy temu procesowi chińska świadomość (nieważne, czy trafna) powrotu do <centralnej> pozycji i dominacji w świecie sprzed roku 1800¹¹⁴.

6. Symptomy kryzysu a azjatycki model gospodarczy

Rozwój gospodarek azjatyckich nastrocza od dawna kłopotów interpretacyjnych. Na gruncie teorii makroekonomicznej przyjmuje się, że gospodarka rynkowa, której uczestnicy kierują się maksymalizacją korzyści, przynosi optymalne efekty wzrostu i automatycznie dąży do stanu równowagi. Okresy przyspieszonego wzrostu gospodarczego i recesji są przejawem racjonalnych i ekonomicznie efektywnych reakcji na zmieniające się warunki gospodarowania. Rząd nie jest powołany do odgrywania znaczącej roli w tych procesach. Jego ewentualne włączenie się w kierowanie procesami gospodarczymi zakłóca je i przynosi więcej szkód niż korzyści dla ich przebiegu. Rząd może natomiast wypełniać funkcję redystrybucyjną w zakresie podziału wytworzonego bogactwa poprzez ustalone stawki podatków i politykę społeczną. Wszystkie rządy zachodnie w różnym zakresie tak postępują. Odmiennie, wszystkie rządy krajów azjatyckich zajmują się taką aktywnością w skromnej tylko skali.

Z punktu widzenia opisanych założeń strategie rozwojowe przyjęte w Azji wyglądają, jak herezja. Owszem, przyjmowano w tych strategiach, że podmioty gospodarcze uczestniczą w grze rynkowej, ale z zagwarantowaniem pozycji rządu przy wytyczaniu uznanych celów rozwojowych. Rządy rezerwowały sobie prawo do ustalania priorytetów w rozwoju, zwłaszcza selekcyonowaniu proeksportowych sektorów gospodarki przy okresowym jej zamknięciu na konkurencję zagraniczną i przez subsydia kredytowe. Zachodnia idea leseferyzmu została uzupełniona kluczową pozycją rządu z wykluczeniem funkcji właścicielskich rządu w podmiotach

¹¹⁴ Zob. Andre Gunder Frank, *ReOrient. Global Economy in the Asian Age*, Berkeley 1998, s. 5

gospodarczych¹¹⁵. Państwo zostało potraktowane jako narzędzie rozwoju gospodarczego. Ten model rozwoju zasługuje na określenie „państwowa gospodarka rynkowa” lub „państwowy kapitalizm”. Przyjmuje się wspólną odpowiedzialność rządu i rynku (kręgów gospodarczych) za sytuację gospodarczą. Zastosowanie podobnych metod w gospodarce zachodniej nie przynosiło dobrych rezultatów.

Co do roli państwa w procesach gospodarczych na Zachodzie sformułowana została ogólna dyrektywa: „państwo ma nie przeszkadzać siłom rynkowym”. W Azji wyznaje się formułę opozycyjną: „państwo ma wspomagać siły rynkowe”. Ale też w Azji państwo w ograniczonej mierze ingeruje w procesy społeczne, co jest właśnie regułą na Zachodzie. W naszym kręgu kulturowym państwo stara się regulować nieomal każdy fragment obszaru życia społecznego. Temu służą gigantyczne wydatki publiczne. Dlaczego tak się dzieje? Wyjaśnienie odwołuje się do czynników natury kulturowej. Na Zachodzie zniszczone zostały wszelkie wspólnoty poza rodziną, która również weszła w fazę kryzysu. W przeszłości wspólnoty były dla jednostki oparciem w przeróżnych przejawach jej życia. Funkcje wspólnot od dawna przejęły na siebie rządy, a jednostki w państwie upatrują gwaranta swojej pomyślności życiowej. Indywidualizm oznacza niby niezależność jednostek także od państwa, jednakże państwo odgrywa coraz większą rolę w ich życiu i coraz mocniej ingeruje w życie jednostek i ich rodzin.

W rozwoju krajów azjatyckich egzystencja wspólnot nie została, jak dotąd, podkopana. Wspólnoty (zarówno klany, jak w Chinach, czy korporacje-wspólnoty, jak w Japonii) nadal wypełniają swoje tradycyjne powinności wobec jednostek. W Azji zachował się także tradycyjny duch wspólnotowy w przedsięwzięciach gospodarczych. Przywiązanie do wartości wspólnotowych, wyższych od indywidualnego życia, dobrobytu czy wyboru, okazuje się istotnym pożytkiem w wymiarze gospodarczym, jeśli tworzy podstawy pomyślności zbiorowej. Naturalnie, trudno przepowiadać czy tak będzie również w przyszłości czy też nastąpią (czy już następują) jakieś zmiany. Niekoniecznie będą to zmiany kierunku spodziewanym na Zachodzie, tzn. z postępującą indywidualizacją w działaniach jednostek. W każdym razie obecnie gigantyczne wydatki publiczne podkopują pozycję finansową gospodarek zachodnich, podczas gdy w Azji gospodarki są w znacznej mierze wolne od balastów socjalnych. A przy tym indeks nierówności społecznych mierzony wskaźnikiem Giniego nie jest w gospodarkach azjatyckich (pomijając Chiny w fazie szybkiego obecnie wzrostu) wyższy niż w gospodarkach zachodnich. Japonia jest nie mniej egalitarna niż Skandynawia. Może to oznaczać, że na Zachodzie wyrównywanie szans jednostek

¹¹⁵ Stałą tendencją było wyzbywanie się aktywów w bankach i przedsiębiorstwach przez rządy azjatyckie, jeśli wcześniej takie aktywa posiadały bądź były fundatorami podmiotów gospodarczych.

oparto na niewłaściwej podstawie rządowej polityki społecznej. W gruncie rzeczy jednak nie było wyboru wobec destrukcji wspólnoty, jaka następowała równoległe z wprowadzaniem i upowszechnianiem instrumentów polityki społecznej.

W azjatyckim modelu rozwojowym niezbędne były przy tym kompetentne kadry administracji państwowej, aby ich ingerencje nie zaburzały logiki rynku. Ale niezbędne były także inne elementy, których próżno szukać poza Azją Wsch., jak dyscyplina społeczna, nawyki pracowitości i oszczędności, szerokie porozumienie kapitału i pracy dla osiągnięcia wytyczonych „na górze” celów rozwoju, relatywnie egalitarny podział dochodów usuwający napięcia społeczne itp. Te elementy jako pochodne konfucjańskiej etyki gospodarczej decydują, że azjatycki model rozwoju gospodarczego nie daje się przeszczepić prostą drogą do innych regionów. Azjatycki model ufundowany na azjatyckiej kulturze jest harmonijnym połączeniem tej kultury z determinacją rządu. Podobne zamierzenia i przyjęte cele nie doprowadzą do równie pożądaných rezultatów np. w Meksyku, Syrii czy Nigerii nawet przy wystarczającej determinacji rządów. O powodzeniu takiego wzoru w muzułmańskich krajach, jak Malezja, Indonezja czy buddyjskich, jak Tajlandia decydują liczne diaspory chińskie i ich przemożne wpływy gospodarcze.

Wobec tak rozumianego azjatyckiego modelu rozwojowego, wyraźnie odmiennego od zachodniego, następowało na Zachodzie falowanie opinii podobnie, jak w przypadku konfucjanizmu stanowiącego ewidentny składnik tego modelu. Do czasu wystąpienia „kryzysu azjatyckiego” silna i wpływowa była opinia, że Azja dostarcza niekonwencjonalnego, ale wysoce efektywnego wzoru rozwoju. „Azjatycki kryzys” spowodował, że te same elementy rozwoju, które uchodziły za mocne jego strony, zaczęto postrzegać jako źródło słabości azjatyckiej gospodarki. Warto jednak zwrócić uwagę, że kraje Azji bardzo szybko uporały się z „kryzysem azjatyckim” i powróciły do tempa wzrostu sprzed kryzysu. Ponadto kraje te lepiej sobie obecnie radzą z następstwami obecnego kryzysu globalnego. W oparciu o te osiągnięcia należy uznać opinie upatrujące w azjatyckim modelu rozwoju źródeł zjawisk kryzysowych za opinie przedwcześnie i pochopne. Nie oznacza to przekonania o odporności tego wzoru na kryzysy. Zawiera on źródła kryzysu, ale gdzie indziej należy ich upatrywać.

Przyjęta w Azji strategia rozwoju narażona jest, jak każda, na cykle koniunkturalne z kryzysami włącznie. Kapitalizm, jak wiadomo, cechuje się zmienną koniunkturą z fazami ożywienia i recesji. Warto odnotować jednak wyższą odporność krajów azjatyckich na przejawy kryzysów w gospodarce światowej. W okresie Wielkiej Depresji lat 1929-1933 Japonia była jedynym

uprzemysłowanym krajem Azji. Konsekwencje tego kryzysu w zasadzie ominęły Japonię. Być może było to spowodowane faktem, że ówczesna gospodarka Japonii była w znacznej mierze zamknięta. A może taki obrót spraw wynika stąd, że panika bankowa w Japonii miała miejsce dwa lata przed krachem na Wall Street w związku z upadkiem Bank of Taiwan, który zdeorganizował niemałą część systemu finansowego. W następstwie tych wydarzeń rządząca partia Seiyukai (narodowo-liberalna) zwiększyła wydatki na inwestycje publiczne¹¹⁶, czyli zastosowała z wyprzedzeniem politykę roosveltowską.

Nagły wzrost cen energii w 1973 spowodował załamanie koniunktury i uderzył we wszystkie kraje rozwinięte, ale w największym stopniu w Japonię zależną całkowicie od importu ropy. Kraj ten odnotował w 1974 ujemny wzrost gospodarczy (-1,3%), po raz pierwszy od wojny i po bardzo wysokim wzroście o 9% w roku 1973. Japończycy uznali wówczas, że oto stają ponownie w obliczu biedy¹¹⁷. Ale ten kryzys popchnął Japonię w kierunku technologicznego przeskoku, ku nowym branżom, które z powodu reprezentowanej jakości wyrobów z powodzeniem sprzedawały się za granicą. Dalszy rozwój metalurgii, przemysłu stocznioowego czy chemikaliów stracił sens, skoro Korea sprzedawała taniej wyroby tych przemysłów. Gospodarcza reorientacja nie była dziełem rynku, lecz wspólnym dziełem rządu, kręgów gospodarczych i banków odznaczających się poczuciem odpowiedzialności za gospodarkę kraju. To gremium stymulowało decyzje inwestycyjne sektora prywatnego.

W okresie trwającego dekady i szybkiego ponadprzeciętnego rozwoju gospodarczego w Japonii, Korei, na Tajwanie, wreszcie w Chinach wystąpiły krótkotrwałe załamania koniunktury, nie wystąpiły jednak wyraźne symptomy kryzysu skutkującego recesją i załamaniem równowagi gospodarczej. Aż do „kryzysu azjatyckiego”, w którym czynniki zewnętrzne odegrały rolę aż nadto dużą. Oczywiście, trwa nadal dyskusja, do jakiego stopnia specyficzne cechy azjatyckiego kapitalizmu wywołały ten kryzys. Z pewnością nakładanie się ról w polityce i gospodarce, czy też wysokie stanowiska w biznesie zajmowane przez byłych polityków i decydentów administracji wzorem japońskich *amakudari*¹¹⁸ nie są czynnikiem sprzyjającym rozwojowi w ogólności. Ale takie przypadki zdarzają się, choć na mniejszą skalę,

¹¹⁶ Michał Kołodziejcki, *Takahashi Korekiyo (1854-1936) a gospodarka międzywojennej Japonii*, Warszawa TRIO 2004. Wtedy też w Japonii ustanowiono trwały rządowy nadzór nad bankami i zredukowano poważnie ich liczbę do 64 z 1457 (w 1913). Również od tego czasu zabroniono konkurencji między bankami.

¹¹⁷ Curtis Andressen, *op. cit.*, s. 132.

¹¹⁸ Dosłownie „ci, którzy zstępują z nieba”. Wysocy urzędnicy japońskiej administracji zostają często po przejściu na emeryturę zatrudniani w prywatnych firmach jako wysoko opłacani doradcy, korzystający ze swych koneksji wśród dawnych podwładnych i polityków. Por. Curtis Andressen, *op. cit.*, s. 15

i w systemie amerykańskim. Są one z pewnością pochodną silnego wpływu rządu i administracji na gospodarkę. Poza tymi niegodnymi praktykami koneksji i nepotyzmu istnieją inne warte rozważenia czynniki azjatyckiego kapitalizmu, jak spośród czysto ekonomicznych: sprawne wykorzystywanie polityki interwencjonizmu, bardzo wysoka stopa inwestycji dochodząca do 40% w okresie ekspansji (przemysł inwestycyjno–produkcyjny), proeksportowa orientacja. Spośród czynników kulturowych warto wskazać na wysoką dyscyplinę społeczną ze zinternalizowanym wymogiem szacunku i posłuszeństwa (społeczeństwo, w którym każdy spełnia swoją powinność), nawyk pracowitości i wierności firmie, trwałe związki emocjonalne pracowników z firmą, wysokie oszczędności, edukację, niskie różnice w wynagrodzeniach za pracę.

Gospodarki wschodnioazjatyckie nie są, naturalnie, impregnowane na kryzys. W ogólności, pomimo obfitej literatury o przyczynach wywołujących zjawiska kryzysowe w gospodarce, nie jest jasna ich ranga. Wydaje się niewątpliwe, że w gospodarkach zorientowanych proeksportowo, jakimi są gospodarki wschodnioazjatyckie, zaburzenia na rynkach międzynarodowych oddziałują na nie niekorzystnie. Nie jest to jednak czynnik prowadzący automatycznie do kryzysu, ponieważ gospodarki te mogą uruchomić źródła popytu wewnętrznego, który wchłonie produkcję niesprzedaną za granicą. Przypadek Japonii pokazuje jednak, że dzieje się tak tylko do pewnej granicy, poza którą wytworzone dobrej jakości dobra nie znajdują nabywców nie tylko za granicą, ale także w kraju. Twierdzi się tutaj, że przeszkodą w ożywieniu konsumpcji wewnętrznej jest kulturowo wykształcona skłonność do gromadzenia oszczędności. Twierdzi się także, że podobny los czeka wszystkie gospodarki wschodnioazjatyckie w przyszłości, jeśli nie nastąpi kulturowa reorientacja. Gromadzenie oszczędności jest, zatem, rozumiane jako podstawowa przyczyna wywołująca gospodarcze spowolnienie, które może być ujmowane w terminach kryzysu.

Trzeba przypomnieć, że z podobnym problemem miały do czynienia w przeszłości gospodarki zachodnie wraz z przekroczeniem stadium dojrzałości i wkroczeniem w stadium masowej konsumpcji w terminach teorii stadialnej Rostowa¹¹⁹. Wówczas porzucenie protestanckiej cnoty oszczędności jako staroświeckiej okazało się niezbędne, jeśli gospodarka nie miała ugrzęznąć w pułapce braku popytu na wytworzone dobra. Japonia znajduje się, naturalnie, od dawna w stadium konsumpcji masowej. Odznacza się jednak na tle gospodarek zachodnich

¹¹⁹ Por. Walt W. Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, 1960

niższym udziałem konsumpcji indywidualnej w relacji do osiągniętych dochodów bądź PKB oraz wyższym udziałem oszczędności w tych samych relacjach. Efektem jest zablokowanie wzrostu. Jeśli trafny jest ten domysł, to wynika stąd, że te same wzorce kulturowe, które w przeszłości napędzały rozwój, po znacznym upływie czasu stają się hamulcami rozwoju dalszego. I Japonia, i inne kraje azjatyckie mogą mieć problemy z przełamaniem własnej tradycji kulturowej. Tradycyjnie w tych społeczeństwach ceni się wyżej produkcję niż konsumpcję; konsument w przeciwieństwie do producenta nie cieszy się społecznym szacunkiem, a „konsumpcja na pokaz” jest, w ogólności, postrzegana jako w złym guście. Nie wiadomo, czy to się zmieni w przyszłości. Być może społeczeństwa te, a najwcześniej Japończycy, uświadomią sobie, że gromadzenie oszczędności w skali dotychczasowej osłabia globalny popyt, a ostatecznie osłabia wzrost gospodarczy, co doprowadzi do obniżenia wartości dochodów, a z nimi też oszczędności.

7. Podsumowanie i konkluzje

Czynniki kulturowe wymykają się zwykle obserwacji badaczy procesów ekonomicznych, ponieważ nie daje się ich zamknąć w szeregi danych liczbowych jak w wypadku cen, płac, dochodów, rozmiarów produkcji i zatrudnienia itp. Te dane liczbowe odzwierciedlają zachowania milionów uczestników rynku i ich decyzje. Ale motywacje decyzji i zachowań już nie podlegają obserwacji. W tworzonych modelach zachowań przyjmuje się uogólnione i uproszczone motywacje w rodzaju maksymalizacji użyteczności czy racjonalnych oczekiwań. Ale też z drugiej strony, uznaje się prawdziwość tez mówiących o ograniczonej racjonalności czy o asymetrii informacji. Jest zrozumiałe, że jakości kulturowe wpływające na motywację jednostek, jak relacje zobowiązań i uprawnień, wspólnoty i jednostki, autorytetu i wolności, hierarchii i równości, posłuchu wobec władzy i podejrzliwości wobec niej nie dają się zamieścić w tworzonych ekonomicznych modelach zachowań. Nie znaczy to jednak, że jakości te są bez znaczenia. Wprost przeciwnie, ich znaczenie może się okazać wyjątkowo wysokie, nie można ich jednak poddać pomiarowi.

Twierdzi się, że zasadniczym czynnikiem sukcesu rozwojowego Azji są nie tyle efektywne ingerencje administracji w rozwój, co raczej wpływ kulturowy i że te pierwsze ujawniają się dzięki istniejącym wzorom kulturowym. Szacunek dla władzy realizującej cele rozwojowe nie wszędzie ma miejsce. Jest raczej rzadkim nastawieniem kształconym przez kulturę i raczej

niemożliwym do zastosowania w innych częściach świata. W odróżnieniu od Zachodu tradycyjna kultura w Azji nie została wyparta i okazuje się przydatna w wypracowaniu sukcesu rozwojowego. Wszystkie kultury redukują wrodzoną samolubność swych członków poprzez wzorce i zasady. Tylko w kulturze zachodniej zwyciężył ekonomiczny w istocie pogląd, że ludzie są samolubnie i trzeba ten fakt zaakceptować¹²⁰. Wspólnoty połączone więzami natury pozaekonomicznej warunkują osiągnięcie lepszych rezultatów gospodarczych niż jednostki kierujące się własną racjonalnie rozumianą korzyścią.

W zaprezentowanym opracowaniu przedstawiono wiele tez odnoszących się do rozwoju i jego załamania (kryzysu) w dwóch prorozwojowych regionach świata. Pora je na zakończenie zebrać w postaci skondensowanej:

- A. Obecne funkcjonowanie gospodarki na obszarach zdominowanych przez wartości zachodnie (chrześcijańskie i świeckie) i wartości azjatyckie (konfucjańskie) jest poddane podobnym mechanizmom rynkowym. Rozwój opiera się jednak na odmiennych strategiach. Na Zachodzie dominuje przekonanie o samoczynnych i samoregulacyjnych właściwościach rynku. Na Wschodzie uznaje się niezbędność wspomagania rozwoju przez aparat państwowy i administracyjny w sposób nie zakłócający przebiegu sił rynkowych.
- B. Źródeł tych odmienności należy poszukiwać w tradycyjnych religiach stanowiących jądro kultury i motywujących jednostki do wzmożonych aktywności. Tradycyjne przekazy kulturowe (wzory kulturowe) są na obu obszarach dokładnie opozycyjne, a mimo to przyczyniają się do rozwoju. Sukces gospodarczy w Azji odbywa się w oparciu o rodzinie i religijnie motywowane wspólnoty przy ograniczeniu indywidualizmu i praw jednostek. Hierarchia dominuje nad poczuciem równości, świadomość zobowiązań nad świadomością uprawnień. Aparat państwowy włączony jest w ekspansję gospodarczą
- C. Start do nowoczesnych przemian nastąpił znacznie wcześniej na Zachodzie i prawdopodobnie tylko na Zachodzie mogły wystąpić pierwotne impulsy rozwojowe. Jest to związane z charakterem dziedzictwa chrześcijańskiego zawierającego od początku elementy pobudzające dla różnych i przeciwstawnych rozwiązań, idei, interesów zbiorowych. W ten sposób przekaz chrześcijański stawał się źródłem napięć, potencjalnych konfliktów, zmian i dynamiki już w Średniowieczu. Konfucjańskie dziedzictwo kulturowe

¹²⁰ W myśli zachodniej dopiero w XIX w. zaczęła dominować opinia o przyrodzonym egoizmie jednostki (Jeremy Bentham). Wcześniej uważano za Smithem, że motywacja ekonomiczna jest procesem zakorzenionym w obyczajach społecznych.

odznaczało się wewnętrzną koherencją nie dostarczając impulsów dla zmian cywilizacyjnych.

- D. Różnice wzorów kulturowych doprowadziły w przeszłości do przyjęcia odmiennych modeli rozwoju. W gruncie rzeczy mamy do czynienia z dwoma różnymi wariantami nowoczesnej gospodarki i społeczeństwa czy też dwoma wariantami kapitalizmu. Społeczeństwa azjatyckie zdeterminowane przez konfucjańskie wzory kulturowe osiągają pomyślność jednostek poprzez realizację interesów zbiorowych, podczas gdy społeczeństwa zachodnie osiągają pomyślność zbiorową poprzez realizację interesów indywidualnych.
- E. „Azjatycki kapitalizm” wykazuje obecnie zdrowsze fundamenty makroekonomiczne i pomyślniejsze widoki na przyszłość niż system zachodni. Twierdzi się, że ten pierwszy opiera się nadal na tradycyjnych wartościach własnej religii i kultury, podczas gdy drugi z wymienionych przewyciężył podstawowe wartości własnej kultury w dążeniu do „czystej racjonalności” i że ten czynnik okazuje się najważniejszą przyczyną „zapaści”, ponieważ racjonalnie motywowane interesy podmiotów gospodarczych prowadzą do makroekonomicznych nieracjonalności.
- F. Istnienie dwóch systemów kapitalizmu opartych na zasadniczo różnych podstawach prowadzi do nierównowagi w skali gospodarki światowej. Nierównowaga ta sama w sobie staje się przyczyną procesów kryzysowych.
- G. Wprawdzie światowa nierównowaga gospodarcza nie była bezpośrednią przyczyną obecnego kryzysu globalnego, wytworzyła jednakże warunki umożliwiające operacje finansowe owocujące kryzysem. Oszczędne kraje „konfucjańskie” finansowały nadmierną konsumpcję Zachodu.
- H. Redukcja nierównowagi w gospodarce świata wskazuje na konieczność poszerzenia popytu wewnętrznego kosztem eksportu w gospodarkach azjatyckich przy ograniczeniu konsumpcji i wzroście dyscypliny finansowej w gospodarkach zachodnich. Dostosowania te będą łatwiejsze w Azji niż na Zachodzie, gdzie demokratyczna zależność rządów od opinii publicznej może się okazać nieprzewycięzalną przeszkodą w realizacji tych dostosowań.
- I. Istotną przeszkodą w dalszym rozwoju Azji może się okazać kulturowo wykształcona i trwała skłonność do gromadzenia oszczędności, która na Zachodzie została przełamana. Obecne problemy makroekonomiczne Japonii są wyjaśniane tą właśnie skłonnością.
- J. Obecny kryzys globalny boleśnie ujawnił krańcowe różnice w systemach wartości kształtowanych przez etykę gospodarczą i stymulujących wzrost gospodarczy. W kręgu konfucjańskim nadal żywe są tradycje kulturowe odwołujące się do pracy, oszczędności, rodziny, wspólnoty (m. in. przywiązanie do firmy), a także do rytuałów i poczucia

obowiązku. W zachodnim kręgu kulturowym porzucona została dawna etyka pracy i oszczędności, rodzina i inne wspólnoty znajdują się w kryzysie, a uprawnienia jednostki dominują nad zobowiązaniami. Konsumpcja jest głównym czynnikiem stymulującym wzrost, ale siła tego czynnika zdaje się być także podkopującą równowagę makroekonomiczną.

Wydaje się, że należy zrewidować na Zachodzie wiele utartych opinii. Jak choćby tę, że kultury podkreślające autonomię jednostki i zasadę równości mają wyższy standard rządów prawa, odpowiedzialności władz i niższą korupcję, a kraje o strukturze hierarchicznej – odwrotnie. Otóż w Azji Wsch. ta zależność nie działa. Azja zdaje się być wyjątkiem. Autorytarna władza oparta na hierarchii, jak choćby w Singapurze, zapewnia najniższą korupcję na świecie i wysoki poziom rządów prawa. Tak samo brak podstawowych zrębów polityki społecznej (z wyjątkiem edukacji) w Azji nie przesądza o nierównym rozkładzie dochodów. Społeczeństwa azjatyckie są względnie egalitarne. Należałoby zrewidować także opinię o pozytywnej korelacji między indywidualizmem a wzrostem gospodarczym. Azjatycki kolektywizm czy komunalizm nie stanowi w żadnym wypadku zaprzeczenia wzrostu.

Wreszcie; ewolucja struktur gospodarczych i społecznych na Zachodzie doprowadziła do wyraźnej dominacji sfery rynku nad pozostałymi sferami życia społeczeństwa, czyli do swoistego fundamentalizmu rynkowego. Jak stwierdzał finansista japoński Sakakibara: "zamiast dopasowania ekonomii do stosunków społecznych, mamy do czynienia z dostosowywaniem stosunków społecznych do systemu ekonomicznego". Tymczasem rynki muszą być efektywnie wplecione w sieci społecznych i politycznych instytucji odzwierciedlających historię i kulturę. Te właśnie sieci stanowią o różnicach co do postaci kapitalizmu w różnych regionach globu, ponieważ kultury i ustroje społeczno-gospodarcze są niepowtarzalne¹²¹.

¹²¹ Eisuke Sakakibara, *Kres fundamentalizmu rynkowego* <http://www.uni.wroc.pl/~turowski/sakakibara.htm>