

BIULETYN NAUKOWY

BIULETYN NAUKOWY
KOŁA SINOLOGICZNEGO
"ZHONGGUO"



Wstęp:

Po przeszło dwóch latach przerwy prezentujemy Państwu drugie wydanie biuletynu naukowego Koła Sinologicznego Zhongguo (众果). Zostało ono w całości opracowane przez studentów Zakładu Sinologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w trakcie roku akademickiego 2022/2023, pod merytorycznym nadzorem i korektą opiekunki koła dr. Marii Kurpaskiej. W niniejszym wydaniu biuletynu znajduje się pięć artykułów dotyczących rozmaitych zagadnień powiązanych z historią, kulturą czy językiem Państwa Środka.

Pierwszy z artykułów zawartych w tym wydaniu przygotowany przez Zofię Pieróg poświęcony jest opisowi chińskiej subkultury *Sang* (丧文化).

W drugim artykule Weronika Kata zajęła się omówieniem jednej z najgłośniejszych zagadek kryminalnych, która wydarzyła się w przedwojennym Pekinie.

Artykuł numer trzy autorstwa Krzysztofa Krzywani analizuje obraz kobiet wyłaniający się ze świata chińskich przysłów.

Czwarty artykuł jest kontynuacją serii o mniejszościach etnicznych Chin pióra Aleksandry Rachwalik, tym razem zaprezentowana została mniejszość Naxi (纳西).

Artykuł zamykający niniejsze wydanie to również kontynuacja cyklu rozpoczętego w poprzednim wydaniu naszego biuletynu, w tej części Patryk Pyrgiel przyjrzał się najważniejszym odkryciom inżynierskim dokonany przez dynastię Han.

Nie zwlekając już dłużej, zapraszam państwa do lektury.

Prezes Koła Sinologicznego Zhongguo: Michał Stachura

Przedstawienie chińskiej subkultury *sang* - 丧文化

Zofia Pieróg

Rezygnacja z ambicji spopularyzowana pod hasłami „leżenie płasko” (躺平 *tǎng píng*, ang. *lying flat*) i „gnicie” (摆烂 *bǎi làn*, ang. *let it rot*). Żarty o „solonej rybie” jako wyraz pozbycia się złudzeń na osiągnięcie sukcesu w życiu. Pojawienie się na rynku herbaciarni sprzedającej napoje pod nazwą „Nie stać mnie na kupno mieszkania – herbata cytrynowa” (买不起房东柠檬茶 *mǎibùqǐ fángdōng níngchá*). Motywem wspólnym dla tych paru przykładów zaczerpniętych z XXI-wiecznych Chin jest poczucie rozczarowania wobec aktualnej rzeczywistości, czyli element charakterystyczny dla trendu znanego jako *sangwenhua* (丧文化 *sàngwénhuà*). Termin *sang* (丧) oryginalnie kojarzony był z ceremonią pogrzebową i oznaczał żałobę po stracie bliskiej osoby. Współcześnie definicja tego pojęcia uległa rozszerzeniu o ogół negatywnych emocji związanych z trudnościami życia codziennego w Chińskiej Republice Ludowej (Tan & Cheng 2020: 87). Celem pracy jest omówienie subkultury *sang*, a dokładniej przedstawienie jej ram czasowych, potencjalnych przyczyn rozwoju oraz próba określenia utożsamiającej się z nią grupy społecznej. Następnie poprzez zebranie oraz przeanalizowanie kilku form obecności *sangwenhua* w przestrzeni publicznej i cyfrowej zobrazowany zostanie jego charakter oraz różnorodność.

Na wstępie warto zaznaczyć, że omawiany trend nie ma charakteru politycznego – nie skupia się na krytyce polityki rządu ani nie jest wyrazem sprzeciwu wobec cenzury państwowej. *Sangwenhua* nie jest traktowane jako ruch społeczny, ale raczej jako subkultura (Tan & Cheng 2020: 90), ponieważ brakuje w nim ambicji wprowadzenia faktycznych zmian w funkcjonowaniu państwa. W każdym razie nie można stwierdzić, że zjawisko to rozwija się niezależnie od oficjalnej narracji społecznej Komunistycznej Partii Chin. Istotną rolę odgrywają zwłaszcza dwa hasła: „pozytywna energia” (正能量 *zhèngnéngliàng*, ang. *positive energy*) i „chińskie marzenie” (中国梦 *Zhōngguó mèng*, ang. *Chinese Dream*). W skrócie podkreślają one, że każdy obywatel Chin, przy odpowiednim wysiłku i determinacji, jest w stanie osiągnąć powszechnie upragniony awans społeczny i materialny, a przy tym przyczynić się do budowy wspólnego sukcesu gospodarczego i politycznego Chińskiej Republiki Ludowej (Hizi 2021: 24).

Doświadczany przez niektórych obywateli wyraźny kontrast między oficjalnym dyskursem państwowym a trudami i wyzwaniem codziennej rzeczywistości przyczynił się do wzrostu rozczarowania i niezadowolenia wśród społeczeństwa chińskiego. Subkultura *sang* jest skupieniem części tych nastrojów defetystycznych i ich sformułowaniem w postaci kolektywnych praktyk kulturowych. Czasami z racji swojego rezygnacyjnego charakteru jest również określana mianem kontrkultury wobec państwowego programu społecznego kładącego nacisk na rozwój. Zagadnienie przyczyn rozwoju *sangwenhua* zostanie jeszcze poruszone i rozwinięte w dalszej części wywodu.

Omawiane zjawisko rozpowszechniło się w Chinach w latach 20-tych XXI wieku w wyniku nagłego wzrostu popularności związanych z nim memów. Jednak ze względu na problematykę badań nad zmianami zachodzącymi w społeczeństwie chińskim trudnym zadaniem jest ustalenie, kiedy dokładnie *sangwenhua* (丧文化) zostało zapoczątkowane oraz w którym momencie przybrało współcześnie znaną nam formę. Kwestią równie kłopotliwą jest określenie uczestniczącej w nim grupy społecznej. Biorąc pod uwagę w znacznej mierze internetowy charakter tego zjawiska, kojarzone jest ono zazwyczaj z młodymi ludźmi, którzy najaktywniej spośród wszystkich grup wiekowych posługują się mediami społecznościowymi (w tym takimi jak Weibo, WeChat lub Douyin). Dotychczas nie zbadano dokładnie jak przedstawia się popularność subkultury *sang* w zależności od danego regionu lub klasy społecznej. Można za to zauważyć, że zaangażowani są zarówno młodzi ludzie już pracujący, znajdujący się na początku swojej kariery, jak i studiujący lub jeszcze uczęszczający do szkoły. Prawdopodobnie wynika to z tego, że jest to zjawisko rozumiane jako wyraz frustracji wobec aktualnych perspektyw życiowych w Chinach, w tym współczesnego społeczeństwa i jego wartości. Dlatego przede wszystkim dotyczy ono osoby, które stoją przed lub już borykają się z wyzwaniem usamodzielnienia się od swoich opiekunów. Media społecznościowe są wygodną przestrzenią, w której młodzi ludzie mogą swobodnie wyrażać i dzielić się ze sobą nawzajem swoimi odczuciami. Subkultura *sang* jest formą odreagowania tych negatywnych emocji, a jej grupowy charakter pozwala na doświadczenie solidarności w poczuciu rozczarowania związanego z trudnościami życia codziennego. Niekiedy przybiera ono nawet formę przekonania o niemożności osiągnięcia powszechnie cenionego sukcesu życiowego. Zauważenie i zaakceptowanie swoich ograniczeń jest

również przez niektórych uznawane za formę przejęcia kontroli nad swoim losem (SBS 2017).

Na to pesymistyczne wyobrażenie o swoich możliwościach składa się parę kwestii. Wspominany już kontrast między wzniosłymi hasłami rządowymi a doświadczaną na co dzień rzeczywistością współczesnych Chin nie oddaje pełni obrazu. Warto sprecyzować, co dokładniej kryje się pod pojęciem owej codzienności. Jednym z jej elementów jest wyczerpująca kultura pracy znana pod hasłem 996, co oznacza pracowanie od 9 rano do 9 po południu (9:00-21:00) przez 6 dni w tygodniu. Nie jest to norma prawna obowiązująca w ChRL, ale jest to częsta praktyka zwłaszcza wśród pracowników korporacji biznesowych. Po części wynika ona z wysokich kosztów utrzymania się w większych miastach Chin, które jednocześnie uważane są za najlepsze miejsca na rozwijanie swojej kariery (SBS 2017). Kolejnym problemem są wysokie ceny mieszkań, których zakup jest dla wielu warunkiem wejścia w związek małżeński i założenia rodziny. Presja osiągnięcia powszechnie upragnionego sukcesu społecznego i materialnego jest wywierana na Chińczykach od najmłodszych lat, począwszy od systemu edukacji poprzez egzaminy szkolne, w tym słynne *gaokao* (高考 *gāokǎo*)¹. Aspektem dodatkowo budzącym negatywne odczucia wśród młodych ludzi jest niemożność zdobycia awansu równego temu, który za młodu osiągnęli ich opiekunowie. Wysokie wymagania ze strony rodziny wynikające z założeń konfucjańskiej zasady synowskiej powinności dodatkowo przeplatają się z przekonaniem o obowiązku pełnionym wobec ojczyzny (Tan & Cheng 2020: 89). Każdy obywatel powinien poprzez swój indywidualny rozwój i realizację ambicji zawodowych przyczyniać się do wzrostu dobrobytu gospodarczego i politycznego Chin. Najczęściej podawanymi w literaturze powodami rozwoju subkultury *sang* jest zarówno aspekt rodzinny, jak i państwowy wyżej omówionej presji. Dodatkowo istotną rolę odgrywa konfrontacja zachodząca między wizją sukcesu kreowaną przez oficjalną narrację Partii a możliwościami postrzeganymi przez młodych Chińczyków.

Sangwenhua przybiera różne formy, które z reguły można podzielić na dwie kategorie. Pierwsza z nich to zachowania mające miejsce w świecie rzeczywistym, poza

¹ *Gaokao* (高考) to ustandaryzowany, ogólnokrajowy egzamin wstępu na uczelnie wyższe w ChRL znany z wysokiego poziomu trudności i surowych wymogów zdawania.

przestrzeni cyfrową. Należą do nich aktywności zbiorowe, które przeważnie polegają na demonstracji swoich defetystycznych odczuć i przekonań w gronie zaufanych znajomych. Określana także jako „dzielenie się goryczą” (诉苦 *sùkǔ*, ang. *speaking bitterness*), to praktyka umożliwiająca odreagowanie negatywnych emocji i budująca poczucie solidarności w doświadczanych frustracjach (Tan & Cheng 2020: 96). Innym, nieinternetowym przejawem subkultury *sang* są decyzje podejmowane w sferze prywatnej, zwłaszcza zawodowej, czyli tzw. „ciche wycofanie” (ang. *quiet quitting*). Opierają się one przede wszystkim na rezygnacji z ambicji osiągnięcia najwyższych, najlepiej opłacanych stanowisk. Nie jest to jednoznaczne z całkowitym odrzuceniem zatrudnienia. W zamian dana osoba postanawia pracować tyle, aby jej zarobki były wystarczające na pokrycie jej podstawowych, codziennych potrzeb. Zaoszczędzony czas taka osoba poświęca na rozwój swoich zainteresowań bądź pielęgnowanie kontaktów towarzyskich. Takiej zmianie w życiu często towarzyszy również przekonanie o tym, że jednostka nie jest w stanie wpłynąć na sytuację gospodarczą państwa (CNA Insider 2022). Decyzje indywidualne podejmowane w ramach *sangwenhua* są przejawem dążenia do przejęcia kontroli nad swoim życiem, które w pełni możliwe jest dopiero po odcięciu się od zewnętrznych nacisków społecznych. Dotychczas nie zostało zbadane, na ile rozpowszechnionym zjawiskiem jest „ciche wycofanie”, więc nie można stwierdzić, czy stanowi ono realne zagrożenie dla chińskiej gospodarki.

Subkultura *sang* została zdecydowanie dokładniej przeanalizowana przez badaczy w ramach drugiej kategorii przejawianych form, czyli pod względem swojej obecności w przestrzeni cyfrowej. Wspomniane już zostało, że rozwój *sangwenhua* w dużej mierze wynikał ze wzrostu popularności związanych z nim humorystycznych obrazków, czyli memów. W 2016 roku najbardziej kojarzonym z trendem *sang* był motyw *Paralyzed Geyou*, czyli ilustracje przedstawiające łysiejącego mężczyznę w średnim wieku, o chorobliwym wyglądzie. Jest to postać zaczerpnięta z chińskiego programu telewizyjnego z lat 90-tych „Kocham moją rodzinę” (《我爱我家》 *wǒ ài wǒjiā*), w której rolę wciela się aktor Ge You (葛优 *Gé Yōu*) (Tan & Cheng 2020: 91). Bohater jest bezrobotny, utrzymywany przez innych, większość czasu spędza leżąc na kanapie. Symbolizuje porażkę w wypełnianiu synowskiej powinności i zobowiązań wobec państwa. Jego wizerunkowi często towarzyszą krótkie komentarze o braku wartości

i marnotrawstwie, przykładowo: *Jestem prawie człowiekiem odpadem* (我差不多是个废人 *wǒ chàbùduō shìgè fèirén*) (Tan & Cheng 2020: 91). Kolejnym przykładem jest „solona ryba” (ang. *Salted Fish*) obrazowane za pomocą upersonifikowanej ryby z nogami i nieszczęśliwym wyrazem twarzy. Jest to nawiązanie do sposobu zachowywania świeżości ryby za pomocą soli, ale ukryte jest w nim również odwołanie do dialektu kantońskiego, w którym *xianyu* (咸鱼 *xiányú*) to kolokwialne określenie na zwłoki (Tan & Cheng 2020: 92). Jednak przede wszystkim mem ten używany jest w znaczeniu osoby nie będącej w stanie osiągnąć wiele w swoim życiu. Innymi motywami są „smutna ropucha” (ang. *Sad Toad*), czyli wizerunek żaby pochodzącej z amerykańskiej produkcji „Żaba Pepe” (ang. *Pepe the Frog*) symbolizującej żal (Tan & Cheng 2020: 93), czy też leniwe antropomorficzne jajko *Gudetama*, wyrażające obojętność i rezygnację (Sixth Tone 2017). Te charakterystyczne dla *sangwenhua* graficzne przedstawienia z reguły utrzymane są w ironiczno-tragicznej narracji i uważane są za nieszkodliwy sposób na wyrażenie takich emocji jak rozczarowanie, rozpacz, niezadowolenie czy niemoc.

Kolejne formy *sangwenhua* mają charakter lingwistyczny. Są to konkretne sformułowania i pojęcia wykorzystywane w wypowiedziach i komentarzach, ale również funkcjonujące jako główny temat humorystycznych komunikatów obrazkowych. Pierwszym z nich było określenie *sang* – na tyle reprezentatywne, że do dzisiaj opisuje ogół zjawiska w nazwie *sangwenhua*. Wyrażenie to jest stosowane zarówno w funkcji rzeczownika, jak i przymiotnika. *Sang* związane jest z przygnębieniem i frustracją, wynikającymi z zawodu współczesnym społeczeństwem i jego wartościami oraz poczuciem nieprzystawania do nich. Kolejnym określeniem utożsamianym z omawianym trendem jest „leżenie płasko”. Rozpowszechnione w kwietniu w 2021 roku za sprawą postu pt. „Leżenie płasko jest prawe” (躺平即是正义 *Tāngpíng jí shì zhèngyì*) zamieszczonego na chińskim forum *Baidu Tieba* (百度贴吧 *Bǎidù Tiēba*) (Brookings 2021). Autor tekstu opisywał w nim swoje dwuletnie doświadczenie życia na bezrobociu, namawiał do odrzucenia ambicji narzuconych przez starsze pokolenie oraz stwierdzał, że może żyć jak Diogenes mieszkający na co dzień w beczce i cieszący się promieniami słońca. Manifest zachęcający do „leżenia płasko” wzbudził ożywioną dyskusję wśród użytkowników Internetu, samo określenie szybko zdobyło sporą popularność. Zdecydowanie nieprzychylny komentarz na jego temat wystosowali natomiast

przedstawiciele rządu, co wkrótce poskutkowało usunięciem oryginalnego postu, uniemożliwieniem wyszukiwania samego pojęcia oraz wycofaniem z rynku związanym z nim produktów (Brookings 2021). *Tang ping* jest przez niektórych rozumiane jako nawoływanie do minimalizmu i antykonsumpcjonizmu, będących biernym sprzeciwem wobec oficjalnej narracji Partii (Gullota & Lin 2022: 7). Jednak w przestrzeni internetowej funkcjonuje również w mniej poważnej formie ironicznych obrazków, które trudno uznawać za wyraz oporu przeciw współczesnemu chińskiemu społeczeństwu. Innym sformułowaniem identyfikowanym z subkulturą *sang* jest „gnicie”. Oryginalnie wywodzi się z koszykówki i opisuje praktykę celowego dążenia do przegranej. Najpierw rozpowszechniło się wśród graczy e-sportowych, później zaś pod koniec 2022 roku ogółem w przestrzeni internetowej (Tamagno 2022). Pojęcie to wyraża negatywne podejście do życia wychodzące z założenia, że nie należy starać się o naprawę już zaistniałego niesatysfakcjonującego stanu. Ze względu na swój rezygnacyjny charakter uznawane jest za kolejny etap rozwoju sposobu myślenia związanego z trendem „leżenia płasko”. *Bailan* w odróżnieniu od swojego poprzednika, który przede wszystkim powinien być kojarzony z niezbyt szkodliwą praktyką „cichego wycofania”, zakłada całkowity brak aspiracji, niechęć wobec działania oraz brak troski o aktualną sytuację. Często posługiwano się tym określeniem w ramach opisu swoich doświadczeń z czasu zaostrożenia restrykcji przeciw pandemii COVID w 2022 roku (Gullota & Lin 2022: 7).

Znaczny wzrost obecności i popularności subkultury *sang* na przestrzeni lat poskutkował również pojawieniem się jego skomercjalizowanych form. Na rynku zaczęto sprzedawać różnorodne produkty, które w swojej nazwie lub projekcie zawierają hasła bądź przedstawienia graficzne charakterystyczne dla omawianego zjawiska. Jedną z tego typu marek jest powstała w Pekinie herbaciarnia *Sang Cha* (丧茶 *Sàng Chá*). Można w niej zakupić napoje opisane tytułami nawiązującymi do niespełnionych ambicji i braku możliwości osiągnięcia lepszego życia, między innymi „Życie mojego byłego jest lepsze niż moje - herbata owocowa” (前男友过得比我好果茶 *Qián nányǒuguò dé bǐ wǒ hǎo guǒchá*).

Wymienione i opisane przykłady wskazują na znaczną różnorodność subkultury *sang* – zarówno w świecie rzeczywistym, jak i przestrzeni cyfrowej. Trudniejszym zadaniem jest określenie faktycznego zasięgu tego zjawiska oraz liczby uczestniczących

w nim osób. Ponadto dodatkowym wyzwaniem jest zbadanie wynikających z niego potencjalnych konsekwencji dla społeczeństwa chińskiego. Dla zewnętrznego obserwatora o powadze sytuacji mogą najwyżej świadczyć komentarze ze strony urzędników państwowych oraz starania ze strony rządu o ograniczenie popularności trendów, takich jak „leżenie płasko” bądź „gnicie”. *Sangwenhua* ma charakter zdecydowanie sprzeczny z narracją partyjną o niezliczonych możliwościach rozwoju dostępnych dla każdego obywatela. Dlatego nie dziwi fakt, że zostało oficjalnie określone mianem „opium umysłowego”, które wpływa negatywnie na młode pokolenie, odbierając mu determinację i motywację do działania.

Bibliografia:

Bandurski, David 2021. „The «lying flat» movement standing in the way of China's innovation drive”. *Brookings*. [online] Dostępny na: <<https://www.brookings.edu/techstream/the-lying-flat-movement-standing-in-the-way-of-chinas-innovation-drive/>> [12.04.2023].

Chung, Candice 2017. „Why Chinese millennials are proud to be «hopeless»“. *SBS*. [online] Dostępny na: <<https://www.sbs.com.au/topics/voices/culture/article/2017/12/04/why-chinese-millennials-are-proud-be-hopeless>> [12.04.2023].

Gullotta, Diego [&] Lili Lin 2021. „Disarticulating Gengnian: Chinese youth beyond «rising tides» and «lying flat»“. *Made in China Journal* 6 (3), 20-30.

Hizi, Gil 2021. „Zheng nengliang and pedagogies of affect in contemporary China”. *Social Analysis* 65 (1), 23-43.

Lam, Oiwan 2021. „«Lying down flat» as passive resistance in China”. *GlobalVoices*. [online] Dostępny na: <<https://globalvoices.org/2021/06/13/lying-down-flat-as-passive-resistance-in-china>> [12.04.2023].

Tamagno, Beatrice 2022. „New Chinese Buzzword «Let It Rot» Takes «Lying Flat» to New Heights”. *RADII*. [online] Dostępny na: <<https://radii.co/article/let-it-rot>> [12.04.2023].

Tan, K. Cohen [&] Shuxin Cheng 2020. „Sang subculture in post-reform China”. *Global Media and China* 5 (1), 86-99.

Voroneanu, Lorena 2022. „Why so Sang? Pessimism in Chinese youth culture”. *Chinonauts*. [online] Dostępny na: <<https://www.chinonauts.com/post/why-so-sang-pessimism-in-chinese-youth-culture>> [12.04.2023].

Yip, Christy [&] Genevive Woo 2022. „From 996 to «bai lan»: Why China's young workers are choosing to «rot» than work hard”. *CNA Insider*. [online] Dostępny na: <<https://www.channelnewsasia.com/cna-insider/996-bai-lan-china-youths-workers-rot-work-slacker-2917476>> [12.04.2023].

Zeng, Yuli 2017. „Turn Off, Drop Out: Why Young Chinese Are Abandoning Ambition”.
Sixth Tone. [online] 27 czerwca. Dostępny na:
<<https://www.sixthtone.com/news/1000407>> [12.04.2023].

Wstęp:

W ostatnich latach zaobserwować można wzmożone zainteresowanie tematyką kryminalną. Powstaje coraz więcej podcastów, filmów, seriali, czy też książek na ten temat – większość z nich dotyczy jednak spraw z Ameryki Północnej lub Europy. Czy w Azji – a konkretniej w Chinach – nic złego się nie dzieje? Oczywiście, że nie jest to prawda. Sprawy chińskie (ale też azjatyckie w ogóle) zdają się jednak być o wiele mniej znane, media nie rozpisują się o nich aż tak bardzo (o ile nie dzieją się w krajach z kontynentów wspomnianych wcześniej i dotyczą chińskich obywateli). Nie znaczy to jednak, że sprawy kryminalne z Państwa Środka nie są interesujące. Może są jednymi z najbrutalniejszych i dlatego nie są tak często podnoszone przez media?

Celem tego artykułu jest rozpowszechnienie wiedzy o chińskich sprawach kryminalnych poprzez omówienie jednej z nich. Sprawa ta dotyczy Pameli Werner, mieszkanki Pekinu, która w 1937 roku została brutalnie zamordowana, a jej mordercy nie udało się nigdy ukarać. Morderstwo to do dzisiaj wzbudza zainteresowanie i tworzone są coraz to bardziej rozbudowane teorie chcące oddać sprawiedliwość kobiecie. Co więcej, przy rozwiązywaniu sprawy działały służby brytyjskie i chińskie.

Artykuł zawiera opisy wyglądu zwłok i sposobu morderstwa, które przez niektórych mogą zostać uznane za zbyt drastyczne.

Chiny i Pekin w latach 30:

W latach 30. stolicą Chin był Nankin (chiń. 南京 *Nánjīng*). Nastroje mieszkańców Pekinu zakłócone były obawą o potencjalny konflikt z Japonią, który finalnie zmaterializował się w 1937 roku w postaci wybuchu II wojny sino-japońskiej. W tym roku miało też miejsce morderstwo Pameli Werner. W latach 30. Pekin znany był pod nazwą Beiping (chiń. 北平 *Běipíng*) i mieszkało w nim bardzo dużo obcokrajowców – gromadzili się oni głównie w miejscu znanym pod nazwą Legation Quarter. Paul French w swojej książce *Midnight in Peking: The Murder That Haunted The Last Days of Old China* opisuje ten obszar jako przystań zachodniej architektury, handlu i rozrywki (French, 2012: 12). Znajdowały się tam liczne kluby, bary i hotele, które równie dobrze można by spotkać w Londynie, Paryżu czy też

Waszyngtonie. Chińczycy potrzebowali specjalnego pozwolenia, aby wjechać do Legation Quarter.

Pamela Werner i jej przybrany ojciec:

Według aktu urodzenia wydanego przez brytyjski konsulat, Pamela Werner urodziła się siódmego lutego 1917 roku. Była adoptowaną córką E. T. C. Wenera – emerytowanego brytyjskiego sinologa i dyplomaty. Mogła być Rosjanką – została adoptowana z miejsca, do którego trafiały dzieci głównie rosyjskiego pochodzenia. W momencie swojej śmierci uczęszczała do szkoły w Tiencinie (chiń. 天津 *Tiānjīn*) i spotykała się z mężczyzną, który nazywał się Michael „Mischa” Horjelsky - był pochodzenia polsko-żydowskiego.

Edward Theodore Chalmers Werner urodził się w Nowej Zelandii w 1864 roku. Po emeryturze zamieszkał wraz ze swoją żoną w Pekinie. Był autorem wielu książek nawiązujących do tematyki Chin - szczególnie interesował się tamtejszą mitologią i napisał utwory takie jak *Myths and Legends of China*, *China of the Chinese*, czy też *Dictionary of Chinese Mythology*. Oprócz języka chińskiego znał też francuski, niemiecki, hiszpański i portugalski. Dodatkowo posługiwał się licznymi chińskimi dialektami. W 1919 roku wraz ze swoją żoną Gladys zdecydował się na adopcję dziecka. Do ich domu trafiła Pamela, a zaledwie trzy lata później żona Wenera zmarła.

O samym Wernerze krążyło bardzo dużo historii i plotek – był dosyć charakterny, kłótlivy i lubujący się w stawianiu na swoim. Większość osób doceniała jego intelekt i znajomość zarówno języka chińskiego jak i Chin, ale nie była zafascynowana jego prywatnym obliczem i temperamentem. Werner często wyjeżdżał w długie podróże, zostawiając Pamelę samą w domu. W wyniku tych działań stała się buntownicza, co doprowadziło do problemów w szkole. Werner przestał sobie z nią radzić i w końcu zdecydował się wysłać córkę do rygorystycznej szkoły w Tiencinie.

Przebieg zaginięcia Pameli Werner:

Bardzo częstym zjawiskiem w przypadku zaginięć jest zmiana rutyny w danym dniu. Powoduje ona, że szansa na zaistnienie jakiegoś nieprzewidzianego wypadku niesamowicie wzrasta. Przykładem takiej zmiany rutyny może być brak możliwości dojazdu do pracy samochodem w przypadku sprawy zaginięcia Jasona Jolkowskiego, czy też niemożność przyjscia rodzica na przystanek, aby odebrać córkę w sprawie Ebony Simpson. W przypadku Pameli ciężko jednak mówić o podobnym zjawisku.

Dziewczyna przekazała domowej służbie wieść o tym, że przez jakiś czas nie będzie jej w domu. Obiecała jednak, że jeszcze tego samego dnia wróci. Jej zaplanowane spotkanie z koleżanką Ethel odbyło się w Legation Quarter (Pamela mieszkała poza jego obszarem, lecz bardzo blisko jego granic).

Kobiety spotkały się parę minut po siedemnastej. Wtedy też udały się na herbatę w towarzystwie matki Ethel i spędziły wspólnie około godziny. Po wypiciu herbaty koleżanki poszły na lodowisko, gdzie natknęły się na inną znajomą – Lilian. O dziewiętnastej Pamela oznajmiła, że musi już wracać do domu. Ethel miała spytać Pamelę o to, czy nie boi się wracać sama. To, co odpowiedziała córka Wernera jest uznawane za dosyć niecodzienne – miała ona bowiem powiedzieć, że przez całe życie była sama (French, 2012: 90).

W wyniku śledztwa okazało się, że istnieje pewna niewyjaśniona luka czasowa. Pamela wyszła z domu po piętnastej, a dopiero o siedemnastej spotkała się z Ethel. Sprawa została wyjaśniona zaledwie połowicznie – pewien dozorca potwierdził, że widział Pamelę w jednym z hoteli. Stwierdził, że było to między piętnastą a szesnastą, a kobieta miała spytać o pokój. Jaki był powód tego zapytania? Paul French mówi o dwóch teoriach: jedna zakłada, że Pamela chciała wynająć pokój, aby spędzić czas ze swoim chłopakiem – miał on bowiem wkrótce po raz pierwszy odwiedzić Pamelę i poznać jej ojca. Druga teoria natomiast mówi o kłótni między Pamelą a jej ojcem i chęci wyprowadzenia się. Potem jednak okaże się, że w hotelu Pamela odebrała pewną notatkę, zawierającą zaproszenie na przyjęcie.

Odnalezienie ciała i wyniki autopsji:

Dnia 9 stycznia 1937 roku Pekin obiega szokująca wiadomość – niedaleko Fox Tower (obok ściany wybudowanej za czasów dynastii Ming) znaleziono ciało młodej kobiety, która później okazała się Pamelą Werner. Kobieta została znaleziona około 230 metrów od domu. Samo Fox Tower przez wiele lat było uważane za miejsce nawiedzane przez złe dusze – z tego powodu nie było chętnie odwiedzane nocną porą.

Kobieta była prawie naga, obok jej ciała znaleziono niektóre z brakujących ubrań. Są jednak wątpliwości co do tego, czy rzeczywiście niektóre ubrania zaginęły, czy też pamięć ojca Pameli najzwyczajniej zawiodła. Bardzo często mówi się o tym, że na rękę Pameli nadal był założony drogi zegarek – w związku z tym prawdopodobnie morderstwo nie zostało popełnione w celu kradzieży. Istnieją jednak pewne nieścisłości dotyczące czasu na zegarku. Graeme Sheppard w swojej książce *A Death in Peking. Who killed Pamela Werner* (2018: 21)

pisze, że śledczy pracujący nad sprawą nigdy nie zdradzili, czy wskazówki zegarka zatrzymały się. Paul French w swoim utworze *Midnight in Peking The Murder That Haunted The Last Days of Old China* (2012: 11) podaje informację, że zegarek zatrzymał się zaraz po północy.

Autopsję Pameli Werner przeprowadził doktor Hu Chang-hsiang – absolwent Szkoły Medycznej Harvardu. Wyniki zaskoczyły i zarazem zszokowały wszystkich pracujących nad sprawą. Wiadome było, że ciało Pameli nie było w najlepszym stanie, lecz początkowo sądzono, że mogły doprowadzić do tego liczne bezdomne psy (znane też pod chińską nazwą 黃狗 *huánggǒu*) których nie brakło w okolicy. Raport z autopsji wykazał, że najprawdopodobniej kobieta została uderzona przez sprawcę czymś ciężkim, co spowodowało jej śmierć. Klatka piersiowa Pameli została otwarta, żebra wyłamane (na zewnątrz), a serce wycięte. Według doktora, cięcia na ciele Pameli zostały wykonane za pomocą skalpela bądź też noża używanego przy amputacjach. Oprócz serca, brakowało też kilku innych organów wewnętrznych – pęcherza, wątroby, nerek. Wszelakie cięcia powstałe na ciele ofiary były zbyt precyzyjne, aby mogły być wynikiem działań zwierząt. Doktor nie zaprzeczył jednak, że psy mogły się przyczynić do powstania pomniejszych uszkodzeń zwłok. Oprócz tego na ciele Pameli dostrzec można było małe zadrapania, które najprawdopodobniej powstały przed śmiercią. Doktor stwierdził też, że dowody wskazują na to, że sprawca był zaznajomiony zarówno z ludzką anatomią, jak i z użyciem tego specyficznego noża. Uznał też, że takie wydobywanie organów mogło zająć około pół godziny w przypadku kogoś doświadczonego – innym mogłoby to zająć od godziny do dwóch. Sprawca najprawdopodobniej miał zamiar rozczłonkować ciało Pameli – świadczy o tym między innymi fakt, że jej prawe ramię było prawie odcięte, a na gardle było cięcie sugerujące podjęcie próby dekapitacji (Sheppard, 2018: 42-45). Profesor ginekologii, doktor J. Preston Maxwell zeznał, że ofiara odbyła stosunek seksualny – nie udało się jednak stwierdzić, czy stało się to przed czy po śmierci kobiety (Sheppard, 2018: 45-46).

Interesujący wątek dodał do sprawy jeden z profesorów farmacji – doktor H. B. Van Dyke. W żołądku nadal można było znaleźć jedzenie, które ze względu na swój stan musiało zostać zjedzone do czterech godzin przez śmiercią. Dodatkowym odkryciem było to, że znalezione resztki wskazywały na danie pochodzące z kuchni chińskiej (Sheppard, 2018: 46). Koleżanka Pameli zezna później, że nie spożywały one takiego posiłku.

Podejrzani:

Śledztwo rozpoczęto od razu. Zainteresowano się pewnym kierowcą rikszy, który tamtej nocy miał być pokryty krwią. Nie udało mu się jednak niczego udowodnić. Po odkryciu tego, że Pamela nie była singielką, głównym podejrzanym stał się jej chłopak. Okazało się jednak, że w czasie morderstwa przebywał w Tiencinie, co też potwierdziła jego rodzina i służba domowa. Podejrzanym stał się też ojciec Pameli – głównie ze względu na wiele niezbyt pozytywnych opowieści na temat jego osoby. Miał on nie radzić sobie z córką, podchodzić bardzo rygorystycznie do jej kolegów i być nieprzyjaznym człowiekiem. Podejrzanym był również dyrektor szkoły, do której chodziła Pamela – człowiek o imieniu Sydney Yeates. Ojciec Pameli zgłosił, że zachowywał się on niestosownie w stosunku do jego córki. Doprowadziło to do odejścia dyrektora, jednak oficjalnym, podanym do informacji publicznej powodem był pogarszający się jego stan zdrowia. Poważne oskarżenia pojawiły się później.

Bardzo dużą rolę w sprawie Pameli odgrywa śledztwo... jej ojca. Śledczym przypisanym do sprawy nie udało się odnaleźć mordercy. Załamany Werner postanowił za wszelką cenę dowieść prawdy. Aby to osiągnąć, wydał wszystkie swoje pieniądze – zatrudnił ludzi, którzy byli jego szpiegami. Z racji na pogarszającą się sytuację finansową w Pekinie nie miał problemu ze znalezieniem kandydatów. Wielokrotnie spisywał swoje odkrycia i próbował zwrócić na nie uwagę odpowiednich organów – bez skutku. Zdawało się, że nikt nie chce go słuchać – czyżby dlatego, że w wyniku swoich poszukiwań odkrył prawdę?

Głównym podejrzanym Wenera był Wentworth Prentice – lokalny dentysta i myśliwy. Oficjalnie zeznał, że nie znał Pameli i jej nie leczył, okazało się jednak, że nie była to prawda. Śledczy pracujący nad sprawą zostali poproszeni o zaprzestanie kontaktowania się z Wernerem, a zatem nie przekazał im on nigdy tej istotnej informacji. Co więcej, Prentice wraz z kilkoma innymi osobami zajmował się organizacją pewnych imprez w domach publicznych, które miały na celu wykorzystywanie młodych dziewczyn do własnych uciech. Dodatkowo, miał on organizować w swoim mieszkaniu tak zwane nagie tańce. Fakt, że Prentice i jego wspólnicy nie przyznawali się do znajomości z Pamelą i mieli wysokie statusy społeczne wpłynął na śledztwo. Najprawdopodobniej jednemu ze śledczych płacono, aby trzymał śledztwo z dala od wątku domu publicznego, w którym miało dojść do morderstwa.

W wyniku śledztwa Wenera ukazuje się pewien logiczny ciąg zdarzeń. Pamela otrzymuje wiadomość o imprezie i niczego się nie spodziewając stwierdza, że to dobra okazja do zabawy. Informuje koleżankę, że wraca do domu, ale tak naprawdę idzie na spotkanie.

Myśląc, że to niewinny wieczór zostaje zaskoczona przez Prentice'a i jego współników. Kiedy noc nie idzie po ich myśli zaczyna się szarpanina (tłumacząca zadrapania na ciele Pameli) i finalnie dochodzi do zabójstwa. Osoby, które przebywały wtedy w budynku tego konkretnego domu publicznego zeznały Wernerowi, że słyszały krzyki i odgłosy przesuwanych mebli. Dodatkowo, ojciec Pameli dotarł do kierowcy rikszy – pierwszego podejrzanego. Okazało się, że jego zeznania zostały zmienione przez śledczych. Nie wiózł on krwawiącego obcokrajowca, a ludzi podróżujących z kobietą, oddychającą z wyraźnym trudem (po konsultacjach z lekarzami okaże się, że kobieta mogła już nie żyć, a świsty wydawane przez martwe ciało mogły zostać pomyłone z oddechem). Jej twarz była zasłonięta kawałkiem materiału. Kierowca stwierdził, że opis ubrania, który miała na sobie Pamela pokrywa się z tym kobiety z rikszy.

Śmierć E. T. C. Wernera bez poznania prawdy:

W 1943 roku armia japońska kontrolowała także Pekin, a obcokrajowcy zostali wysłani do obozów – w tym również E. T. C. Werner, który przez zesłanie nie był w stanie kontynuować swojego śledztwa. W obozie, do którego trafił, znalazł się też sam Wentworth Prentice, który świadczył tam usługi dentystyczne. Paul French w swojej książce *Midnight in Peking The Murder That Haunted the Last Days of Old China* (2012: 372) mówi, że inni więźniowie wyznali później, jakoby Werner atakował i obwiniał Prentice'a, ale też czasami oskarżenia kierował w stosunku do przypadkowych osób. Po tych zdarzeniach niektórzy zaczęli obawiać się o stan jego zdrowia psychicznego, jednak wkrótce wszystko mu wybaczone.

Po pobycie w obozie Werner wrócił do Anglii. Zmarł siódmego lutego 1954 roku, w wieku 89 lat. W kraju nie było już żadnych jego bliskich – prawdopodobnie nikt nie przyszedł na tę krótką ceremonię pogrzebową.

Podsumowanie:

Sprawa Pameli Werner jest zarówno makabryczna, jak i szokująca. Do dziś zastanawia ona wiele osób. Istnieje duże prawdopodobieństwo, że gdyby zdarzyła się ona w obecnych czasach, to zostałaby rozwiązana. Pamela została zamordowana 84 lata temu, a od tego czasu wynaleziono wiele technik pomocnych przy rozwiązywaniu spraw kryminalnych – dla przykładu, DNA (a konkretniej badanie próbek odcisków palców) zostało po raz pierwszy użyte w kryminalistyce w roku 1986, 58 lat po śmierci Pameli. Zdaje się, że wszystkie dowody wskazują na jedną osobę, jaką jest Wentworth Prentice. Śledztwo ojca Pameli wykazało wiele nieprawidłowości w oficjalnym dochodzeniu, co w kontekście tej sprawy jest niezwykle

frustrujące. E. T. C. Wernerowi nie udało się potwierdzić tożsamości mordercy swojej córki – na sam koniec swojego życia ten wybitny sinolog i dyplomata pogrążył się w smutku, cierpieniu i samotności.

Bibliografia:

French, Paul 2012. *Midnight in Peking The Murder That Haunted the Last Days of Old China*. [e-book] Londyn: Penguin Books. Dostępne na: Apple Books [24.02.2023].

French, Paul 2023. „This Week in History: Pamela Werner Murdered in Old Peking”. *Thatsmags*. [online] Dostępny na: < <https://www.thatsmags.com/china/post/33898/this-day-in-history-pamela-werner-murdered-in-old-pekings> > [18.02.2023].

Jenne, Jeremiah 2019. „Who killed Pamela Werner?”. *The World of Chinese*. [online] Dostępny na: < <https://www.theworldofchinese.com/2019/04/who-killed-pamela-werner/> > [23.02.2023].

McDonell, Stephen 2019. „A woman’s murder in Peking and a literary feud”. *BBC*. [online] Dostępny na: < <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-46450210> > [18.02.2023].

Millisky, Remy 2022. „The biggest Pamela Werner theories: Who really killed her?”. *Grunge*. [online] Dostępny na: < <https://www.grunge.com/775700/the-biggest-pamela-werner-theories-who-really-killed-her/> > [18.02.2023].

Panneerchelvam S., Norazmi M. N. 2003. „Forensic DNA Profiling and Database”. *National Library of Medicine*. [online] Dostępny na: < <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3561883/> > [24.02.2023].

Scopelianos, Sarah, Whitfield, Anna 2019. „Who killed Pamela Werner? Competing theories surround gruesome Peking cold case”. *ABC*. [online] Dostępny na: < <https://www.abc.net.au/news/2019-04-07/pamela-werner-death-in-pekings-authors-debate-rages/10952002> > [18.02.2023]

Sheppard, Graeme 2018. *A Death in Peking: Who killed Pamela Werner*. [e-book] Hong Kong: Earnshaw Books. Dostępne na: Amazon [12.02.2023].

Spence, Jonathan D 2013. „Who Killed Pamela in Peking?”. *ChinaFile*. [online] Dostępny na: < <https://www.chinafile.com/library/nyrb-china-archive/who-killed-pamela-pekings/> > [23.02.2023].

Obraz kobiet w chińskich przysłowiach

Krzysztof Krzywania

Wstęp

Kluczowym dla trwania kultury jest język. Stanowi on środek, nośnik, który przekazuje dorobek całej społeczności, jej doświadczeń, postawy wobec rzeczywistości. Wzorce kulturowe, zbiory wartości zachowane w języku wpływają i kształtują następne pokolenia. Poznając go, ludzie stają się członkami lokalnej subkultury, kultury narodowej. Wypowiadając myśl w języku, człowiek dopiero dokonuje poznania (Anusiewicz & Dąbrowska & Fleischer 2000: 21-22). Formą transmitującą wartości społeczne i kulturowe są związki frazeologiczne – „przychodzące łatwo na myśl mogą reprezentować najważniejsze wartości stosowane w życiu codziennym” (tłum. własne) (Weng et al. 2020: 10).

Patriarchat w Chinach był silnie zakorzeniony aż do XX wieku. Chińczycy od co najmniej drugiego tysiąclecia przed naszą erą zapisywali swoje rodowody patrylinearnie. Mężczy potomkowie byli potrzebni, by kontynuować linię rodu oraz sprawować kult przodków. Kobiety były na społecznym marginesie, wykluczone z życia publicznego, sprawowania urzędów czy możliwości edukacji (Birge 2004: 43-44). Najbardziej znanym przykładem braku poszanowania dla kobiet i traktowania ich w sposób przedmiotowy był zwyczaj krępowania stóp. Jak tłumaczy Jacoby (2019: 135-137), zwyczaj ten pojawił się w Chinach X wieku n.e. na dworze południowej dynastii Tang. Chodziło o to, by przez deformację stóp figura kobiet sprawiała wrażenie atrakcyjniejszej. Wpierw dotyczyło to tancerek i kurtyzan. Przez następne wieki zwyczaj ten docierał do kolejnych warstw społecznych przez dwór cesarski, arystokrację, mieszczaństwo aż na wieś. W rodzinach panowało przekonanie, że w przeciwnym razie kobieta nie wyjdzie dobrze za mąż. W tamtym okresie zdeformowane stopy uważano za „uosobienie delikatności i powabu kruchej kobiecości” (Jacoby 2019: 136).

Największym wyzwaniem dla kobiety było przetrwanie w rodzinie. Konkubiny i kolejne żony musiały walczyć o swoje wpływy w zhierarchizowanym klanie. Sima Guang (1019-1086), podobnie jak inni moralisci z okresu Song, pouczał żony, że ich powinnością jest tłumienie poczucia zazdrości, twierdząc nawet, że żadna cnota nie jest ważniejsza u kobiety niż brak zazdrości. Posiadanie konkubin były usankcjonowane w klasyce konfucjańskiej, więc to do żon należało, by żyć z nimi w harmonii. Od młodych dziewcząt z wykształconych rodzin oczekiwano, że zachowają spokój i neutralność, gdy ich mężowie będą okazywać zainteresowanie innymi kobietami. W teorii konkubiny plasowały się na pozycji służących i nie miały umniejszać pozycji pierwszej żony, mając jedynie na celu pomoc w służeniu mężom (Ebrey 1993: 165).

Mając na uwadze, jak kultura i język przenikają się wzajemnie, oraz to, jak kreowany obraz świata wpływa na jego postrzeganie przez jednostki, warto przyjrzeć się, jak przedstawiane były kobiety w Chinach.

Obraz córki

Córki były postrzegane jako tymczasowe członkinie rodzin, które w przyszłości i tak je opuszczają. Za to w rodzinie męża, żona była postrzegana jako „nieznajomy-intruz” (przykład (3)). Ten negatywny stosunek można zauważyć w następujących przysłowiach:

- (1) 嫁出去的女，潑出去的水 *jia chuqu de nü, po chuqu de shui* – „córka, którą się wydaje za męża, jest jak wylewana woda” (Hong 2002: 74)
- (2) 女兒是賠錢貨 *nü'er shi peiqian huo* – „córka to towar, na którym traci się pieniądze” (Hong 2002: 74)
- (3) 媳婦進了門，全家不安寧 *xifu jin le men, quanjia bu anning* – „kiedy pojawia się synowa, w domu nie ma spokoju” (Hong 2002: 74)
- (4) 生男一大歡，生女天又煩 *sheng nan yi dahuan, sheng nü tian youfan* – „urodzenie chłopca to wielka radość, urodzenie dziewczynki dodaje zmartwień” (Hong 2002: 74)
- (5) 生了兒子是个寶，生了女兒是根草 *sheng le erzi shi ge bao, shengle nü'er* – „mieć syna – to zdobyć skarb; mieć córkę – to zdobyć chwast” (Hong 2002: 75)
- (6) 兒子是金牆，姑娘是土牆 *erzi shi jinqiang, guniang shi tuqiang* – „synowie to mur ze złota, córki to mur z gliny” (Hong 2002: 75)

Przysłowie (1) wskazuje, że córka jest bezużyteczna dla swojej rodziny, gdy wyda się ją za męża. Wychowanie i utrzymanie córki jest więc stratą, co mówi wprost przysłowie (2). Z przesłaniem tych przysłów nie zgadza się Ebrey, która zgłębiła małżeństwa i życie kobiet okresu panowania dynastii Song (960-1279). Twierdzi (2004: 264), że wydanie córki za męża było możliwością łatwego zyskania pieniędzy przez biedniejszą część społeczeństwa – chłopów, w celu spłacenia zobowiązań. Ponadto, małżeństwo umożliwiało tworzenie nowych powiązań, relacji z innym rodem, podnoszenie prestiżu i polepszanie sytuacji ekonomicznej rodziny. Podobną opinię prezentuje Jacoby (2019: 138), pisząc, że małżeństwo było transakcją między klanami, by umocnić więzy.

W kwestii rodziny filozof Mencjusz (372-289 p.n.e.) wypowiedział się tak – „不孝有三，無後為大 *bu xiao you san, wuhou wei da*” co oznacza ‘istnieją trzy główne wykroczenia przeciwko nabożności synowskiej, a z nich brak potomstwa jest największy’ (Lee 2015: 572). Chiński system patrylinearny sprawiał, że rodzice bardziej cenili synów od córek, ponieważ to właśnie od nich zależała kontynuacja rodu, zapewnienie wszystkiego co potrzebne oraz opieka nad starszymi

członkami rodziny. Stąd radość rodziców w przypadku urodzenia się syna (5) oraz zmartwienie posiadaniem córki. Syn jest porównany do „skarbu” oraz „muru ze złota”, kiedy córka jest niczym więcej jak „chwastem” oraz „murem z gliny”. Kontrast kreowanego obrazu w przysłowiach (5) oraz (6) oddaje różnicę w postrzeganiu dzieci w zależności od ich płci.

Wygląd zewnętrzny

Małżeństwa w chińskich rodzinach były zawsze organizowane przez rodziców. Kandydatów wybierano w oparciu o status społeczny i zamożność. Niemniej jednak, jeśli kobieta była dostatecznie atrakcyjna, miała szansę wyjść za bogatego mężczyznę, uzyskując tym samym wyższy status w hierarchii społecznej. Wygląd zewnętrzny kobiet był więc kluczowym atrybutem. Atrakcyjność mogła pozwolić wieść łatwiejsze, dogodniejsze życie. Szczególnie że bogatsi mężczyźni nie ograniczali się do posiadania żony, tylko mieli jeszcze konkubiny (Jacoby 2019: 138).

Podane niżej tłumaczenia (7-12) są dosłownym przekładem, ilustrującym piękno kobiet. Wiązało się ono z ich delikatnością, nieśmiałością i częściami ciała. Hiperbola porównań (13-15) chińskich przysłów ma na celu pokazanie jak trudno oprzeć się urokowi i urodzie kobiet:

- (7) 櫻桃小口 *yingtao-xiaokou* – „małe usteczka w kształcie wiśni” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (8) 嬌羞答答 *jiaoxiu-dada* – „urocza, delikatna i nieśmiała” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (9) 雍容華貴 *yongrong-huagui* – „elegancka i opanowana, dostojna i pełna wdzięku” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (10) 玉手纖纖 *yushou-xianxian* – „smukłe dłonie (pięknej kobiety)” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (11) 沉魚落雁 *chenyu-luoyan* – „kobiece piękno zniewalające nawet ryby i ptaki” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (12) 閉月羞花 *biyue-xiuhua* – „tak piękna, że na jej widok księżyc skrywa twarz, a kwiaty wstydzą się” (Xuan 2014 za Lee 2015: 568)
- (13) 國色天香 *guose-tianxiang* – dosłownie „łaska narodu, boska woń”, przenośnie „wyróżniająca się piękność” (TDPC 2014 za Kharlay 2017: 79)
- (14) 絕代佳人 *juedai-jiaren* – dosłownie „piękno niezrównane w pokoleniu” (TDPC 2014 za Kharlay 2017: 80)
- (15) 英雄難過美人關 *yingxiong nan guo meiren guan* – dosłownie „bohaterowi trudno przejść przez przełęcz pięknej osoby”, przenośnie „żaden mężczyzna nie może oprzeć się urokowi pięknej kobiety” (Jiao et al. 2014:51 za Kharlay 2017: 80)

Normy społeczne

Główną rolą kobiety, przedstawianą w niektórych przysłowiach, jest wyjście za mąż. W konfucjańskim hierarchicznym porządku społecznym żona była podporządkowana mężowi. Niektóre przysłowia odzwierciedlają tę hierarchię i pokazują jawną dyskryminację kobiet:

- (16) 嫁雞隨雞, 嫁狗隨狗 *jia ji sui ji, jia gou sui gou* – dosłownie „gdy kobieta wyjdzie za koguta, podąża za kogutem; gdy wyjdzie za psa, podąża za psem”, przenieś „nieważne kogo poślubi kobieta, musi być wierna i posłuszna mężowi” (Jiao et al. 2014:148 za Kharlay 2017: 71)
- (17) 夫唱婦隨 *fu chang fu sui* – „gdy mąż śpiewa, żona podąża za nim” (Scar. 1875: 372 za Kharlay 2017: 71)
- (18) 三從四德 *sancong-side* – „trzy posłuszeństwa i cztery cnoty” (Lee 2015: 569)
- (19) 一馬不被兩鞍 *yi ma bu bei liang an* – dosłownie „jeden koń nie może mieć dwóch siodeł”, przenieś „wdowa nie może wyjść za mąż drugi raz” (Xuan 2014 za Lee 2015: 570)

Przysłowie (18) ujawnia niższy status kobiet oraz wymaganie od nich bezwzględności posłuszeństwa w starożytnych Chinach, *sancong* (三從) czyli ‘trzy posłuszeństwa’ stosowały się do: ojcu przed ślubem, mężowi w trakcie małżeństwa i synom w okresie wdowieństwa. Natomiast *side* (四德) ‘cztery cnoty’ były kryterium stosowanym przez rodziny i mężczyzn wobec kobiet, podczas wyboru przyszłej małżonki. Na cztery cnoty składały się: *fu de* (婦德) ‘moralność’, *fu yan* (婦言) ‘właściwa mowa’, *fu rong* (婦容) ‘skromny sposób bycia’ oraz *fu gong* (婦功) ‘sumienna praca’ (Kharlay 2017:72-74).

Powiedzenia (16) oraz (19) ilustrują przykład normy społecznej w stosunku do owdowiałych kobiet. Nie powinny one nigdy wychodzić za mąż ponownie, ponieważ wiązałoby się to z brakiem dochowania lojalności wobec zmarłego męża. Jak zauważa Ebrey (1993: 199-200), ponowne wyjście za mąż było porównywalną zbrodnią do syna porzucającego rodziców, ponieważ poprzez małżeństwo, kobieta nie wchodziła w związek z mężem, a jego rodem. Warto zauważyć fakt, że powszechnie akceptowalne były ponowne zaślubiny mężczyzny (Birger 2004: 216).

Czystość była też ważnym aspektem wymaganym od kobiet. Porównując czystość dziewczyny do jadeitu w (20) oraz (21), podkreśla się jej cennosc. W kulturze chińskiej jadeit jest bardzo cenionym klejnotem, ponieważ reprezentuje dobro i atrakcyjność fizyczną (Kharlay 2017: 73).

- (20) 冰清玉潔 *bingqing-yujie* – dosłownie „czysta jak lód i jadeit”, przenieś „czysta i szlachetna, będąca dziewczicą” (DOCCIE 2010:159 za Kharlay: 73)
- (21) 守身如玉 *shoushen-ruyu* – „zachować czystosc ciała jak jadeit”

(22) 三貞九烈 *sanzhen-jiulie* – „kobieta gotowa umrzeć by dochować czystości” (Xuan 2014 za Lee 2015: 570)

Pozytywny obraz żony

Jednym z obszarów, w którym kobiety są przedstawiane w sposób pozytywny, jest rola żony. Wartość tej funkcji jest podkreślona w poniższych przysłowiach:

(23) 家有仙妻，男兒不做混事 *jia you xianqi, nan'er bu zuo hunshi* – „Mając w domu dobrą żonę, mąż nie robi głupstw” (Hong 2002: 76)

(24) 養好一半穀，妻好一半福 *yang hao yiban gu, qi hao yiban fu* – „Dobre sadzonki gwarantują połowę plonów; dobra żona gwarantuje połowę fortuny” (Hong 2002: 76)

(25) 苗種不好一年窮，娶妻不好一世窮 *miao zhong bu hao yinian qiong, qu qi bu hao yi shi qiong* – „Człowiek jest biedny tylko przez rok, jeśli nie posadzi dobrze swoich sadzonek; jest biedny przez całe życie, jeśli nie poślubi dobrej żony” (Hong 2002: 76)

(26) 籠里屋雞不知天亮，床上無妻沒人商量 *long li wu ji bu zhi tian liang, chuang shang wu qi mei ren shangliang* – „Jeśli nie ma koguta w kurniku, nie wiadomo, kiedy wstanie świt; jeśli nie ma żony w łóżku, nie ma się z kim naradzić” (Hong 2002: 76)

W przysłowiu (23), dobra żona sprawi, że mężczyzna stanie się lepszym człowiekiem, podczas gdy przysłowie (24) podkreśla, że majątek mężczyzny zależy od tego, czy będzie miał dobrą żonę. To samo przesłanie znajduje odzwierciedlenie w (25), gdzie sugeruje się, że dobrobyt mężczyzny zależy od tego jaką poślubi kobietę. Z jednej strony, przysłowia te uznają istotną rolę, jaką kobieta może odegrać w życiu mężczyzny. Z drugiej strony, co jest nieuniknione w społeczeństwie patriarchalnym, znaczenie i wartość społeczna kobiety są definiowane i uznawane tylko poprzez jej przydatność i służbę dla męża. Przysłowia (23), (24) i (25) definiują znaczenie żony z punktu widzenia mężczyzny, natomiast przysłowie (26) bezpośrednio określa ją jako znaczącą osobę w życiu męża. Jest ona traktowana jako równa mu partnerka, powierniczka, której opinia jest potrzebna. W społeczeństwie zdominowanym przez mężczyzn, takie przysłowie wyraża zupełnie inną perspektywę na współzależność męża i żony w ich codziennym życiu (Hong 2002: 76-77).

Biorąc pod uwagę kontekst kultury konfucjańskiej, Zhu Xi (1130-1200), jeden z najbardziej wpływowych neokonfucjańskich filozofów, podkreślał ważność roli żony po śmierci męża. Wdowa musiała zapewnić brakujące ogniwo w odwiecznym łańcuchu mężczyzn jako głowy rodziny. Kobieta, która pokonała przeciwności losu i wychowała dziedzica, mogła ocalić ród od zapomnienia. Dlatego szkoła Zhu Xi i późniejsi konfucjaniści idealizowali obraz silnej, pracowitej wdowy, która uratowała swoją rodzinę przed nędzą i przywróciła linię męskich potomków (Bettine 2004: 289).

Wnioski końcowe

Powyższa praca jest jedynie krótkim zbiorem wniosków zgromadzonych na podstawie kilku prac skupiających się na językowym obrazie kobiet w Chinach. Udowadnia jednak, że dominujące normy, przekonania i ramy społeczne, w których znajdowały się kobiety, zostały odzwierciedlone w języku. Nie należy zapomnieć, że patriarchyat nie był systemem dominującym tylko w Chinach, lecz w znacznej większości społeczeństw. Warto natomiast zwrócić uwagę na pozycję społeczną kobiet w każdym z nich i to, jak mało praw dzierżyły. Z narodowego sympozjum¹ zorganizowanego w 1986 roku dotyczącego kobiet w Chinach wyniknęło, że (Qing cyt. za Li 1995: 413) „rodzina jest nadal postrzegana jako komórka społeczeństwa odpowiedzialna za reprodukcję, produkcję, konsumpcję, zapewnieniu opieki nad starszymi i wychowaniu młodych. Kobiety są uznawane za jądro, wokół którego skonstruowane są obowiązki rodzinne” (tłum. własne) (Li 1995: 413).

¹ Second National Symposium on Women's Studies

Bibliografia

- Anusiewicz, Janusz [&] Anna Dąbrowska [&] Michael Fleischer 2000. „Językowy obraz świata i kultura. Projekt koncepcji badawczej”. *Język a Kultura* 13, 11-44.
- Birge, Bettine 2004. *Women, Property, and Confucian Reaction in Sung and Yüan China (960–1368)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ebrey, Patricia Buckley 1993. *The inner Quarters*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hong, Zhang 2002. „Reality and representation: Social control and gender relations in Mandarin Chinese proverbs”. W: Hellinger, Marlis [&] Hadumod Bußmann (red.). *Gender Across Languages: The linguistic representation of women and men*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company. 73-80.
- Jacoby, Marcin 2019. *Chiny bez makijażu*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie.
- Kharlay, Oksana 2017. „Representation of Female Attributes in Chinese Proverbs”. *Studia Linguistica XXXVI* (36), 67-85.
- Lee, Jackie 2015. „Chinese Proverbs. How are Women and Men Represented?” *Multidisciplinary Journal of Gender Studies* 4(1), 559-585.
- Li, Xiaorong 1995. „Gender Inequality in China and Cultural Relativism”. W: Nussbaum, Martha C [&] Glover, Jonathan *Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities*. Oxford: Oxford University Press. 407–425.
- Weng Liping [&] Yan Bing Zhang [&] Steve J. Kulich [&] Zuo Chengli 2020. „Cultural values in Chinese proverbs reported by Chinese college students”. *Asian Journal of Social Psychology* 24 (2), 232-243.

Wstęp

Mniejszość Etniczna Naxi (chiń. 纳西族 *Nàxī zú*), jest jedną z 56 wyróżnionych grup etnicznych zamieszkujących tereny państwa środka, której liczebność nieco przekracza 300 tysięcy (National Bureau of Statistics 2022). W swojej publikacji z 2012 roku, Pedro Ceinos Arcones posuwa się nawet do nazwania ich “najbardziej charyzmatyczną grupą etniczną Chin” (Ceinos Arcones, 2012: 23). Zamieszkują oni przede wszystkim górskie doliny pogranicza Chin i Tybetu, w tym głównie prowincję Yunnan (chiń. 云南 *Yúnnán*) oraz Syczuan (chiń. 四川 *Sìchuān*). Są oni dominującą grupą etniczną jaką możemy spotkać zwiedzając Lijiang, miasto będące w zasadzie stolicą ludności Naxi, a także stanowiące jedną z największych atrakcji chińskiego ruchu turystycznego. To właśnie w Lijianggu znajduje się jedyna autonomiczna gmina tej grupy etnicznej. W porównaniu do innych mniejszości zamieszkujących Yunnan, Naxi zostali uznani za najbardziej zsinizowanych pod kątem swojej edukacji oraz organizacji społecznej (Bingaman, 2013: 3). Pomimo tego znani są z wysokiego stopnia zachowania własnej kultury, w tym pisma piktograficznego Dongba związanego z przedbuddyjską, tybetańską tradycją religijną bön, którą dawniej w większości wyznawali Naxi.

Jednak tym co najczęściej przyciąga zainteresowanie tą społecznością jest ich niezwykle system społeczny i precyzyjny podział pracy ze względu na płeć, który często budzi wśród turystów konsternację i doprowadził do tego, że często Naxi są mylnie postrzegani jako społeczeństwo matriarchalne.

Pochodzenie i pierwsze kontakty z Chińczykami

Uważa się, że ludność Naxi wywodzi się od ludów Qiang (羌), o których pierwsze wzmianki możemy znaleźć w zapiskach na kościach wróżebnych (chiń. 甲骨文 *jiǎgǔwén*) pochodzących z epoki Shang (chiń. 商, 1600 p.n.e. - 1046 p.n.e.). Wierzy się, że ludność Qiang przywędrowała na południe z płaskowyżu Qinghai, dając początek wielu grupom etnicznym, między innymi, właśnie Naxi. Jak twierdzi Pedro Ceinos Arcones niewykluczonym jest, że kultura Naxi zaczęła przybierać swój kształt już w czasie tej migracji, o czym mogą świadczyć językowe i kulturowe

podobieństwa względem grup zamieszkujących obszar korytarza Tybetańskiego-Yi ¹ (2012: 44-45). Większość historyków przyjmuje, że przodkowie współczesnej ludności Naxi przywędrowali w okolice Lijiang, w którego regionie rezydują do dzisiaj, około 1400 lat temu, czyli za panowania dynastii Tang (chiń. 唐, 618-907 r.n.e.) (White, 1997: 300).

W późniejszym okresie, w wyniku kontaktów z Mongołami, królestwo Naxi weszło w relację trybutarną z dynastią Yuan (chiń. 元, 1279-1368), z którą było związane systemem Tusi (chiń. 土司制度 *tǔsī zhìdù*). Wówczas funkcję przywódczą na terenach należących do Naxi pełniła rodzina Mu (Gordon, 2013: 11-12). W wyniku tej zależności, ludność Naxi znalazła się pod stałym wpływem kultury chińskiej, do czego przyczyniały się chociażby kontakty z napływającymi na ich tereny, zasadniczo przez cały okres panowania dynastii Ming (chiń. 明, 1368-1644) oraz Qing (chiń. 清, 1644-1912), żołnierzami. Stacjonujący tam mężczyźni często zawierali małżeństwa z kobietami należącymi do grupy Naxi (White, 1997: 301).

Struktura społeczna

Pomimo panującego powszechnie przekonania, Naxi w przeciwieństwie do kojarzonych z nimi Mosuo, nie są społeczeństwem matriarchalnym, a patriarchalnym. Pomimo obserwowanych w podaniach i mitach Naxi śladów, jakoby pierwotnie ich społeczeństwo nosiło znamiona matriarchatu, to jednak w wyniku naturalnych procesów przekształciło się ono w społeczeństwo patriarchalne (Yang, 1993: 51-52). Kształtująca się przez tysiąclecia kultura tej mniejszości była pod wpływem buddyzmu, taoizmu, tybetańskiej religii bön ale także i szeroko rozpropagowanego konfucjanizmu (White, 1997: 301). Jak podaje Sydney White, struktura społeczna ludności Naxi wciąż jest silnie kształtowana przez patrylinearny system dziedziczenia, kult przodków, a także egzogamię klanową. Kobiety Naxi historycznie były marginalizowane w społeczeństwie w dokładnie ten sam sposób co kobiety Han (White, 2017: 133-134).

Według Yanga, męską dominację w hierarchii społecznej potwierdza zjawisko występowania w domostwach regionu Yangyuan w Syczuanie dwóch palenisk; górnego i dolnego. Górne palenisko, zarezerwowane jest niemal wyłącznie dla głowy rodziny, podczas gdy z dolnego korzystają kobiety i dzieci w celu przygotowania posiłku. Fenomen ten ma być

¹ Korytarz Tybetański-Yi (ang. Tibetan-Yi corridor), to obszar zlokalizowany na wschodzie Wyżyny Tybetańskiej przy pograniczu z Syczuanem. Obszar ten, jest uważany za kluczowy region dla pochodzenia i różnicowania się populacji mówiących językami tybetańsko-birmańskimi.

odbiciem hierarchii wśród ludności Naxi, w której to ojciec zajmuje się rodziną, a jego status dziedziczny najstarszy syn. Wszystkie najważniejsze uroczystości i wydarzenia, takie jak małżeństwo, czczenie przodków czy nawet budowanie domu znajdują się pod kontrolą głowy rodu (Yang, 2001: 369).

Również w dominującej wśród ludności Naxi do lat 40. ubiegłego wieku religii, funkcje kapłanów mogli pełnić tylko i wyłącznie mężczyźni, była ona dziedziczona w systemie patrylinearnym. Oznacza to, że kapłan Dongba² sam wybierał jednego ze swoich synów aby pełnił jego funkcję, a ten następnie znów wybierał jednego z wnuków (Yang, 2003:480).

Podział pracy u Naxi

Mylna opinia na temat systemu społecznego panującego u Naxi jest przede wszystkim wynikiem ich, zadziwiającego dla ludności z zewnątrz, podziału pracy, w którym konkretne zawody zdają się być twardo przypisane do płci. Główną przyczyną nieporozumienia jest to, że kobiety Naxi zajmują się przede wszystkim zawodami wymagającymi wysokich zdolności organizacyjnych a także ciężkiej pracy fizycznej. Parają się przede wszystkim handlem, prowadzeniem sklepów i restauracji, a także pracą rolną. Eveline Bingaman opisuje, jak żyjąc przez jakiś czas wśród rodzin Naxi zaobserwowała, że w gronie tej mniejszości nadal widoczne jest naprowadzanie córek w kierunku prowadzenia biznesu a synów w kierunku sztuki. W opisanym przez siebie przykładzie, przedstawia przykład dziewczyny, którą od osiemnastego roku życia przygotowywano do przejęcia prowadzenia rodzinnej restauracji, w czasie gdy jej brata zachęcano do rozwoju nauki gry na instrumencie. W efekcie dziewczyna stała się jednym z głównych źródeł finansowego dochodu rodziny, podczas gdy jej brat pracował zaledwie parę godzin dziennie (Bingaman, 2013: 4-6). W czasie, gdy większość kobiet pracuje w biznesie, co szczególnie widoczne jest również w turystyce, większość mężczyzn żyje w pewnego stanu "lenistwie". Obserwuje się także, że kobiety często zbierają się w grupy w ramach których się spotykają i wzajemnie pomagają sobie w pracy. Grupy te zwiększają także spójność społeczności jaką tworzą (Ceinos Arcones, 2012;148). Podobna sytuacja jest widoczna również w przypadku pracy rolniczej, która u Naxi w znacznej mierze wykonywana jest przez kobiety. Wiąże się to z faktem, iż prestiż kobiety Naxi bazuje na jej zdolności do ciężkiej pracy (White, 1997;318).

Podsumowanie

² Dongba to nazwa kapłana w tradycyjnych wierzeniach ludności Naxi, można ją tłumaczyć jako "mędrzec" lub "światły mąż". Zgodnie z zapisami na manuskryptach Dongba, polityczny i społeczny status kapłanów był bardzo wysoki. Pełnili oni funkcję łącznika między ludźmi a światem duchów (Yang, 2003:480).

Bardzo często do podsumowania sytuacji panującej w społeczności Nazi używa się wypowiedzi Petera Goullarta, który opisuje, że kobiety Nazi przy pomocy ciężkiej pracy, powoli i z uporem zmieniły swój status w społeczeństwie, niemal całkowicie zmieniając role mężczyzn i uzależniając ich od siebie. Kobiety należące do tej mniejszości, przejęły znaczną dominację w sferze ekonomicznej zarówno swoich rodzin, jak i większości lokalnego rynku. W ten sposób zmieniły swój status, który chociaż w teorii pozostaje niski, to w praktyce przypisuje im pełnienie znacznie ważniejszej roli w swoich lokalnych społecznościach (Goullart, 1957: 94-6, za: Bingaman, 2013: 4; Ceinos Arcones, 2012: 155-157). Jednakże pomimo tego, wciąż w codziennej konwersacji usłyszeć można, że życie kobiety Nazi jest „bardzo gorzkie i pełne trudności” (White, 1997: 317). Końcowo warto zauważyć, że globalizacja wywołuje gwałtownie zmiany wśród tradycyjnych społeczeństw, pewne zachowania i tradycje są coraz trudniejsze do zaobserwowania, zwłaszcza u przedstawicieli najmłodszego pokolenia.

Bibliografia:

Bingaman, Eveline, 2013. *Power, Prestige and Gender among the Naxi*. Paper presented the Thirteenth Annual Conference for Anthropology and Ethnology Students.

Ceinos Arcones, Pedro 2012. *Sons of Heaven, Brothers of Nature: The Naxi of Southwest China*. Kunming: Papers of the White Dragon.

Goullart, Peter 1957. *Forgotten Kingdom*. Londyn: F John Murray Publishers Ltd.

Gordon, Wyatt 2013. *Through Women's Eyes The Development of Lijiang and Naxi Cultural Change*. Independent Study Project (ISP) Collection. 1545.

National Bureau Statistics. [online]. Dostępny na:
<<http://www.stats.gov.cn/tjsj/pcsj/rkpc/6rp/indexch.htm>>

White, Sydney D. 1997. „Frame and Sacrifice of Naxi Identities”. *Modern China* 23(3), 298–327.

White, Sydney D. 2017. „Town and Village Naxi Identities in the Lijiang Basin”. *China Off Center*, 131–147.

Yang, Fuquan 1993. „Naxi Myths and the Ancient Family”. *Chinese Sociology & Anthropology* 25:4, 47-53.

Yang, Fuquan 2001. „The Fireplace: Gender and Culture among Yunnan Nationalities”. *Gender, Technology and Development* 5(3), 365–381.

Yang, Fuquan 2003. „Mentorship of indigenous cultural specialists: A case study of training of Dongba, Naxi Priest”. W: Xu Jianchu [&] Stephen Mikesell (red.) *Landscapes of Diversity: Indigenous Knowledge, Sustainable Livelihoods and Resource Governance in Montane Mainland Southeast Asia*. Kunming: Yunnan Science and Technology Press. 479-485.

Osiągnięcia dynastii Han¹

Inżynieria

Patryk Pyrgiel

Wstęp

Okres dynastii Han (漢, 206 p.n.e.-220 n.e.) to czas rozkwitu myśli inżynieryjnej, który trwale odcisnął swe piętno na kartach historii. Te cztery wieki rozwoju cywilizacji są szczególnie istotne w dziejach Chin, gdyż podobnie jak w przypadku astronomii, dokonania Hanów ustanowiły podwaliny dla inwencji późniejszych dynastii. Rodziński twierdzi (1992: 120), iż „rozwój techniki chińskiej w epoce Han nie tylko dorównywał, ale pod wieloma względami wyprzedzał inne ośrodki cywilizacji na świecie”. Niniejsza praca ma na celu przedstawienie zarysu wybranych elementów hanowskiego geniuszu inżynieryjnego w sposób na tyle przystępny i ciekawy, by zachęcić czytelnika do żywszego zainteresowania się podjętym przez autora tematem.

Papier

Jedną z najważniejszych inwencji, nie tylko stricte hanowskich, ale chińskich ogólnie, był papier. Chińska technika jego wyrobu zaczęła rozpowszechniać się na świecie w VII wieku, początkowo w Korei, Japonii i Wietnamie, a do Europy dotarła dopiero w wieku XII (2011: 67). Wynalezienie papieru tradycyjnie przypisuje się eunuchowi Cai Lunowi (蔡伦, ok. 50-121 n.e.), co miało rzekomo nastąpić w czasach Wschodniej Dynastii Han² w I wieku n.e. (Needham 1985: 2), jednakże nowe wykopaliska archeologiczne wskazują, iż papier znano w Chinach już dwa-trzy wieki wcześniej (Temple 2007: 92). Jak zaznacza Needham (1985: 4), jego wytwarzanie było procesem ciągłym, a nie nagłym, pojedynczym zdarzeniem. Dawniej papier w Chinach był produkowany ze zmiażdżonych włókien roślinnych, które początkowo maczano w wodzie, a następnie woda spływała na niżej położoną tkaninę. W ten sposób na wierzchu pozostawała cienka warstwa papieru, którą później dokładnie suszono (Temple 2007: 92). Inwencja Cai Luna niewątpliwie przyczyniła się do popularyzacji

¹ „Osiągnięcia dynastii Han – inżynieria” jest drugim artykułem z serii poświęconej zasługom dynastii Han. Pierwsza praca, dotycząca astronomii, dostępna jest w poprzednim wydaniu „Biuletynu Naukowego Koła Sinologicznego «Zhongguo» UAM”. Niniejsza publikacja podejmuje wątek wynalazków epoki Han z zakresu szeroko rozumianej inżynierii i jej poszczególnych dziedzin. Z uwagi na bogactwo tematu, w pracy przedstawione zostały jedynie najważniejsze (w opinii autora) elementy hanowskiej inwencji z tego okresu. W celu lepszego rozeznania czytelnika w obrębie omawianego zagadnienia, zaleca się również lekturę poprzedniego artykułu z serii „Osiągnięcia dynastii Han”.

² Dynastię Han dzieli się na Zachodnią (206 p.n.e.-9 n.e.) oraz Wschodnią (25-220 n.e.)

i zwiększenia produkcji papieru dzięki użyciu nowych, tańszych materiałów w procesie produkcji. Były to głównie kora drzewna (najprawdopodobniej morwa) oraz odpadki konopi (Needham 1985: 41). Jednak aż do około III wieku n.e. nowy papier nie wyparł całkowicie innych materiałów piśmienniczych, takich jak ciężkie i nieporęczne bambusowe deszczułki oraz drogi w produkcji jedwab (Needham 1985: 2). W porównaniu natomiast do wyżej wymienionych nośników pisma, wynalazek Cai Luna był jednocześnie poręczny, trwały i tani, co ostatecznie zadecydowało o jego sukcesie (Cao & Sun 2011: 66).

Rolnictwo

Rolnictwo w czasach dynastii Han znacznie się rozwinęło i pozwoliło na uzyskiwanie obfitszych plonów. Wzorowym przykładem na to była nowa metoda uprawy roli *daitianfa* (代田法, ‘system zmiany pól’), wynaleziona przez Zhao Guo³ (趙過). Polegała na zasiewaniu ziarna w linii prostej wyłącznie w bruzdach. Ziemia z powstałych redlin później opadała na bruzdy wyrównując się z nimi i przykrywając znajdujące się tam ziarno, co chroniło korzenie przed suszą i pomagało zapewnić plonom odpowiednią wilgoć (Twittchet & Fairbank (ed.) 2008: 561). Nazwa pochodzi od faktu, iż w kolejnym roku następowała zmiana pozycji bruzd i redlin względem poprzedniego okresu zasiewu. Nowej metodzie uprawy roli towarzyszyło wynalezienie ulepszanego pługu z dwoma lemieszami, który był ciągnięty przez parę wołów i operowany przez trzy osoby. Zapiski w dawnej literaturze chińskiej wskazują, iż Hanowie używali wołów do ciągnięcia pługów co najmniej od początku I wieku p.n.e. (Twittchet & Fairbank (ed.) 2008: 23-24) Dzięki nowemu urządzeniu, uprawa ziemi była mniej wymagająca, a ponadto osiągalna na większą niż wcześniej skalę. Wszystko to miało sprawić, iż produkcja plonów wzrosła o około dwadzieścia litrów na jedno *mu*⁴.

Sejsmoskop i jego rekonstrukcje

Zasłużony astronom, matematyk i wynalazca Zhang Heng (張衡, 78-139 n.e.), w 132 roku stworzył pierwszy na świecie sejsmoskop (候風地動儀, *houfeng didong yi*) (Hsiao & Yan

³ Niewiele wiadomo o postaci Zhao Guo. Ze źródeł jesteśmy w stanie stwierdzić z pewnością, iż żył w czasach panowania cesarza Wudi (武帝, okres rządów 141-87 p.n.e.) i zajmował urząd zarządcy zboża (Twittchet & Fairbank (ed.) 2008: 561).

⁴ 畝, *mǔ* – w czasach przed dynastią Han, jedno *mu* mierzyło 138 metrów długości i 1,38 metrów szerokości. Za panowania Hanów, długość *mu* wynosiła 331 metrów, a szerokość pozostała bez zmian (Twittchet & Fairbank (ed.) 2008: 561).

2009: 1). Według informacji zawartych w *Hou Han Shu* (後漢書)⁵ „konstrukcja była odlewem z brązu, miała średnicę ośmiu *chi*⁶ i pokrywę (na górze). Ozdobiona była w znaki oraz wzory na kształt gór, żółwi, ptaków i innych zwierząt. Z wyglądu przypominała dzban do wina. W środkowej części (urządzenia) umiejscowiono podporę, która była w stanie poruszać się w ośmiu kierunkach w taki sposób, by otwierać i zamykać mechanizm. Na zewnątrz znajdowało się osiem smoków, a każdy z nich trzymał w zębach kulkę. Pod spodem – osiem ropuch z otwartymi ustami. Cały mechanizm był schowany w naczyniu, a pokrywa (na dole) zamontowana tak, iż nie dało się zauważyć żadnych szczelin. Jeśli pojawiłoby się trzęsienie ziemi, mechanizm poruszony wibracjami wypuściłby kulkę ze smoczej paszczy prosto w usta ropuchy. Towarzyszyłby temu dźwięk, zwracający uwagę oczekujących na sygnał ludzi. Mimo iż (tylko) jeden ze smoków wypuściłby kulkę, pozostałe siedem pozostałoby w bezruchu. Podążając za kierunkiem (wyznaczonym przez smoka, który zostałby aktywowany), można było określić, gdzie nastąpiło trzęsienie ziemi.” (Fan Ye). W tym samym fragmencie księgi opisana została pewna historia. Mianowicie któregoś dnia jedna ze smoczych paszcz upuściła kulkę, choć w Luoyang⁷, ku zdziwieniu uczonych, nikt niczego nie poczuł. Dopiero po kilku dniach na cesarki dwór przybył posłaniec z wieściami, iż w okolicach dzisiejszej prowincji Gansu (甘肅), a konkretniej w mieście Longxi (隴西) miało miejsce trzęsienie ziemi (Fan Ye).

Oryginalne plany Zhang Henga nie zachowały się do czasów współczesnych i nie jesteśmy w stanie stwierdzić, w jaki sposób sejsmoskop ten faktycznie wyglądał i działał. Niemniej jednak na przestrzeni lat podjęto wiele prób zrekonstruowania całego urządzenia. Według Hsiao & Yan (2009: 4), każdą z nich można podporządkować do jednej z pięciu następujących kategorii: oddające wygląd zewnętrzny (*external shape*), stosujące wahadło wiszące (*suspended pendulum*), działające na zasadzie bezpośredniego styku (*direct contact*), stosujące wahadło odwrócone (*inverted pendulum*) oraz autorskie (*authors' approach*)⁸. Na uwagę zasługuje rekonstrukcja Wang Zhenduo (王振鐸: 1911–1992), który w 1936 roku przedstawił pierwszy na świecie prototyp sejsmoskopu Zhang Henga (2009: 14). W jego wersji mechanizmu zastosowane zostało wahadło wiszące, przymocowane było osiem

⁵ 後漢書, *Hòu Hàn Shū* „Księga Późniejszych Hanów” – dzieło historyczne opisujące okres Wschodniej Dynastii Han (25-220 n.e.). Autorstwo przypisuje się Fan Ye (范曄), urzędnikowi z czasów dynastii Liu Song (劉松) (420-479).

⁶ Około 1,8 metra.

⁷ Luoyang (洛陽), dziś w prowincji Henan (河南), był ówczesną stolicą dynastii Han.

⁸ Ze względu na chęć dogłębnierzego opisanie stricte samego mechanizmu autor zdecydował, iż dzieła z pierwszej i ostatniej kategorii zostaną w niniejszej pracy pominięte.

dźwigni (każda odpowiadała jednej smoczej paszczy) połączonych korbami, na końcu których znajdował się mechanizm zaczepowy. Gdy dana korba otwierała smoczą paszczę i wypuszczała kulkę, była tym samym chwyтана w zatrzask, co skutkowało unieruchomieniem sejsmoskopu. Jednak wtedy smoki wypuszczały więcej niż jedną kulkę i nie wskazywały tym właściwego kierunku trzęsienia ziemi, co było niezgodne z zapiskami w *Hou Han Shu* (Hsiao & Yan 2009: 5). Wang Zhenduo twierdził, iż technologia czasów dynastii Han pozwalała na skonstruowanie takiej instalacji, gdyż na podobnej zasadzie działania korb i zaczepów funkcjonowały na przykład kusze (Needham 1959: 629-630). Rok później, w 1937 roku, japoński sejsmolog Takahiro Hagiwara skonstruował wersję z wahadłem odwróconym, lecz bez smoków i ropuch (Hsiao & Yan 2007: 15). Podczas trzęsienia ziemi, owo wahadło traciło równowagę, a następnie przewracało się na umieszczoną wewnątrz okrągłą płytę, która zawierała odpowiednio osiem szczelin. Gdy wahadło przeszło przez jedną z nich, poruszało suwak, który wskazywał kierunek trzęsienia ziemi. Hsiao & Yan (2009: 8) twierdzą, że konstrukcja działająca w taki sposób powinna wprawiać w ruch więcej, niż jeden suwak, co ponownie nie było zgodne z historycznymi zapisami. W 1939 roku kolejny japoński sejsmolog, Akitsune Imamura, spróbował skonstruować urządzenie Zhang Henga. Użył w tym celu pionowego drążka ze stożkowym spodem, a górna część wahadła była przymocowana cienkim sznurem z obręczą (Hsiao & Yan 2007: 16). Prawidłowe działanie mechanizmu miał zapewnić mikromierz, przymocowany do przechodzącej przez wahadło metalowej ramy. Urządzenie nie funkcjonowało jednak właściwie, gdyż wykrywając jednocześnie zwężanie i rozszerzanie się fal podłużnych (P), wskazywało w tym samym czasie kierunek faktycznego epicentrum, jak i kierunek przeciwny (Hsiao & Yan 2009: 6-7).

Podsumowanie

Opisane w niniejszej pracy inwencje to tylko niewielka część tego, co faktycznie dokonała dynastia Han pod względem inżynieryjnego postępu, jednak sam ten fragment historii ukazuje rzeczywisty geniusz i prędkość rozwoju omawianego okresu. Chiny zawdzięczają Hanom wiele, co autor starał się w niniejszym artykule udowodnić. Ich osiągnięcia jednocześnie wyznaczyły pewien kierunek, w którym przyszłe dynastie mogłyby podążać, a w dodatku umożliwiły dalszy rozwój w zakresie chociażby wymienionych wyżej dziedzin jak produkcja papieru, rolnictwo, sejsmologia czy wcześniej wspomniana astronomia. Temat inwencji dynastii Han wciąż nie został wyczerpany i w opinii autora wymaga dalszych badań.

Bibliografia:

Cao, Dawei [&] Sun Yanjing 2011. *China's History (Sinopedia Series)*. Singapore: Ceneage Learning Asia Pte Ltd.

Fan Ye 范曄. *Hou Han Shu* 後漢書 [Księga późniejszych Hanów]. [online]. Dostępna na: <<https://ctext.org/hou-han-shu/zh>>

Hsiao Kuo-Hung 蕭國鴻 [&] Yan Hong-Sen 顏鴻琳 2007. *Systematic Reconstruction Design of the Detecting Mechanism of Zhang Heng's Seismoscope* 張衡地動儀感震機橫之系統化復原設計. Tainan 臺南: National Cheng Kung University 國立成功大學.

Hsiao Kuo-Hung [&] Yan Hong-Sen 2009. „The Review of Reconstruction Designs of Zhang Heng's Seismoscope”. W: *Journal of Japan Association for Earthquake Engineering*, Vol. 9, No. 4. Tainan: National Cheng Kung University.

Needham Joseph 1959. *Science and Civilization in China: Volume 3. Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Needham Joseph 1965. *Science and Civilization in China: Volume 4. Physics and Physical Technology. Part II: Mechanical Engineering*. Cambridge: Cambridge University Press.

Needham, Joseph 1985. *Science and Civilization in China: Volume 5. Chemistry and Chemical Technology. Part I: Papier and Printing*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rodziński, Witold 1992. „Historia Chin”. Wrocław: Ossolineum.

Temple, Robert 2007. *The Genius of China: 3000 Years of Science, Discovery and Invention*. London: Carlton Publishing Group.

Twitchett, Denis & John K. Fairbank (ed.) 2008. *The Cambridge History of China. Volume 1: The Ch'in and Han Empires, 221 BC–AD 220*. Cambridge: Cambridge University Press.