

INSTYTUT  RIENTALISTYKI



**ORIENT W BADANIACH  
MŁODYCH NAUKOWCÓW**

**YOUNG RESEARCHERS  
ON THE ORIENT**



# PORTA ORIENTALIS



# PORTA ORIENTALIS

## ORIENT W BADANIACH MŁODYCH NAUKOWCÓW YOUNG RESEARCHERS ON THE ORIENT

Pod redakcją  
Igi Rutkowskiej  
Tomasza Wicherkiewicza  
Annette Herkenrath  
Filipa Jakubowskiego  
Jakuba Jakusika  
Hanny Jaśkiewicz  
Svena Sellmera  
Zuzanny Wnuk  
Emilii Wojtasik-Dziekan



Poznań 2022

Redakcja i korekta:  
Sebastian Surendra  
Graham Crafword

Recenzenci:  
prof. dr hab. Henryk Jankowski  
prof. UW dr hab. Irena Kałużyńska  
prof. dr hab. Agnieszka Kozyra  
prof. UW dr hab. Beata Kubiak Ho-Chi  
dr hab. Stanisław Meyer  
prof. UAM dr hab. Kyong-geun Oh  
dr hab. Jarosław Pietrow  
dr hab. Marta Woźniak-Bobińska  
prof. dr hab. Estera Żeromska

Projekt okładki:  
Wydawnictwo Rys

© Copyright by Autorzy  
© Copyright by Wydawnictwo Rys

**ISBN 978-83-67287-46-3**  
**DOI 10.48226/978-83-67287-46-3**

Wydanie:



Wydawnictwo Rys  
ul. Kolejowa 41  
62-070 Dąbrówka  
tel. 600 44 55 80  
e-mail: [tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com](mailto:tomasz.paluszynski@wydawnictworys.com)  
[www.wydawnictworys.com](http://www.wydawnictworys.com)

## Spis treści

Wstęp .....	7
Introduction.....	11
<i>Agata M. Balińska</i>	
Rola japońskich tłumaczy z języków zachodnich w Japonii w czasach izolacji (1639–1853) .....	15
<i>Justyna Holubowicz</i>	
Dōgen’s manual of <i>zen</i> meditation and current research perspective on the application of its contents .....	31
<i>Hanna Jaśkiewicz</i>	
Polityka językowa w Korei pod okupacją japońską w powieści <i>Kannani</i> Yuasy Katsueia .....	53
<i>Martyna Kokotkiewicz</i>	
Bliższy Wschód. Znaczenie twórczości Andrzeja Stasiuka dla kształtowania wyobrażeń o Wschodzie wśród czytelników .....	65
<i>Agnieszka Kopka</i>	
Lis w kulturze i tradycji chińskiej.....	77
<i>Radosław Nowak</i>	
Nauka i nauczanie znaków <i>kanji</i> w kontekście języka japońskiego jako obcego – przegląd wybranych pozycji z literatury przedmiotu .....	89
<i>Marcin Pieper</i>	
Problem tożsamości kulturowej Okinawczyków w kontekście amerykańskiej okupacji Okinawy na podstawie opowiadania <i>Cocktail Party</i> Ōshiry Tatsuhiry.....	103
<i>Piotr Pieścik</i>	
Zarys historii i doktryny buddyjskiego nurtu tylko-świadomości na podstawie <i>Hossō nikan shō</i> ( <i>Zapiski o hossō w dwóch częściach</i> ), trzynastowiecznego traktatu szkoły <i>hossō</i> .....	115
<i>Daria Stenzel</i>	
Infinitival uses of Uzbek <i>-(X)ş</i> .....	125
<i>Michał Szafarski</i>	
Rola treningu aktorskiego w koncepcji teatralnej Abego Kōbō .....	143

<i>Szymon Szeszuła</i> <i>Shōsetsu shinzui (Istota powieści, 1885–1886) Tsubouchiego Shōyō</i> wobec przednowoczesnej japońskiej refleksji o literaturze .....	153
<i>Katarzyna Wizła-Lin</i> The role of the Chinese characters in the Be language .....	165
<i>Zuzanna Wnuk</i> A critical analysis of selected Chinese textbooks in the context of teaching the Chinese writing system .....	179
Abstracts .....	193
Streszczenia.....	201
Program konferencji Porta Orientalis. Orient w badaniach młodych naukowców 2021 .....	209



## Wstęp

*Porta Orientalis* to zaproszenie z poznańskiego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza do naukowej wędrówki po kulturach Azji i Afryki, ich językach, literaturach, historii, a także problemach społecznych i politycznych. Autorzy artykułów w niniejszym tomie dopiero w nią wyruszają; przyjęli to zaproszenie, więc otwierają się przed nimi bramy światów ogromnych zarówno pod względem badawczym, jak i życiowym. Wędrówka, która rozpoczyna się po otwarciu bram Orientu, w wielu przypadkach nigdy się nie kończy. Nie wiemy, jak potoczą się naukowe drogi autorów tomu, ale mamy ogromną przyjemność zaprezentować, jak się zaczynają.

Niniejsza publikacja stanowi podsumowanie pierwszej edycji konferencji naukowej *Porta Orientalis. Orient w badaniach młodych naukowców* organizowanej przez Instytut Orientalistyki Wydziału Neofilologii UAM w Poznaniu, która odbyła się w dniach 27–28 maja 2021 r. pod patronatem honorowym Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. W skład komitetu organizacyjnego koordynowanego przez prof. UAM dr. hab. Tomasza Wicherkiewicza weszli przedstawiciele wszystkich zakładów Instytutu Orientalistyki od doktorantów po profesorów, którymi byli: Radosław Andrzejewski, Annette Herkenrath, Filip Jakubowski, Jakub Jakusik, Hanna Jaśkiewicz, Joanna Krenz, Iga Rutkowska, Sven Sellmer, Katarzyna Wizła-Lin, Zuzanna Wnuk, Emilia Wojtasik-Dziekan.

Konferencja ze względu na pandemię COVID-19 odbywała się w całości w trybie zdalnym. Po uroczystym otwarciu i powitaniu uczestników przez organizatorów owocnych obrad życzyli dziekan Wydziału Neofilologii prof. UAM dr hab. Krzysztof Stroński oraz dyrektor Instytutu Orientalistyki UAM prof. dr hab. Estera Żeromska. Na konferencji referaty wygłosiło dwudziestu siedmiu młodych orientalistów – począwszy od studentów III roku studiów pierwszego stopnia, przez magistrantów i doktorantów, po młodych doktorów z różnych uczelni i ośrodków badawczych. Wyznaczając kryteria „młodości”, organizatorzy mieli na myśli raczej początki drogi badawczej niż kariery naukowej, bo przecież nadal tak wiele bram Orientu czeka na naukowe otwarcie.

Ponieważ początki bywają trudne, a wyznaczenie celów badawczych i wytyczenie dróg myślenia to kluczowy moment wędrówki, każdy referent był prowadzony przez dwóch przewodników – dyskutanta na poziomie zgłaszania referatu i podczas konferencji, a następnie recenzenta w przypadku złożonego artykułu. Jednych i drugich przewodników doбиралиśmy według specjalizacji, zainteresowań i regionów, nie tylko spośród pracowników naszego Instytutu, Wydziału czy Uniwersytetu, ale także z innych polskich uczelni. Zapraszano też badaczy niezależnych: ze stopniem co najmniej doktora, jeśli chodzi o dyskutantów, oraz badaczy

samodzielnych, jeśli chodzi o recenzentów. Dyskutanci zatwierdzali zgłoszenie na konferencję, w niektórych przypadkach prosząc o uzupełnienie abstraktu lub obligatoryjnie dołączonej do niego bibliografii, a następnie komentowali referaty po ich wygłoszeniu; zadawali pytania, wyrażali pochwały lub wątpliwości. Wszystkim Państwu bardzo dziękujemy za ogromną pomoc!

Z dwudziestu siedmiu referatów (program konferencji w Aneksie) trzynastu przysłało swoje artykuły i to one stanowią zawartość niniejszego tomu. Aby uniknąć ograniczających kategoryzacji, ułożone zostały alfabetycznie, według nazwisk autorów.

Tom otwiera artykuł Agaty Balińskiej, jedyny poświęcony problematyce translologicznej, a dokładniej społecznej i politycznej roli tłumaczy z języków europejskich w Japonii okresu izolacji w latach 1639–1853.

Justyna Hołubowicz podjęła się analizy wybranych zagadnień dotyczących medytacji *zazen* z podręcznika mnicha Dōgena *Fuken zazengi (Porady ogólne dotyczące siedzącej medytacji, 1227)* w kontekście jego biografii, a także współczesnych badań naukowych.

Tematyka buddologiczna została poruszona również przez Piotra Pieścika, który z kolei podjął się opisu i analizy najważniejszych założeń i punktów historii nurtu buddyźmu zwanego nurtem tylko-świadomości, które oparł na własnym przekładzie trzynastowiecznego traktatu *Hossō nikan shō (Zapiski o hossō w dwóch częściach)*.

Artykuł Hanny Jaśkiewicz otwiera szeroko reprezentowane w tomie zagadnienia związane z japońską literaturą współczesną, ale badaną z perspektywy językoznawczej. Autorka dokonuje w nim socjolingwistycznej analizy powieści *Kannani Yuasy Katsueia (1910–1982)* z 1934, zestawiając zawarte tam przejawy kolonialnej polityki językowej prowadzonej przez Cesarstwo Japonii w Korei z teoretycznymi założeniami jej twórców.

Tematyce związanej z tożsamością, tym razem jej poszukiwaniem, a nie pozbawianiem, poświęcony jest również artykuł Marcina Piepera. Poddaje on interpretacji opowiadanie *Coctail Party Ōshiry Tatsuhiry (1925–2020)*, którego bohaterowie zastanawiają się nad swoją tożsamością kulturową, językową i etniczną jako mieszkańców Okinawy. Michał Szafarski opisuje z kolei mało znany w Polsce, a kluczowy z punktu widzenia życiorysu Abego Kōbō (1924–1993) dramatyczny i teatralny aspekt twórczości tego, jednego z najbardziej cenionych powieściopisarzy japońskich XX wieku. Wątki dotyczące klasycznej literatury japońskiej stanowią kontekst analizy uznawanego za pierwszy japoński nowoczesny tekst teoretycznoliteracki *Shōsetsu shinzui (Istoty powieści, 1885–1886)* Tsubouchiego Shōyō (1859–1935) dokonanej przez Szymona Szeszułę.

Literaturoznawstwo sinologiczne reprezentowane jest w artykule Agnieszki Kopki, która podjęła się analizy klasycznych chińskich opowieści o istotach nadprzyrodzonych, poszukując w nich kulturowej koncepcji lisa.

Natomiast „bliższy” Wschód omawiany jest w artykule Martyny Kokotkiewicz dotyczącym twórczości Andrzeja Stasiuka ukazanej jako narzędzie służące przybliżeniu „obcych” kultur polskim czytelnikom.

Artykuł Radosława Nowaka stanowi już ściśle językoznawczą podróż poprzez metody nauczania pisma japońskiego, ze szczególnym uwzględnieniem znaków *kanji*, w kontekście glottodydaktyki.

Zuzanna Wnuk w podobnej tematyce analizuje z kolei metody nauczania pisma chińskiego w wybranych podręcznikach do nauki języka, ich wady i zalety.

Tematyka znaków chińskich pojawia się również, aczkolwiek już w zupełnie innym kontekście, w artykule Katarzyny Wizły-Lin, która pokazuje, jak stosowane jest pismo przez użytkowników języka Be, który nie wykształcił pisma, do komunikacji na platformie WeChat.

Daria Stenzel za cel postawiła sobie zbadanie funkcji oraz użycia uzbeckiego sufiksu  $-(X)\xi$  w porównaniu z tureckim  $-(y)I\xi$  i ukazać, czy może on pełnić funkcje bezokolicznika.

Mamy wielką nadzieję, że ten wybór artykułów będzie nie tylko pioniersko interesujący, ale pokaże również, jak różne bramy naukowej refleksji można otwierać, by docierać do kultur i języków Wschodu.

W publikacji zostały zastosowane transliteracje i transkrypcje obowiązujące w polskich wydawnictwach orientalistycznych:

Dla języka chińskiego zastosowano transkrypcję hanyu pinyin. Przybliżona wymowa nagłosów (opcjonalnych spółgłosek rozpoczynających sylabę), które wymawia się inaczej niż w języku polskim, to: z: dz, zh: dż, ch: cz, sh: sz, r: ż, j: dź, q: ć, x: ś. Nagłosy p, t, k, ch i q są aspirowane – przy ich wypowiedaniu następuje mocniejszy wydmuch powietrza. Przybliżona wymowa wygłosów (samogłoski, grupy samogłosek lub samogłosek i spółgłosek kończących sylabę), które wymawia się inaczej niż w języku polskim, to: i:y (jeśli występuje po z, c, s, r, zh, ch, sh), o:ło, u:ü (jeśli występuje po j, q, x, y), iu: joł, ian: jen, ui: łej, un: łyn, ü: tak jak ü w niemieckim (usta jak do u, wymawia się i), yuan: juen, ng: tak jak „ę” w sęk. Literę „w” czytamy tak jak polskie ł, a „y” jak polskie j. Tony zaznaczone są znakami diakrytycznymi nad główną samogłoską sylaby, odpowiednio oznaczające ton wysoki płaski: ā, wznoszący: á, opadająco-wznoszący: ǎ i opadający: à. Chińskie imiona i nazwiska podawane są zgodnie z konwencją chińską – najpierw nazwisko, potem imię.

Dla języka japońskiego stosowana jest transliteracja Hepburne’a. Zgodnie z nią samogłoski *a, i, u, e, o* oraz większość spółgłosek wymawia się podobnie jak w języku polskim. Niektóre samogłoski mogą występować w postaci wydłużonej, np.: *ū, ō*. Inaczej niż po polsku wymawiamy litery: *ch=ć, sh=ś, j=dź, ts=c, z=dz, y=j, w=l*. Wyrazy japońskie, które przeniknęły do języka polskiego, zapisane zostały w sposób spolszczony, np. Tokio. W stosunku do japońskich terminów,

imion własnych i nazw geograficznych zastosowana została odmiana zgodnie z polskimi zasadami, np. Tsubouchi – Tsubouchiego, Osaka – Osace. Japońskie imiona i nazwiska podane zostały zgodnie ze zwyczajem japońskim, w kolejności najpierw nazwisko, potem imię, np. Abe (nazwisko) Kōbō (imię).

Dla języka tureckiego stosowany jest alfabet łaciński, standardowo używany w Republice Turcji. W tym alfabecie, z polskiej perspektywy, szczególne mogą być następujące litery: /ü/ i /ö/. Reprezentują one dwie zaokrąglone samogłoski przednie, jednakże ta druga jest bardziej otwarta niż pierwsza (odpowiednio IPA [y] i [ø]). Litera /ı/ reprezentuje niezaokrągloną, prawie wysoką, tylną samogłoskę, z grubsza odpowiadającą głosce [ɔ] (według standardu IPA) lub polskiemu /y/. Wśród spółgłosek występują: /ş/, która przedstawia głoskę bezdźwięczną zębodołową-szczelinową, zaś /ç/ bezdźwięczną zębodołową afrykatę.

Jeśli chodzi o język uzbecki, można powiedzieć, że ten język od jakiegoś czasu jest „między alfabetami”, zob. przypis 30 w artykule Darii Stenzel. Dane, które przedstawia Daria Stenzel, pochodzą z gramatyki Çoşkun<sup>1</sup>, który w swoim aneksie zestawiał szereg pism z drugiej połowy XX wieku. W systemie Çoşkuna, oprócz liter wymienionych w akapicie o języku tureckim, tylko /ä/ i /â/ są warte wspomnienia. /ä/ jest niezaokrągloną przednią samogłoską średnio-wysoką, podczas gdy /â/ jest bardziej zaokrągloną otwartą samogłoską tylną, innymi słowy: „lekko labializowany wariant [...] odpowiadający IPA [ɒ]”<sup>2</sup>. W obu językach samogłoski i spółgłoski ulegają harmonicznym zmianom w sylabach innych niż pierwsza, zwłaszcza w przyrostkach. Dlatego przy reprezentowaniu abstrakcyjnych sufiksów używane są wielkie litery w celu oznaczenia kilku możliwych wariantów fonologicznych. Używane są również nawiasy dla dźwięków/liter, które w zależności od środowiska fonologicznego mogą występować lub nie, a czasami można też znaleźć ‚x’ jako symbol zastępczy, np. -(y)İş,-(X)ş. Czasami istniejące warianty mogą być po prostu zapisane obok siebie, np. -mak/-mek.

Iga Rutkowska, Tomasz Wicherkiewicz

<sup>1</sup> Volkan Çoşkun, *Özbek Türkçesi grameri* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000), 58.

<sup>2</sup> Lars Johanson, *Turkic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 228.

## Introduction

*Porta Orientalis* represents an invitation extended by Adam Mickiewicz University (AMU Poznań) to embark on an academic journey through the cultures of Asia and Africa, their languages, literatures, histories, as well as social and political constellations. The young authors of the articles in this volume have just gone aboard by having accepted this invitation; the gates of immense worlds are opened to them, both in terms of research and life. In many cases, journeys that begin after opening the gates of the Orient never end. We do not know how the academic paths of the authors of the volume will develop, but we are pleased to present how they are just beginning.

This publication is the proceedings of the first edition of the conference *Porta Orientalis. Young researchers on the Orient conference*, organized by Adam Mickiewicz University Institute of Oriental Studies in Poznań, which took place on 27–28 May, 2021, under the honorary patronage of the Polish Oriental Society. The organizing committee was joined by representatives of all departments of our Institute, from BA, MA, and Ph.D. students to lecturers and professors: Radosław Andrzejewski, Annette Herkenrath, Filip Jakubowski, Jakub Jakusik, Hanna Jaśkiewicz, Joanna Krenz, Anna Łagoda, Iga Rutkowska, Sven Sellmer, Kamil Tułaza, Katarzyna Wizła-Lin, Zuzanna Wnuk, Emilia Wojtasik-Dziewan, and coordinated by Prof. Dr. Tomasz Wicherkiewicz.

Our conference in the memorable times of the COVID-19 pandemic was conducted solely online. The conference welcome speeches were formally addressed by the Dean of AMU Faculty of Modern Languages & Literatures, Prof. Dr. Krzysztof Stroński and the Director of AMU Institute of Oriental Studies, Prof. Dr. Estera Żeromska. Twenty-seven young Orientalists actively attended with papers, ranging from third-year undergraduate (BA), graduate (MA), and Ph.D. students, to young postdocs from various universities and research centers. When setting the ‘youth’ criteria, the organizers meant those young investigators who are still at the starting phase of their study and/or research journey, highlighting the fact that still so many gates to the Orient await an opening for scholarship.

As beginnings can become difficult and setting research goals and ways of thinking are key moments of the journey, each of the speakers was led by two guides: one as a reviewer when submitting a paper and a discussant during the conference, and another as reviewer of the submitted article. Those guides were selected according to their specialization, field and region of interest, not only from among the staff of our Institute, Faculty, or University, but also from other Polish universities, as well as from among independent researchers. The discussants checked, reviewed,

and approved the abstracts, debated the presentations, and later commented on the papers delivered. Thank you for your excellent contribution and support!

Of the 27 speakers (\*conference program attached in Annex), thirteen delivered their papers for publication, and they constitute the content of this volume. To avoid any reducing categorizations, they are arranged in alphabetical order (according to the authors' surnames).

The volume opens with the article of Agata Balińska, the only one dedicated to the issues of translatology, and more specifically the social and political role of translators of European languages in Japan during the 1639-1853 period of its isolation.

Justyna Hołubowicz carried out an analysis of selected passages concerning Zazen meditation from Dōgen's 1227 *Fuken zazengi* textbook ('some advice on sitting meditation'), in the context of his biography and contemporary research.

Buddhist studies were also the theme of Piotr Pieścik's paper that focused on a description and analysis of the most important conventions and events in the history of the Buddhist school known as Consciousness-Only; based on his own translation of the 13<sup>th</sup> century treatise *Hossō nikan shō* ('notes on *hossō* in two parts).

The article by Hanna Jaśkiewicz belongs to the domain of studies on contemporary Japanese literature carried out from a linguistic perspective, since the author proposed a sociolinguistic analysis of the novel *Kannani* (1934) by Yuasa Katsuei (1910–1982) comparing the manifestations of the colonial language policy pursued by the Empire of Japan in Korea with the theoretical assumptions of its authors.

The paper by Marcin Pieper is focused on the issue of identity and the search for identity. He construed Ōshiro Tatsuhiro's (1925–2020) short story *Coctail Party*, where the protagonists reflect on their cultural, linguistic, and ethnic identity as Okinawans.

Michał Szafarski, in turn, described a lesser known, dramatic, and theatrical aspect of Abe Kōbō's work, as one of the most respected Japanese novelists of the twentieth century (1924–1993).

Themes of classical Japanese literature constitute the context of Szymon Szeszuła's analysis of *Shōsetsu shinzui* ('the essence of the novel', 1885-86) by Tsubouchi Shōyō's (1859–1935), considered the first theoretical literary text in modern Japan.

Chinese literary studies are represented by the article by Agnieszka Kopka that analyzed classical Chinese stories about supernatural beings, looking there for a cultural concept of the fox.

A 'nearest' East is discussed in Martyna Kokotkiewicz's essay on Andrzej Stasiuk's works, presented as a tool used to familiarize Polish readers with 'foreign' cultures.

The paper by Radosław Nowak is a strictly linguistic journey through the methods of teaching Japanese writing, with particular emphasis on Kanji.

Similarly, Zuzanna Wnuk analyzed the methods of teaching Chinese writing in selected language course books, as well as their advantages and disadvantages.

The matter of Chinese characters also appears, albeit in an entirely different context, in Katarzyna Wizła-Lin's paper, which shows how users of the unwritten Be language use them for communication on the WeChat platform.

Daria Stenzel's goal was to investigate the function and use of the Uzbek suffix  $-(X)\text{I}\text{I}$  in comparison with the Turkish  $-(y)\text{I}\text{I}$  and to show whether it can function as an infinitive.

We sincerely hope that this selection of papers will not only be pioneeringly interesting, but will also show how various gates of research can be opened to get to the cultures and languages of the East.

Iga Rutkowska, Tomasz Wicherkiewicz





Agata M. Balińska  
Uniwersytet Warszawski  
<https://orcid.org/0000-0002-1810-8832>

## Rola japońskich tłumaczy z języków zachodnich w Japonii w czasach izolacji (1639–1853)

Słowa klucze: tłumaczenie, japoński, komunikacja międzykulturowa, Meiji, Edo, mediacja, tłumacz

### Wstęp

Często mówi się, że historia Japonii to w dużej mierze historia tłumaczeń<sup>1</sup> i trudno nie zgodzić się z tym stwierdzeniem, biorąc pod uwagę wpływ tłumaczy z języków zachodnich na Japonię czasów izolacji kraju w latach 1639–1853 oraz bezpośrednio przed nią i w latach po niej następujących. To dzięki nim Japonia nawiązała kontakty z Zachodem i rozwinęła handel, a w czasach izolacji tłumacze byli praktycznie jedynym źródłem informacji nie tylko o obcych kulturach, ale też o zachodniej nauce, w tym tak istotnych dziedzinach jak medycyna czy geografia oraz o zachodniej wojskowości, co miało bezpośredni wpływ na historię Japonii w drugiej połowie XIX wieku. Mimo że temat ten jest tak istotny dla rozwoju Japonii, do tej pory bardzo rzadko pojawiał się w opracowaniach w języku polskim; publikacje na ten temat pojawiają się zazwyczaj w języku japońskim, rzadziej w języku angielskim. W języku polskim wzmianki na temat tłumaczy z języków zachodnich można znaleźć np. w dwóch książkach z serii *Spotkania międzykulturowe* pod redakcją Ewy Pałasz-Rutkowskiej.

Niniejsze opracowanie ma na celu ukazać obecny stan badań nad rolą tłumaczy z języków zachodnich w Japonii okresu Edo (1603–1868) oraz przybliżyć ten temat polskiemu czytelnikowi.

---

<sup>1</sup> Nana Sato-Rossberg i Judy Wakabayashi, „Introduction”, w: *Translation and Translation Studies in the Japanese Context*, red. Nana Sato-Rossberg and Judy Wakabayashi (London: Bloomsbury, 2014), 1.

## Pierwsze spotkania Japonii z Zachodem

Historia tłumaczeń z języka japońskiego na języki zachodnie i z języków zachodnich na język japoński sięga XVI wieku, kiedy do Japonii zaczęli docierać obcokrajowcy z Zachodu<sup>2</sup>. Najpierw na wyspach pojawili się Portugalczycy, którzy najprawdopodobniej w 1542 lub 1543<sup>3</sup> roku dopłynęli do małej wyspy Tanegashima leżącej na południe od Kiusiu. Wkrótce po tym u wybrzeży Kiusiu zaczęło pojawiać się coraz więcej statków portugalskich i w niedługim czasie rozwinęły się kontakty handlowe między Portugalczykami a *daimyō* (panami feudalnymi) z Kiusiu<sup>4</sup>. W ten sposób w Japonii pojawiły się zachodnie „instrumenty muzyczne (...), tkaniny z aksamitu i wełny, zegary mechaniczne, wyroby szklane, okulary, czerwone wino”<sup>5</sup> i, co okazało się dla Japończyków najistotniejsze, arkebuzy, które bezpośrednio wpłynęły na przebieg toczonych w tym okresie wojen<sup>6</sup>. Centrum handlu z Portugalczykami zlokalizowane było w otwartym w 1570 roku porcie Nagasaki i stamtąd Europejczycy utrzymywali kontakty z innymi rejonami w Azji<sup>7</sup>.

Kupcy portugalscy wspierali również działania misjonarzy, którzy dotarli na wyspy japońskie w 1549 roku (pierwszym z nich był Franciszek Ksawery, jeden z założycieli zakonu jezuitów) i często do umów handlowych dołączali wymóg przyjęcia chrześcijaństwa<sup>8</sup>. W 1593 roku w Japonii pojawili się franciszkanie<sup>9</sup>. W latach 1582–1590 odbyła się pierwsza japońska misja do Europy, zorganizowana przez jezuitów przebywających w Japonii. Jej kulminacyjnym punktem była audyencja u papieża Grzegorza XIII (1502–1585; papież od 1572), która odbyła

<sup>2</sup> Ewa Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje na spotkania z Europą,” w: *Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce* (Warszawa: Wydawnictwo Trio, 2005), 23.

<sup>3</sup> Ewa Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu w Japonii (połowa XVI–XX wiek),” w: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017), 17.

<sup>4</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 23; Ewa Pałasz-Rutkowska, „Japońskie spotkania z Europą, lata 1543–1945,” w: *Cywilizacja europejska. Eseje i szkice z dziejów cywilizacji i dyplomacji*, red. Maciej Koźmiński (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii PAN, 2010), 466; Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 18.

<sup>5</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19.

<sup>6</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19; zob. Przemysław Zalewski, „Wpływ broni palnej na sposób prowadzenia walki lądowej w Japonii (druga połowa XVI wieku),” w: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017), 67–93.

<sup>7</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19.

<sup>8</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19; Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 26; zob. Mikołaj Szubert, „Kontakty misjonarzy jezuitów z panami feudalnymi Japonii (XVI i XVII wiek),” w: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017), 94–134.

<sup>9</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19.

się 23 marca 1585 roku<sup>10</sup>. Wtedy też najprawdopodobniej odbyło się pierwsze spotkanie Japończyków i Polaków; w roku 1585 japońska delegacja spotkała się w Rzymie z wysłannikiem króla Stefana Batorego (1533–1586; lata panowania 1576–1586), księdzem Bernardem Maciejowskim (1548–1608). Poprosił on wtedy o przetłumaczenie na japoński dwóch psalmów. Tłumaczenia przywiózł później do Polski<sup>11</sup>, a w 2000 roku odkryła je w magazynie Biblioteki Jagiellońskiej Ludmiła Jermakowa<sup>12</sup>.

Po Portugalczykach do Japonii przybyli Hiszpanie, którzy w roku 1584 rozpoczęli handel w Hirado na północno-zachodnim Kiusiu<sup>13</sup>. W 1600 roku na pokładzie statku *De Liefde* przybyli do Japonii pierwsi Holendrzy, m.in. Jan Joosten van Lodensteyn (1556–1623) i Jacob Quaeckernaec (ok. 1543–1606) a wraz z nimi pierwszy Anglik, słynny William Adams (1564–1620)<sup>14</sup>, pierwowzór Anjina z powieści *Shōgun* Jamesa Clavella (1921–1994). W 1609 roku Holendrzy otrzymali pozwolenie na otwarcie faktorii w Hirado, a w roku 1613 do Japonii dotarli wysłannicy brytyjskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej i również założyli faktorię w Hirado<sup>15</sup>.

W tych czasach tłumaczami byli zarówno przyjezdni, jak i Japończycy np. jezuici wydawali książki po łacinie, portugalsku i japońsku<sup>16</sup>, a tłumaczyli często japońscy konwertyci lub z ich pomocą tłumaczyli obcokrajowcy, np. Pedro Ramon (1550–1611)<sup>17</sup>. Jezuici wydawali głównie teksty religijne (często po łacinie)<sup>18</sup>, ale wśród tekstów przetłumaczonych na japoński pojawiły się w roku 1593 również

<sup>10</sup> Jędrzej Greń, „Wyprawa czterech młodzieńców – Alessandro Valignano i pierwsza japońska misja do Europy (1582–1590),” w: *Japończycy w świecie (do XX wieku)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2016), 123.

<sup>11</sup> Ewa Pałasz-Rutkowska i Andrzej T. Romer, *Historia stosunków polsko-japońskich 1904–1945* (Warszawa: Wydawnictwo Trio, 2009), 22; Greń, „Wyprawa czterech,” 125–126.

<sup>12</sup> Greń, „Wyprawa czterech,” 126; zob. Ludmiła Jermakowa, „«List krasnoj bumagi pod stekłom...» Episkop Macejewskij, psalmy Dawida i japońska kalligrafia XVI w.,” *Kazus. Indywidualnoje i unikalnoje w istorii – 2004*, 5 (2005), 179–207.

<sup>13</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 23; Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 19.

<sup>14</sup> Grant K. Goodman, *Japan and the Dutch 1600–1853* (London and New York: Routledge Curzon, 2000), 9–10.

<sup>15</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 12; Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 20; Jędrzej Greń, „Do nieznanych przyjaciół i rodaków – list Williama Adamsa z Japonii (1611 rok),” w: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017), 138.

<sup>16</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 27.

<sup>17</sup> Rebekah Clements, *A Cultural History of Translation in Early Modern Japan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 142–143.

<sup>18</sup> Christopher Joby, *The Dutch Language in Japan (1600–1900): A Cultural and Sociolinguistic Study of Dutch as a Contact Language in Tokugawa and Meiji Japan* (Leiden and Boston: Brill, 2021), 162–163.

zapisane alfabetem łacińskim bajki Ezopa<sup>19</sup>. Powstały też dwujęzyczne portugalsko-japońskie leksykony, jak i leksykony trójjęzyczne zawierające terminy w języku japońskim, portugalskim i po łacinie<sup>20</sup>. W 1604 roku ukazał się pierwszy słownik japońsko-portugalski<sup>21</sup>. Portugalski był też początkowo językiem komunikacji z Holendrami i innymi obcokrajowcami<sup>22</sup>.

## Zamknięcie Japonii – tłumacze z Nagasaki

Wkrótce ze względu na szerzące się w kraju wpływy cudzoziemców rządu wojskowe zaczęły wydawać dekryty ograniczające ich działalność. Dekryty z roku 1612 zakazujące chrześcijaństwa i z roku 1614 nakazujące wydalenie misjonarzy zakończyły krótki okres tłumaczeń jezuickich. Rozpoczęły się prześladowania chrześcijan i w 1622 roku doszło do pierwszej egzekucji za czasów Tokugawów. W 1616 roku cały handel z obcokrajowcami został ograniczony do Nagasaki i Hirado<sup>23</sup>.

Anglicy pozostali na wyspach do czasu zamknięcia swojej faktorii w roku 1623 (u Clements w roku 1624)<sup>24</sup>. Rok później Japonię opuścili Hiszpanie<sup>25</sup>. Od 1635 roku zaczął obowiązywać zakaz wyjazdów i powrotów Japończyków na wyspy<sup>26</sup>. Za wspieranie dostawami broni powstania chłopskiego w 1639 roku zostali wydaleny również Portugalczycy<sup>27</sup>. I tak siogunat Tokugawów zamknął granice kraju i w Japonii pozostali jedynie Holendrzy, którym bardziej niż na nawracaniu Japończyków zależało na handlu z nimi. W 1641 roku Holendrów przeniesiono z Hirado na małą wyspę Dejima (lub Deshima) znajdującą się u wejścia do portu w Nagasaki<sup>28</sup>. Było to oficjalne „okno na świat” w Japo-

<sup>19</sup> Clements, *A Cultural History*, 142–143; Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 27; Ewa Pałasz-Rutkowska, „Od Korei i Chin po Europę i Amerykę. Polityka zagraniczna i podróże zamorskie Japończyków,” w: *Japończycy w świecie (do XX wieku)* (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2016), 41.

<sup>20</sup> Joby, *The Dutch Language*, 155, więcej informacji o tekstach łacińskich w Japonii zob.: Joby, *The Dutch Language*, 162–173; więcej o tłumaczeniach jezuickich w Japonii zob.: Clements, *A Cultural History*, 142–144.

<sup>21</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 27; Clements, *A Cultural History*, 26.

<sup>22</sup> Joby, *The Dutch Language*, 155–157.

<sup>23</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 30.

<sup>24</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 30; Adam Clulow, „Commemorating Failure: The Four Hundredth Anniversary of England’s Trading Outpost in Japan,” *Monumenta Nipponica*, 68, no. 2 (November 2013): 207, <https://doi.org/10.1353/mni.2013.0036>; Clements, *A Cultural History*, 145.

<sup>25</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 30; Clements, *A Cultural History*, 144–145.

<sup>26</sup> Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 30.

<sup>27</sup> Clements, *A Cultural History*, 144–145; Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 28.

<sup>28</sup> Donald Keene, *The Japanese Discovery of Europe, 1720–1830* (Stanford: Stanford University Press, 1969), 2.

nii w okresie izolacji i jedynymi Europejczykami, którzy mogli tam oficjalnie zawijać, byli Holendrzy<sup>29</sup>.

Na Dejimie tłumaczami byli początkowo Japończycy, którzy pracowali wcześniej na zlecenie Holendrów w faktorii w Hirado. Wraz z Holendrami na Dejimę przeniosło się osiem rodów tłumaczy: Hideshima, Inomata, Ishibashi, Kimotsuke (później Yoshio), Namura, Sadakata, Takasago i Yokoyama, dodatkowo dwa kolejne rody tłumaczy „przebranożyły” się: z portugalskiego – ród Nishi, a z chińskiego – ród Baba<sup>30</sup>. Tłumaczy na Dejimie nie zatrudniali już obcokrajowcy, a wojskowy rząd Tokugawów, który po wprowadzeniu zakazu nauczania japońskiego cudzoziemców ściśle kontrolował przepływ informacji. W 1643 roku do zajmowania się tłumaczeniem wyznaczono również ród Shizuki po tym, jak jego przedstawiciele tłumaczyli negocjacje dotyczące holenderskiego statku *Breskens*, który po sztormie zacumował w Yamadzie na północy wyspy Honsiu<sup>31</sup>. Rody Hori, Imamura, Kafuku, Motoki, Narabayashi i Shigei były kolejnymi powołanymi do tłumaczenia na Dejimie<sup>32</sup>.

Rody tłumaczy, często spowinowacane ze sobą poprzez małżeństwa, tworzyły trzon systemu dziedzicznego zawodu tłumacza, który oficjalnie przekazywany był w linii męskiej. Najprawdopodobniej już po przeniesieniu na Dejimę pojawił się system rang tłumaczy. Na czele korpusu tłumaczy (*tsūji nakama*) stał *tsūji nakama no kashira* (naczelnik korpusu tłumaczy). W 1656 roku ustanowiono rangę *kotsūji* (młodsze tłumacza), a wcześniej wyznaczeni tłumacze zostali przypisani do rangi *ōtsūji* (starsze tłumacza). Pod koniec XVII wieku ustanowiono kolejne rangi: *kotsūjinami* (młodsze tłumacza średniego szczebla) i *kotsūjimasseki* (młodsze tłumacza najniższego szczebla)<sup>33</sup>. Poza tym istniały jeszcze rangi *kotsūjisūke* (pomocnik młodsze tłumacza) – poniżej *kotsūji*, *keikotsūji* (terminujący tłumacz)<sup>34</sup> i *kuchi keiko* (uczeń), ranga poniżej *keikotsūji*,

<sup>29</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 31; Pałasz-Rutkowska, „Japońskie reakcje,” 31.

<sup>30</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

<sup>31</sup> Joby, *The Dutch Language*, 28; Reinier H. Hesselink, *Prisoners from Nambu: Reality and Make-Believe in 17th-Century Japanese Diplomacy* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002), 75; Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

<sup>32</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

<sup>33</sup> Hiroji Harada, „Oranda tsūji no shokkai to sono hensen ni tsuite”, *Jōhō Media kenkyū* 2 no. 1 (2003): 45–53, <https://doi.org/10.11304/jims.2.45>; Christopher Joby, „Dutch in Seventeenth-Century Japan: A Social History,” *Dutch Crossing* 42, no. 2 (July 2018): 181, <https://doi.org/10.1080/03096564.2017.1279449>; Goodman, *Japan and the Dutch*, 32–33; Joby, *The Dutch Language*, xvii–xix, 49–50.

<sup>34</sup> Yoko Nademitsu, „Oranda tsūji no rekishi-teki kōken to mājinaru-sei ni tsuite: ibunka komyunikēshon no chūkai hitotoshite no ichidzuke o chūshin to shite”, *Nihon komyunikēshon kenkyū* 35, (2007): 79, [https://doi.org/10.20698/hcr.35.0\\_77](https://doi.org/10.20698/hcr.35.0_77); Harada, „Oranda tsūji,” 49–50, 53; Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

która była jednocześnie najniższą<sup>35</sup>. Również pod koniec XVII stulecia stworzono stanowisko nadzorującego tłumaczy, czyli *metsuke*. Ich rolą był także nadzór nad przebywającymi na Dejime Holendrami, którzy nazywali ich „dwarskijkers”, czyli „szpiegami”<sup>36</sup>. Co roku jednemu tłumaczowi spośród *ōtsūji* i jednemu spośród *kotsūji* nadawany był przechodni tytuł *nenban*, co oznaczało, że w danym roku pełnili oni specjalne obowiązki. Obydwaj towarzyszyli też Holendrom podczas obowiązkowych wizyt w Edo<sup>37</sup> (ówczesnej stolicy siogunatu, dzisiejsze Tokio). Poza systemem rang znajdowała się znaczna grupa tłumaczy (*naitōsūji*, czyli tłumacze prywatni), którzy pracowali jedynie przez parę miesięcy w roku, gdy holenderskie statki cumowały w zatoce Nagasaki<sup>38</sup>. Liczba tłumaczy wahała się na przestrzeni lat i niestety jest trudna do jednoznacznego określenia, ale pod koniec izolacji Japonii dochodziła do około 150<sup>39</sup>.

W pierwszej połowie XVII wieku ograniczenia kontaktów między Japończykami a Holendrami nie były jeszcze bardzo restrykcyjne i Holendrzy mogli uczyć Japończyków swojego języka<sup>40</sup>. W drugiej połowie XVII wieku znajomość holenderskiego została w praktyce ograniczona jedynie do korpusu tłumaczy z Nagasaki. Początkowo nauka holenderskiego odbywała się głównie ustnie i wśród członków danego rodu<sup>41</sup>. W 1670 roku na Dejimie byli już tłumacze, którzy potrafili nie tylko mówić, ale też pisać i czytać po holendersku<sup>42</sup>. Według wpisów w *Dagregister* (Dzienniku Dejimy prowadzonym przez Holendrów) formalnie zaczęto przyuczać tłumaczy języka holenderskiego najprawdopodobniej w 1671 roku<sup>43</sup>. Wpis z 1673 roku mówi o tym, że na Dejimę codziennie przybywali synowie z rodów tłumaczy w wieku 12–13 lat, a przedstawiciele faktorii udzielali im lekcji. Dodatkowym utrudnieniem w szkoleniu tłumaczy był wprowadzony w 1630 roku zakaz importu książek, głównie tych związanych w jakikolwiek sposób z chrześcijaństwem i licznych dotyczących kalendarza<sup>44</sup>, dodatkowo niektórzy bardziej nadgorliwi inspektorzy książek przybywających na Dejimę zakazywali również innych tekstów.

Wiele kontrowersji pojawia się przy ocenie umiejętności tłumaczy. Grant K. Goodman i Donald Keene podają przykłady krytycznych opinii o młodych

<sup>35</sup> Joby, *The Dutch Language*, 49–50; Harada, „Oranda tsūji,” 53.

<sup>36</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 32, 243; Joby, „Dutch in Seventeenth-Century,” 181.

<sup>37</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

<sup>38</sup> Joby, *The Dutch Language*, 49; Harada, „Oranda tsūji,” 53.

<sup>39</sup> Joby, *The Dutch Language*, 49; Goodman, *Japan and the Dutch*, 33.

<sup>40</sup> Więcej na temat nauki holenderskiego w Japonii w okresie Edo można znaleźć w Joby, *The Dutch Language*, 44–88.

<sup>41</sup> Joby, *The Dutch Language*, 46–47.

<sup>42</sup> Keene, *The Japanese Discovery*, 10; Goodman, *Japan and the Dutch*, 34.

<sup>43</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 34.

<sup>44</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 35; Clements, *A Cultural History*, 145, 215.

tłumaczach: „za grosz nie rozumie holenderskiego, ale wygląda dostojnie”<sup>45</sup>, „nie dorasta swojemu dziadkowi do pięt”<sup>46</sup>, „nie wiem, czy jest leniwy, czy głupi, ale zna holenderski jedynie w bardzo nieznacznym stopniu, mimo że uczy się go od lat”<sup>47</sup>, „prawie w ogóle nie zna holenderskiego”<sup>48</sup>, „po holendersku nie rozumie ani słowa, ale się stara”<sup>49</sup>, „podobnie jak ojciec, cieszy się opinią tłumacza języka portugalskiego, ale zupełnie nic w nim nie rozumie”<sup>50</sup>. Częściowym wyjaśnieniem dla tych krytycznych opinii może być fakt, że tłumacze nie dysponowali ani słownikami, ani opracowaniami gramatyki, ich nauczyciele często nie byli kompetentni, a sam system uczenia był skostniały<sup>51</sup>. Pierwszy słownik, *Haruma wage* (czyli *Halma w tłumaczeniu na japoński*, zwany również *Edo Haruma*), opracowany na podstawie holendersko-francuskiego słownika François Halmy (1653–1722), powstał w roku 1796. Tworzył go przez trzynaście lat zespół tłumaczy i uczonych, na którego czele stał Inamura Sanpaku (1758–1811)<sup>52</sup>, który był lekarzem i uczył się holenderskiego w Nagasaki u Ōtsukiego Gentaku (znanego również jako Bansui, 1757–1825)<sup>53</sup>. W drugiej połowie XVII wieku, kiedy siogunat zaczął zamawiać książki, a Holendrzy goszczący na dworze zaczęli je ofiarowywać w prezencie, przykładano większą wagę do czytania po holendersku, a jedną z pierwszych takich książek było tłumaczenie na holenderski jednej z części *Historiae naturalis* polskiego przyrodnawcy, historyka, filozofa, pedagoga i lekarza Jana Jonstona (1603–1675)<sup>54</sup>.

## Tłumacze jako pośrednicy i propagatorzy *rangaku*

Zatrudniani przez rząd tłumacze nie zajmowali się jedynie przekładem; byli przedstawicielami handlowymi, szpiegami i uczestniczyli w każdym aspekcie życia na Dejimie. Mieli oni za zadanie nadzorować Holendrów w praktycznie każdej dziedzinie życia, więc gdy cudzoziemcy chorowali, tłumacze uczestniczyli w procedurach medycznych i operacjach<sup>55</sup>.

Gdy Holendrzy, w tym holenderscy lekarze, udawali się na zaproszenie siogunatu do Edo, tłumacze asystowali w pokazach medycznych i byli pośrednikami

<sup>45</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 36.

<sup>46</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 36.

<sup>47</sup> Keene, *The Japanese discovery*, 11.

<sup>48</sup> Keene, *The Japanese discovery*, 11.

<sup>49</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 36.

<sup>50</sup> Keene, *The Japanese discovery*, 11.

<sup>51</sup> Keene, *The Japanese discovery*, 11; Goodman, *Japan and the Dutch*, 42.

<sup>52</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 140.

<sup>53</sup> Joby, *The Dutch Language*, 75–76.

<sup>54</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 36; Joby, *The Dutch Language*, 288, 294.

<sup>55</sup> Clements, *A Cultural History*, 155.

między japońskimi i holenderskimi lekarzami. Z czasem niektórzy tłumacze sami zaczęli parzyć się zachodnią medycyną i tworzyć szkoły medyczne. Pierwszą z takich szkół była Kasuparuryū. Należeli do niej tłumacze uczący się u Caspara Schambergera (1623–1706), który przebywał w Japonii w latach 1649–1651 i zyskał wdzięczność sioguna po tym, jak wyleczył jednego z jego doradców<sup>56</sup>. Wśród uczniów Schambergera był Inomata Dembei (?–1666), jeden z tłumaczy przeniesionych z Hirado do Nagasaki<sup>57</sup>, który wraz z sześcioma innymi tłumaczami spisał nauki Schambergera<sup>58</sup>. Uczniem Dembeia był Kawaguchi Ryōan (1629–1687). Nie tylko stworzył on glosariusz holenderskich terminów, ale również w niespełna dwadzieścia lat rozpowszechnił nauki Schambergera poza Nagasaki<sup>59</sup>. Z kolei Nishi Genpo (znany również jako Kichibei, ?–1684), który początkowo zajmował się w Nagasaki tłumaczeniem z portugalskiego i holenderskiego, uczył się najpierw medycyny portugalskiej (*nanbanryū*) u urodzonego w Portugalii apostaty Christovao Ferreiry (1580–1652), a później pobierał nauki dotyczące holenderskiej medycyny u Willema ten Rhijnego (1647–1700), lekarza, przybywającego na Dejimie w latach 1674–1676. Genpo założył też szkołę medyczną Nishiryū, a po roku 1673 sprawował w stolicy funkcję głównego oficjalnego lekarza *bakufu* (czyli siogunatu) i na stanowisku *Oranda sankin tsūji metsuke* (nadzorcy tłumaczy towarzyszącym delegacji holenderskiej na dwór sioguna) nadzorował tłumaczy podczas wypraw Holendrów do Edo<sup>60</sup>. Narabayashi Chinzan (znany również jako Shingobei, 1648–1711), twórca szkoły Narabayashiryū, od dzieciństwa uczył się holenderskiego i dzięki temu intensywnie studiował medycynę pod kierunkiem kilku lekarzy z Holandii. W roku 1666 Chinzan został *kotsūji*, a dwie dekady później *ōtsūji* i niedługo później został oficjalnym lekarzem *bakufu*. Napisał również dwa traktaty o medycynie *Geka gijutsu no sho* (*Księga technik chirurgicznych*) i *Kōi geka sōden* (*Przekaz całościowy chirurgii barbarzyńców*). Drugi z tych traktatów napisał na podstawie tłumaczenia na holenderski książki *De chirurgie* renesansowego chirurga Ambrożego Parégo (1510–1590)<sup>61</sup>.

Jednym z najślynniejszych tłumaczy był Baba Teiyū (znany również jako Sadayoshi lub Sajuro, 1787–1822), który urodził się w rodzinie kupieckiej i został adoptowany przez ród swojego wuja-tłumacza. Znał nie tylko holenderski, ale nauczył się również francuskiego i angielskiego (został wysłany do rokowań z załogą brytyjskiego statku *The Brothers*, który wpłynął na wody Zatoki Uruga niedaleko Edo w roku 1818) i znał także język rosyjski. Podstawowe lekcje języka

<sup>56</sup> Joby, *The Dutch Language*, 48, 258.

<sup>57</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 38–39.

<sup>58</sup> Joby, *The Dutch Language*, 157.

<sup>59</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 38; Joby, *The Dutch Language*, 69, 157, 258.

<sup>60</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 38; Joby, *The Dutch Language*, 48.

<sup>61</sup> Joby, „Dutch in Seventeenth-Century,” 188; Goodman, *Japan and the Dutch*, 39.



rosyjskiego Teiyū pobierał u Daikokuyi Kōdayū (1751–1828), który na polecenie carycy Katarzyny II (1729–1796, lata panowania 1762–1796) towarzyszył Adamowi Laksmanowi (1766–1806) w wyprawie do Japonii w 1793<sup>62</sup>. Na polecenie siogunatu Teiyū uczył się dalej języka u Wasilijego Gołownina (1776–1831), rosyjskiego żeglarza pojmanego przez Japończyków, podczas badań wód wokół Hokkaido i Kuryli. W 1820 roku Teiyū przełożył z rosyjskiego na japoński książkę o ospie prawdziwej – *Tonka hiketsu (O zapobieganiu ospie)*<sup>63</sup>, w której opisane było szczepienie metodą Edwarda Jennera (1749–1823), wykorzystującej nie wirusa ospy prawdziwej, jak w opracowanej w Chinach wariolizacji, ale wirusa krowianki<sup>64</sup>. Teiyū przetłumaczył też *Rogo bunpō kiban (Zasady rosyjskiej gramatyki)*<sup>65</sup>. Teiyū zajmował się również nauczaniem holenderskiego i stworzył wiele opracowań dotyczących tego języka<sup>66</sup>.

Stopniowo tłumaczeniem zaczęli zajmować się też nie tylko tłumacze-lekarze, ale i osoby, które pierwotnie praktykowały medycynę. Najbardziej znany lekarz okresu Edo, Sugita Genpaku (1733–1817), wraz ze swoimi uczniami – tłumaczem Maeno Ryōtaku<sup>67</sup> (1723–1803) i Nakagawą Jun’anem (1739–1786), samurajem, który nauczył się holenderskiego w Nagasaki – przełożył *Tabulae anatomicae* (jako *Katai shinsho*) Johanna Adama Kulmusa (pierwotnie wydaną przed rokiem 1722 w Gdańsku)<sup>68</sup>. Ryōtaku poza medycyną zajmował się również lingwistyką, m.in. napisał kilka tekstów o języku holenderskim i opracował pomocną przy tłumaczeniach metodę odczytu holenderskiego, która opierała się na tych samych zasadach, co używany od stuleci sposób odczytu tekstów chińskich. Zawodu tłumacza Ryōtaku uczył się u tłumaczy z Nagasaki i możliwe, że to od nich zaczerpnął tę metodę<sup>69</sup>.

<sup>62</sup> Ewa Pałasz-Rutkowska, „Japanese Castaways as Source of Information on «The Other» Cultures in Times of Japanese Isolation,” w: *Spain-India-Russia. Centres, Borderlands and Peripheries of Civilisations. Anniversary Book to Professor Jan Kieniewicz on His 80<sup>th</sup> Birthday*, red. Jan Stanisław Ciechanowski, Cristina Gonzáles Caizán (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2018), 549; Keene, *The Japanese discovery*, 49–85.

<sup>63</sup> Clements, *A Cultural History*, 157.

<sup>64</sup> Zob. Akitomo Matsuki, „Baba sadayoshi-yaku ‘tonkahiketsu’ shahon ichi roku-shu no shoshigakuteki kentō”, *Nihon ishigaku zasshi* 52, no. 4 (December 2006): 561–600.

<sup>65</sup> Clements, *A Cultural History*, 157.

<sup>66</sup> Henk De Groot, „The Study of the Dutch Language in Japan During its Period of National Isolation (ca. 1641–1868)” (Ph.D. thesis, University of Canterbury, 2005), 171–174.

<sup>67</sup> W tekście Tsutomu Sugimoto pojawia się jako Maeno Ranka.

<sup>68</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 81–82; Robert Liss, „Frontier Tales: Tokugawa Japan in Translation,” w: *The Brokered World Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820*, red. Simon Schaffer, Lissa Roberts, Kapil Raj, James Delbourgo (Sagamore Beach: Watson Publishing International LLC, 2009), 22.

<sup>69</sup> Tsutomu Sugimoto, „The Inception of Translation Culture in Japan,” *Meta*, 33 no. 1 (March 1988): 27–30, <https://doi.org/10.7202/004311ar>.

Medycyna nie była jedyną z nauk Zachodu, którą zajmowali się tłumacze, a zaczerpnięte od Holendrów nauki zwane były w Japonii *rangaku*. Szczególną ciekawość wobec *rangaku* przejawiał 8. siogun z rodu Tokugawów Yoshimune (1684–1751, lata panowania 1716–1745), co przyczyniło się nie tylko do ich rozpowszechnienia się w Japonii<sup>70</sup>, ale też do większej liczby tłumaczeń. Jako że jedną z ambicji sioguna było stworzenie jak najdokładniejszego kalendarza, zwiększyło się znacznie zainteresowanie astronomią, które nie ustało nawet po śmierci władcy. W 1744 Yoshimune wybudował obserwatorium astronomiczne Sakuma Tenmondai w dzielnicy Kanda w Edo. Przez następne kilkadziesiąt lat powstało w Japonii jeszcze wiele obserwatoriów astronomicznych<sup>71</sup>. Pod koniec XVIII wieku Motoki Ryoei (znany również jako Nidayu, Einoshin lub Ranko, 1735–1794) przybliżył Japończykom teorię heliocentryczną. Ryoei rozpoczął karierę tłumacza w roku 1748 i w ciągu 40 lat uzyskał rangę *otsūji*<sup>72</sup>. Do jego zadań należało tłumaczenie wszelkich ksiąg holenderskich dotyczących astronomii, geografii, nawigacji czy kalendarza. W 1772 roku przetłumaczył *Oranda chikyū setsu (Holenderski traktat o Ziemi)* – pierwszą książkę w Japonii wspominającą teorię kopernikańską, w której też po raz pierwszy zapisano nazwisko „Kopernik” za pomocą japońskiego sylabariusza *katakana*<sup>73</sup>. Mimo że przekłady i teksty autorstwa Ryoeia nie były wydane za jego życia, to ich manuskrypty znało wielu urzędników.

Na początku XIX wieku siogunat zaczął zatrudniać tłumaczy w obserwatorium astronomicznym w dzielnicy Asakusa w Edo. W roku 1808 do tłumaczenia dla obserwatorium został wezwany Baba Teiyū, wspomniany słynny tłumacz. Jeszcze w tym samym roku dołączył do niego na kilka miesięcy Motoki Shōei (znany również jako Shōzaemon lub Rantei, 1767–1822). Shōei pisał dużo o holenderskich okrętach wojennych. W trzy lata później utworzono przy obserwatorium Bansho Wage Goyō, czyli Rządowe Biuro Tłumaczeń Ksiąg Barbarzyńców. Teiyū nadzorował jego pracę, zajmował się tłumaczeniem i uczeniem holenderskiego pracowników obserwatorium<sup>74</sup>.

Yoshimune interesował się również geografią i starał dowiedzieć się jak najwięcej o obcych krajach, dlatego w grudniu 1716 roku tłumacze Imamura Hachi-zaemon (lata życia nieznane)<sup>75</sup> i Imamura Eisei (znany również jako Gen’emon lub Ichibei, 1671–1736)<sup>76</sup> przybyli wraz z kilkoma innymi osobami na Dejimą, aby uzyskać pomoc Holendrów przy dopasowywaniu ideogramów do nazw waż-

<sup>70</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 49; Joby *The Dutch Language*, 52.

<sup>71</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 90, 95–98, 107.

<sup>72</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 98.

<sup>73</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 98, 253.

<sup>74</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 119, 128–129.

<sup>75</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 55.

<sup>76</sup> Joby, *The Dutch Language*, 36.

niejszych miast Europy<sup>77</sup>. Eisei przybywał na Dejimą wielokrotnie i na polecenie sioguna pytał Holendrów o różnorakie rzeczy, m.in. o przyrządy do nawigacji, ale też na polecenie władcy kopiował obrazy statków znajdujących się w siedzibie holenderskiego *opperhoofda* (naczelnika faktorii Holenderskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej na Dejimie). Siogun starał się też zamówić statek podobny do holenderskich, ale niestety nie było nikogo na Dejimie, kto znalazłby się na ich budowaniu. *Opperhoofd* stwierdził, że zapewne taki statek trzeba będzie zamówić w samej Holandii, bo nawet w Batawii (obecnie Dżakarta) nie ma niezbędnych specjalistów. Po kilku dniach Eisei wrócił na Dejimą, prosząc o sporządzenie listy bander i flag, którą można by przesłać do Edo<sup>78</sup>.

Goodman opisuje wiele historii dotyczących ciekawości Yoshimune względem krajów Zachodu i tego, jak tłumacze pośredniczyli w jego rozmowach z cudzoziemcami<sup>79</sup>, zdarzało się, że nawet w dość prozaicznych sytuacjach. W roku 1727 Pieter Boockesteijn (1682–1743) został poproszony o przywiezienie do Edo swojego zegarka. Niestety podczas podróży zegarek zerwał się z łańcuszka i uległ uszkodzeniu. Za pośrednictwem tłumaczy siogun zapewnił Boockesteijna, że zegarek zostanie naprawiony, jednak następnego dnia tłumacz przyszedł do Holendra z pytaniem, ile ten chciałby otrzymać pieniędzy za zegarek. Boockesteijn powiedział, że nie jest w stanie zażądać od monarchy pieniędzy, tym bardziej za zniszczony zegarek. Po jakimś czasie tłumacz wrócił z kolejną wiadomością od sioguna: Yoshimune chciał pożyczyć zegarek, aby sprawdzić, czy nadworny zegarmistrz będzie umiał go naprawić. Holender przystał na tę propozycję<sup>80</sup>.

W 1723 roku Imamura Hachizaemon zapowiedział Holendrom, że siogun będzie chciał w kolejnym roku zamówić kuloodporne broje. Jeszcze w tym samym roku przysłano takie broje z Batawii, ale niestety okazało się, że kule są w stanie je przebić. Kuloodporne broje wraz z koleczugami udało się dostarczyć do Japonii dopiero w 1733 roku<sup>81</sup>. Również w 1723 roku Yoshimune zamówił europejskie konie, które dotarły na wyspy dwa lata później wraz z mistrzem jeździectwa Hansem Jürgenem Keijserem (Keyserlingiem) (1696–1736). Imamura Eisei został oficjalnym tłumaczem Keijsera i miał również za zadanie notować informacje o technikach jeździeckich i o leczeniu koni<sup>82</sup>. Powyższe przykłady pokazują, na jak wielu dziedzinach musieli znać się tłumacze.

---

<sup>77</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 55.

<sup>78</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 56.

<sup>79</sup> Zob. Goodman, *Japan and the Dutch*, 49–65.

<sup>80</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 54.

<sup>81</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 57.

<sup>82</sup> Goodman, *Japan and the Dutch*, 57–58.

## Otwieranie Japonii – tłumaczenie kryzysowe

Od początku XIX wieku ze względu na coraz częstsze incydenty międzynarodowe rząd wojskowy zaczął zdawać sobie sprawę z potencjalnego zagrożenia dla bezpieczeństwa kraju ze strony obcych mocarstw i jedną z odpowiedzi na to zagrożenie było zwiększenie zapotrzebowania na tłumaczenia. Rebekah Clements nazywa to zjawisko „tłumaczeniem kryzysowym późnego okresu Tokugawa” (*late Tokugawa crisis translation*)<sup>83</sup>; z powodu nagle zmieniającej się sytuacji tłumacze musieli szybko uczyć się nowych języków i zajmować się przekładem z tych języków w różnorodnych dziedzinach.

Pierwsi u wybrzeży Japonii w XIX wieku pojawili się Rosjanie, a niedługo potem Anglicy. W roku 1808 fregata Phaeton należąca do brytyjskiej Royal Navy wpłynęła pod holenderską banderą na wody zatoki Nagasaki. Zbyt powolna reakcja Japończyków i znajdujących się w tym czasie na Dejimie Holendrów była punktem zwrotnym w polityce siogunatu wobec cudzoziemców. Tłumacze z Nagasaki stanęli przed wyzwaniem nauczenia się języków innych niż holenderski, m.in. angielskiego, niemieckiego, rosyjskiego i francuskiego<sup>84</sup>, tym bardziej że incydenty z obcymi statkami zdarzały się coraz częściej. Rząd wojskowy wciąż korzystał głównie z usług tłumaczy z Nagasaki i od drugiej dekady XIX wieku ściągał wielu z nich do Edo<sup>85</sup>. Wielu również rekrutowano spośród tłumaczy przy obserwatorium astronomicznym<sup>86</sup>.

Po tym, jak dzięki kontaktom z Republiką Batawską i rosyjskimi żeglarzami rząd wojskowy zdał sobie sprawę z istotnej roli języka francuskiego w kontaktach międzynarodowych, część tłumaczy z Nagasaki otrzymała rozkaz nauczenia się tego języka. Tłumaczem z języka francuskiego został m.in. Motoki Masahide (1767–1822), który uczył się francuskiego i angielskiego od Holendrów w faktorii<sup>87</sup>. Kilka miesięcy po nakazie nauki francuskiego, bezpośrednio w związku z incydemem z 1808 roku i incydentami ze statkami rosyjskimi, siogunat rozkazał niektórym z tłumaczy holenderskich z Nagasaki naukę angielskiego i rosyjskiego. Jednym z tłumaczy zajmujących się tymi dwoma językami był Baba Teiyū, który w 1818 roku został wysłany do rokowań z załogą brytyjskiego statku *The Brothers*. Na kilka lat przed tym incydemem Motoki Shōei, którego również oddelegowano do nauki języka angielskiego, napisał leksykon *Angeria kōgaku shōsen* (*Wstęp do nauki języka angielskiego*) często również nazywany *Angeria kokugo wage* (*Język angielski w tłumaczeniu na japoński*)<sup>88</sup>. W późniejszych latach tworzył

<sup>83</sup> Clements, *A Cultural History*, 177.

<sup>84</sup> Joby, *The Dutch Language*, 182–183; Clements, *A Cultural History*, 178.

<sup>85</sup> Clements, *A Cultural History*, 177.

<sup>86</sup> Clements, *A Cultural History*, 178.

<sup>87</sup> Clements, *A Cultural History*, 179.

<sup>88</sup> Joby, *The Dutch language*, 196.

również wiele innych pomocy do nauki angielskiego<sup>89</sup>. Nauczycielem Shōeia i innych tłumaczy był Jan Cock Blomhoff (1779–1853), który odbył służbę wojskową w Anglii. Przebywał on na Dejimie w latach 1809–1813, a później jako *opperhoofd* w latach 1817–1823<sup>90</sup>.

Stacjonujący na Dejimie lekarze i chirurdzy często byli Niemcami, chociaż będąc w Japonii, rzadko porozumiewali się w swoim ojczystym języku<sup>91</sup>. Jeden z nich, Engelbert Kaempfer (1651–1716, lata pobytu w Japonii 1690–1692), jako jeden z nielicznych cudzoziemców w tamtym okresie uczył się japońskiego bez konsekwencji ze strony władz<sup>92</sup>. Ponadto był autorem wielu tekstów dotyczących języka japońskiego<sup>93</sup>. W okresie tłumaczeń kryzysowych z końca XIX wieku tłumacze początkowo sami uczyli się niemieckiego, a siogunat z czasem zamówił u Holendrów niemieckie słowniki i zaczął zlecać tłumaczenia z niemieckiego<sup>94</sup>, które Japończycy najpierw tłumaczyli z pomocą Holendrów na Dejimie<sup>95</sup>.

Wysiłki rządu w zakresie tłumaczeń można jednak uznać za sporadyczne, porównując je z aktywnością niektórych księstw feudalnych (*hanów*) w tym zakresie. Na przykład położony na zachodnim krańcu wyspy Honsiu *han* Chōshū (obecnie prefektura Yamaguchi) od lat 40. XIX wieku powołał wiele instytucji zajmujących się tłumaczeniem, które istniały jeszcze długo po otwarciu Japonii. Dzięki pracy swoich tłumaczy księstwo to bardzo szybko przyjmowało zachodnie techniki wojskowe, co miało bezpośredni wpływ na przebieg Restauracji Meiji w 1868 roku. Sprzymierzony z Chōshū *han* Satsuma położony na wyspie Kiusiu, bardzo rozwinął korpus tłumaczy<sup>96</sup>. Podobnie na kryzys późnego okresu Edo zareagowało księstwo Hizen (obecnie prefektura Nagasaki i Saga), które również zlecało wiele tłumaczeń tekstów szczególnie tych dotyczących zachodniej wojskowości i medycyny<sup>97</sup>.

Po tym, jak w połowie XIX wieku Japonia została zmuszona do ponownego otwarcia przez amerykańską delegację komodora Matthew C. Perry’ego (1794–1858), angielski zaczął w Japonii odgrywać kluczową rolę jako język obcy. Siogunat jednak działał dość opieszale<sup>98</sup> i dopiero w połowie lat 50. XIX wieku stworzył

<sup>89</sup> Joby, *The Dutch language*, 197.

<sup>90</sup> Clements, *A Cultural History*, 179.

<sup>91</sup> Joby, *The Dutch Language*, 181.

<sup>92</sup> Joby, *The Dutch Language*, 152.

<sup>93</sup> Zob.: Izabela Raczyńska, „Engelbert Kaempfer – niemiecki lekarz i jego studia nad Japonią,” w: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, red. Ewa Pałasz-Rutkowska (Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017), 156–184.

<sup>94</sup> Joby, *The Dutch Language*, 182.

<sup>95</sup> Clements, *A Cultural History*, 179.

<sup>96</sup> Clements, *A Cultural History*, 199.

<sup>97</sup> Clements, *A Cultural History*, 194; zob.: Clements, *A Cultural History*, 193–200.

<sup>98</sup> Clements, *A Cultural History*, 193.

Bansho Shirabesho, czyli Instytut Badań Tekstów Barbarzyńskich<sup>99</sup>. W odpowiedzi na zainteresowanie Japończyków krajami Zachodu pod auspicjami rządu Bansho Shirabesho tłumaczyło i publikowało zachodnie gazety, co było dużą zmianą w polityce siogunatu wobec tekstów zachodnich. Dostęp do tekstów z Europy i Ameryki oraz ich przekładów przestał być przez rząd Tokugawów reglamentowany, a tłumacze nie byli już jedynie państwowymi urzędnikami<sup>100</sup>. Nie ma też wątpliwości, że mieli oni duży wpływ na historię i kulturę okresu Meiji (1868–1912), jako że zapotrzebowanie na tłumaczenia w szybko modernizującym się kraju było ogromne, a przekłady odegrały rolę w tworzeniu nowoczesnego państwa japońskiego.

## Zakończenie

Tłumacze, którzy zajmowali się przekładem tekstów z języków zachodnich na język japoński, odegrali bardzo ważną rolę w czasach izolacji Japonii i mimo bardzo ograniczonego dostępu do obcojęzycznych źródeł wielu z nich udało się nie tylko nauczyć obcego języka, ale też wyspecjalizować się w różnych dziedzinach. Ich zaangażowanie i dostosowanie do nowej sytuacji (wielu z nich na początku okresu izolacji i pod jego koniec musiało nauczyć się nowych języków i wyspecjalizować się w nowych obszarach) było na pewno jednym z czynników, które umożliwiły Japonii szybką modernizację w XIX wieku.

## Bibliografia

- Clements, Rebekah. *A Cultural History of Translation in Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Clulow, Adam. „Commemorating Failure: The Four Hundredth Anniversary of England’s Trading Outpost in Japan.” *Monumenta Nipponica*, 68, no. 2 (November 2013): 207–231. <https://doi.org/10.1353/mni.2013.0036>
- De Groot, Henk. *The Study of the Dutch Language in Japan During its Period of National Isolation (ca. 1641–1868)*. Ph.D. thesis, University of Canterbury, 2005.
- Goodman, Grant K. *Japan and the Dutch 1600–1853*. London and New York: Routledge Curzon, 2000.
- Greń, Jędrzej. „Wyprawa czterech młodzieńców – Alessandro Valignano i pierwsza japońska misja do Europy (1582–1590).” W: *Japończycy w świecie (do XX wieku)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 111–129. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2016.

---

<sup>99</sup> Pałasz-Rutkowska, „Cudzoziemcy z Zachodu,” 49.

<sup>100</sup> Clements, *A Cultural History*, 206.

- Greń, Jędrzej. „Do nieznanych przyjaciół i rodaków – list Williama Adamsa z Japonii (1611 rok).” W: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 135–155. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017.
- Harada, Hiroji. „Oranda tsūji no shokkai to sono henshen ni tsuite” [Tłumacze z holenderskiego: system rang i jego przemiany]. *Jōhō Media kenkyū* 2 no. 1 (2003): 45–55. <https://doi.org/10.11304/jims.2.45>.
- Hesselink, Reinier H.. *Prisoners from Nambu: Reality and Make-Believe in 17th-Century Japanese Diplomacy*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2002.
- Jermakowa, Ludmiła. „«List krasnoj bumagi pod steklom...» Episkop Macejewskij, psalmy Dawida i japonskaja kalligrafia XVI w.” *Kazus. Indywidualnoje i unikalnoje w istorii – 2004* 5 (2005): 179–207.
- Joby, Christopher. „Dutch in Seventeenth-Century Japan: A Social History,” *Dutch Crossing* 42, no. 2 (July 2018): 175–196. <https://doi.org/10.1080/03096564.2017.1279449>.
- Joby, Christopher. *The Dutch Language in Japan (1600–1900): A Cultural and Sociolinguistic Study of Dutch as a Contact Language in Tokugawa and Meiji Japan*. Leiden and Boston: Brill, 2021.
- Keene, Donald. *The Japanese Discovery of Europe, 1720–1830*. Stanford: Stanford University Press, 1969.
- Liss, Robert. „Frontier Tales: Tokugawa Japan in Translation.” W: *The Brokered World Go-Betweens and Global Intelligence, 1770–1820*, redakcja Simon Schaffer, Lissa Roberts, Kapil Raj, James Delbourgo, 1–47. Sagamore Beach: Watson Publishing International LLC, 2009.
- Matsuki, Akitomo. „Baba sadayoshi-yaku ‘tonka hiketsu’ shahon ichi roku-shu no shoshigakuteki kentō” [Studium bibliograficzne szesnastu zachowanych rękopisów „Tonka Hiketsu” w tłumaczeniu Sadayoshiego baby]. *Nihon ishigaku zasshi* 52, no. 4 (December 2006): 561–600.
- Nademitsu, Yoko. „Oranda tsūji no rekishi-teki kōken to mājinaru-sei ni tsuite: ibunka komyunikēshon no chūkai hitotoshite no ichidzuke o chūshin to shite” [Tłumacze z holenderskiego na japoński w okresie Edo: znaczenie historyczne i marginalność jako mediatorów kulturowych]. *Nihon komyunikēshon kenkyū* 35, (2007): 77–91.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa. „Cudzoziemcy z Zachodu w Japonii (połowa XVI–XX wiek).” W: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 13–66. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa. „Japanese Castaways as Source of Information on «The Other» Cultures in Times of Japanese Isolation.” W: *Spain-India-Russia. Centres, Borderlands and Peripheries of Civilisations. Anniversary Book to Professor Jan Kieniewicz on His 80<sup>th</sup> Birthday*, redakcja Jan Stanisław Ciechanowski, Cristina Gonzáles Caizán, 547–554. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa, 2018.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa. „Japońskie reakcje na spotkania z Europą.” W: *Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce*, 21–79. Warszawa: Wydawnictwo Trio, 2005.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa. „Japońskie spotkania z Europą, lata 1543–1945.” W: *Cywilizacja europejska. Eseje i szkice z dziejów cywilizacji i dyplomacji*, edited by Maciej Koźmiński, 465–495. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii PAN, 2010.

- Pałasz-Rutkowska, Ewa. „Od Korei i Chin po Europę i Amerykę. Polityka zagraniczna i podróże zamorskie Japończyków.” W: *Japończycy w świecie (do XX wieku)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 26–80. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2016.
- Pałasz-Rutkowska, Ewa, Romer, Andrzej T. *Historia stosunków polsko-japońskich 1904–1945*. Warszawa: Wydawnictwo Trio, 2009
- Raczyńska, Izabela. „Engelbert Kaempfer – niemiecki lekarz i jego studia nad Japonią.” W: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 156–187. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017.
- Sugimoto, Tsutomu. „The Inception of Translation Culture in Japan,” *Meta*, 33 no. 1 (March 1988): 25–31. <https://doi.org/10.7202/004311ar>.
- Sato-Rossberg, Nana, Wakabayashi, Judy. „Introduction.” w: *Translation and Translation Studies in the Japanese Context*, edited by Nana Sato-Rossberg and Judy Wakabayashi, 1–10. London: Bloomsbury, 2014.
- Szubert, Mikołaj. „Kontakty misjonarzy jezuickich z panami feudalnymi Japonii (XVI i XVII wiek).” W: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 94–134. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017.
- Zalewski, Przemysław. „Wpływ broni palnej na sposób prowadzenia walki lądowej w Japonii (druga połowa XVI wieku).” W: *Cudzoziemcy w Japonii (XVI–XX wiek)*, redakcja Ewa Pałasz-Rutkowska, 67–93. Warszawa: Wydawnictwo Japonica, 2017.

## Biogram

Agata Balińska jest absolwentką pięcioletnich studiów magisterskich w Instytucie Lingwistyki Stosowanej na Wydziale Lingwistyki Stosowanej UW (język angielski i rosyjski) oraz studiów licencjackich w Katedrze Japonistyki na Wydziale Orientalistycznym UW. Jej zainteresowania naukowe obejmują m.in. zagadnienia dotyczące translatoryki, dydaktyki przekładu, historii przekładu, neurolingwistyki i biologii języka, komunikacji międzykulturowej oraz japonistyki. Od 2016 prowadzi w Instytucie Lingwistyki Stosowanej UW zajęcia z praktycznej nauki przekładu. Jest również aktywną zawodowo tłumaczką. Od 2008 jest członkinią Warszawskiego Stowarzyszenia Drogi Herbaty, Sunshinkai Takōkai. Obecnie pod kierunkiem prof. zw. dr hab. Małgorzaty Tryuk przygotowuje rozprawę doktorską dotyczącą dydaktyki przekładu.



Justyna Hołubowicz  
Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland

## **Dōgen’s manual of *zen* meditation and current research perspective on the application of its contents**

Keywords: Buddhism, Zen, Dōgen, Zazen meditation

### **Introduction**

Eihei Dōgen (1200–1253) was a prominent Buddhist figure who established the Sōtō Zen School (*sōtōshū*) in Japan, one of the three most important schools of Zen Buddhism at the time.

The article explores *zazen* meditation concepts in Dōgen’s *Fukan zazengi* manual (Universal Recommendation for sitting meditation, 1227)<sup>1</sup> and reviews current research on their application. To provide the necessary background, the first part of the article briefly summarizes Dōgen’s career path and literary activity. It also provides information on the aforementioned meditation manual and the inspiration behind it, the *T’so-chañ-I* manual (Principles of *zazen*, written by Ch’ang-lu Tsung-tse in 1103). Dōgen studied it during his pilgrimage to Southern Song (Nánsòng, 1127–1279), a part of medieval China<sup>3</sup> under the Song Dynasty (Sòng cháo, 960–1279)<sup>2</sup>.

The article’s second part discusses *zazen* meditation concepts. Among them are both the concepts of “not applying intentionality”, describing a type of mental presence referred to as “non-thinking”, as well as “enlightenment”<sup>3</sup>. The remainder

---

<sup>1</sup> In Poland, the analysed text of the manual has been translated and commented on extensively by Maciej Kanert. See: Dōgen Zenji, *Fukan zazengi – nissō denpōshamon Dōgen sen. Zasady uprawiania zalecanej wszystkim siedzącej medytacji ułożone przez Przekazującego Prawo pielgrzymy do [cesarstwa] Song mnicha Dōgena* (Kraków: Wydawnictwo A, 2003), 6, 29–31.

<sup>2</sup> See: Carl Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals of Zen Meditation* (Berkeley: University of California Press, 1988), 15.

<sup>3</sup> William M. Bodiford, *Sōtō Zen in Medieval Japan. Kuroda Studies in East Asian Buddhism vol. 8* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1st ed., 2008), 23.

<sup>3</sup> Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals*, 118, 138, 146, 185.

of the article reviews the current research perspective on the application of these concepts. A conceptualization by George Leone suggested that the application frustrates the Ego and regresses it to a more primitive state<sup>4</sup>. Reports from experienced meditators in a phenomenological study have indicated lasting trait changes due to meditative experience such as the ability to return to the bright and present state even in the most stressful and difficult everyday conditions<sup>5</sup>. Adding to that, analyses of experiment results have indicated an increase in affective empathy levels in both senior citizens exhibiting low levels of it and in students of social work having gone through a combination of a communication course and meditation practice<sup>6</sup>.

## Part 1. Eihei Dōgen – career path, literary activity and meditation manual

### 1.1. Career path

Eihei Dōgen was likely born into a noble family as an illegitimate child of a high-ranking Councillor of State (*ashō*) Minamoto Michitomo (Minamoto-no Michitomo, 1171–1227)<sup>7</sup>. He started his Buddhist training at the age of thirteen. In 1223, he attained his awakening during his pilgrimage with Myōzen (Ryōnen Myōzen, 1184–1225) to Southern Song<sup>8</sup>. He returned to his native Japanese soil in April 1227. This is the date traditionally considered the beginning of Sōtō Zen in Japan<sup>9</sup>.

Soon after his return he transformed an old Gokurakuji temple (Temple of Amitabha's Pure Land<sup>10</sup>) into a Zen monastery and renamed it *Kannon-dori Kōshōhōrin-ji* (the first part of the name referred to *Avalokiteśvara*<sup>11</sup>, a bodhisattva

---

<sup>4</sup> George Leone, "Zen Meditation: A Psychoanalytic Conceptualization," *The Journal of Transpersonal Psychology* 27, no. 1 (1995): 87–94.

<sup>5</sup> Anette Kjellgren and Susanne Taylor, "Mapping Zazen Meditation as a Developmental Process: Exploring the Experiences of Experienced and Inexperienced Meditators," *The Journal of Transpersonal Psychology* 40, no. 2 (2008): 243.

<sup>6</sup> See: Jane Ann Newman, "Affective empathy training with senior citizens using Zazen (Zen) meditation" (PhD diss., University of Arizona, 1993), 113; Thomas Keefe, "The Development of Empathic Skill: A Study," *Journal of Education for Social Work* 15, no. 2 (1997): 31–32; Terry V. Lesh, "Zen meditation and the development of empathy in counselors," *Journal of Humanistic Psychology* 10, no.1 (1970): 41–42.

<sup>7</sup> Bodiford, *Sōtō Zen*, 22–36.

<sup>8</sup> Bodiford, *Sōtō Zen*, 23.

<sup>9</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 15.

<sup>10</sup> Buddha Amithaba. The great saviour Buddha, reigned in the Western Paradise, called *Sukhavati* (the Pure Land). The name of the temple is a common name for Buddhist temples associated with pure land devotion.

<sup>11</sup> In its second part the name evokes "both *Pao-lin ssu*, a monastery of *Hui-neng* (638–713), who was the famous Sixth Patriarch of Ch'an, and *Hsing-sheng ssu*, the first of the five official Ch'an

who embodies the compassion of all Buddhas; the name of the monastery has been commonly abbreviated to Kōshō-ji<sup>12</sup>. It was to become the only fully independent Zen institution in the country<sup>13</sup>. At this time he also attended a traditional three-month Buddhist summer meditation retreat called *ango*. On the last day of this retreat, on August 21<sup>st</sup> 1233, he finished creating his meditation manual, the *Fukan zazengi*, to introduce the new tradition in Japan<sup>14</sup>.

In 1242, 9 years later, Dōgen, the abbot of a monastery, had a sizeable group of Zen monks under him and his loyal disciple and future heir Koun Ejō (1198–1280) was the head monk. Dōgen was also being invited to the Rokuhara district of the capital to give lectures at the residence of his lay supporter, the influential shogunate (*bakufu*) figure Hatano Yoshishige.

Following his success, Dōgen came under a lot of political pressure from Tendai<sup>15</sup> (*Tendai-shū*) headquarters at Mt Hiei (*Hiei-zan*). The political conflict had its climax in 1242–43 when he felt compelled to compose a written defense of his Buddhism.

In 1243, Dōgen suddenly abandoned the capital and Kōshōji and moved to the province of Echizen (*Echizen-no-kuni*) by the Sea of Japan<sup>16</sup>. The traditional, sectarian explanation for this move has been that it was motivated by his longing, based on heeding an admonition from his mentor, to escape the corruption and turmoil of the capital. The decision to abandon the monastery might have also been the result of Dōgen being persecuted because of his political connections. There is also some speculation whether he decided to seek a stronger political alliance by moving closer to Hakusan, where a branch of Tendai better disposed towards his teachings had its headquarters<sup>17</sup>. It is hard to pin down the precise reason<sup>18</sup>, however the most compelling is that he had to leave because Tendai monks threatened him and incinerated Kōshōji<sup>19</sup>. Either way, in 1244, he set out to build in Echizen what was to become the famous Eihei-ji, and developed his community further in the halls of that monastery.

---

monasteries in Song. Clearly, [Dōgen] had high aspirations for the place". See: Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 32.

<sup>12</sup> Dōgen Zenji, *Moon In a Dewdrop: Writings of Zen Master Dogen*, trans. Robert Aitken *et al.*, ed. Kazuaki Tanahashi (San Francisco: North Point Press, 1985), 7.

<sup>13</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 42.

<sup>14</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 33.

<sup>15</sup> Tendai, a dominant Buddhist school in Japan at the time, was established by a monk named Saichō Saichō (767–822).

<sup>16</sup> Heinrich Dumoulin, *Zen Buddhism: A History. Volume 2: Japan* (Bloomington: World Wisdom Books, 2005), 62.

<sup>17</sup> Steven Heine, "The Dōgen Canon. Dōgen's Pre-Shobogenzo Writings and the Question of Change in His Later Works," *Japanese Journal of Religious Studies* 24, no. 1–2 (1997): 65–67.

<sup>18</sup> Bodiford, *Sōtō Zen*, 23–29, 44.

<sup>19</sup> Steven Heine, *Dogen: Japan's Original Zen Teacher* (Boulder, Colorado: Shambhala Publications, 2021), 130.

## 1.2. Literary activity

There are several distinct periods of Dōgen's literary activity which closely mimic the development of his career<sup>20</sup>. At first, as he was only beginning his ministry, he tried both establishing himself as a teacher and introducing the new religion to the Japanese Buddhist community. His work during this period, e.g. the *Tenpuku* version of the *Fukan zazengi*, leaves the impression of being written by a pamphleteer and preacher. Once he became established, his writing changed its tone to one more grounded in monastic life and historical tradition. In 1235, he began composing what was to become his vernacular, the *Shōbō genzō* collection (*Treasury of the True Dharma Eye*). In 1236, now the abbot of *Kōshō-ji*, he needed his writing to help with regulating his growing community. This required exploring the topics of monastic ritual and routine. Beginning in 1240, he entered his most productive period. Between the years 1240–1243 he wrote the bulk of his *Shōbō Genzō* essays and the written defense of his Buddhism. Finally, as the construction of *Eihei-ji* was underway, he produced early versions of what would then become the first Japanese Zen monastic code, now known as the *Eihei Code* (*Eihei shingi*).

## 1.3. The *Fukan zazengi* manual

Several Zen meditation manuals were available at the time in Japan, such as the *Zazen shidai* attributed to monk Myōe Kōben (1173–1232)<sup>21</sup>. Nonetheless, as has already been mentioned in the introduction, Dōgen based *Fukan zazengi* on the *T'so-chan-I* by Tsung-tse (Ch'ang-lu Tsung-tse, d.1107) which he studied during his pilgrimage to Southern Song. The *Fukan zazengi* itself changed as Dōgen's practice grew and the circumstances of his career changed, and we can identify several versions at present. The *Tenpuku* version, dating back to 1233, is currently considered the oldest.

Dōgen's Buddhist religious scripture is considered to be a literary achievement of the Kamakura period (*Kamakura-jidai*, 1192–1333). Religious scripture together with Buddhist tales were important literary trends along with historical literature *rekishi monogatari*<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 42–47.

<sup>21</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 73.

<sup>22</sup> Mikołaj Melanowicz, *Historia literatury japońskiej* (Warszawa: PWN, 2012), 123–163.

## Part 2: The contents of the manual and current research perspective on their application

### 2.1. Instructions and concepts in the manual

The previous part of this article introduced the author of the meditation manual *Fukan zazengi*, and provided some context for the manual's existence. Having established this foundation, the remaining sections of this article will elaborate on the contents of the manual, and later focus on the current research perspective on their application.

In anticipation of this, it is first necessary to acknowledge that interpreting the works of Master Dōgen is no easy feat. His texts have been the subject of scholarly debate and interpretation for a long time, and many theories have already been put forward. In light of this, the interpretation proposed in the sections found below (2.1.1.–2.1.4.) should be construed as but one possible way of unfolding the meaning behind the concepts found in the *Fukan zazengi*, and read with appropriate discretion.

Adding to that, a second disclaimer needs to be made about the nature of the aforementioned interpretation. Its original purpose was to connect the Sōtō Zen tradition with its current practical application in therapy rooms and hospitals. It is being employed there to alleviate a variety of mental and physical conditions, including anxiety, depression and prevent a relapse in drug addiction. Such application benefits tremendously from the mindfulness aspect of the Sōtō Zen practice. Consequently, the focal point of the interpretation has become perforce the mindfulness aspect. Thus, to the more consummate student of the Buddhist tradition, the interpretation will share some commonality with Hīnayāna's<sup>23</sup> *sati* meditation (mindfulness meditation). Regardless, in creating the text, the focus has been put on *zazen*, and thusly, all the reference materials in citations related to Buddhism, psychology, and medical care refer to *zazen* specifically, barring references used for didactic purposes.

Moreover, one might say that it is the unique characteristics of the Sōtō Zen practice that have contributed greatly to the aforesaid application. Dōgen, feeling the sole inheritor of the *Bodhidharma* path, built the Sōtō school single-mindedly on a unique bedrock<sup>24</sup>. His single point of focus was the posture that represented the Buddha found sitting cross-legged under the Bodhi tree, an expression

---

<sup>23</sup> Hīnayāna, meaning “small vehicle” in Sanskrit, was used in the past to denote the earliest system of Buddhist doctrine. It was often used in contrast with Mahāyāna, the “great vehicle”. An international Buddhist organization, The World Fellowship of Buddhists (WFB) has declared that the term Hīnayāna should not be used when referring to any form of Buddhism existing today. Modern Buddhist scholarship instead uses the term Nikaya Buddhism to refer to early Buddhist schools.

<sup>24</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 130.

of enlightenment and liberation established centuries before. Karl Gustav Jung (1875–1961), a Swiss psychiatrist and psychoanalyst, noticed the significance of this doctrinal line of thought when he said “You notice that the meditation is not on the spirit of the Buddha, but on the body of the Buddha; the highest truth grows from the deepest roots of the body and not from the spirit.”

In its current application, the said focus on the physical sensations, through the *hankafuza* posture (the half-lotus) preferred in *zazen*, helps stabilize one’s mindset, thus lessening anxiety. The relationship between meditative posture and mental stability is in the form of a feedback-loop, wherein the more stable the mindset is, the more stable the center of gravity becomes, and in turn, the more stable the center of gravity is, the more stable the mindset becomes. This insight comes from Ikegami Ryutaro’s research on several meditative postures at Komazawa University, where the *hankafuza* was determined as the most stable posture, allowing for more control of the body and a more stable mindset<sup>25</sup>.

Notwithstanding the foregoing psychotherapeutic focus, the author agrees with the statement made by Roger Thomson, both an experienced therapist and meditator<sup>26</sup>, as he explains that it would be a misstep to see *zazen* solely through the light of its therapeutic application:

“*Zazen* is nothing like a technique and Buddhist beliefs are not a theory of personality. They are an essentially spiritual reality, embedded in millennia of teaching and tradition. For the Zen-practicing psychotherapist, reducing *zazen* to a therapeutic technique [...] would lead to a gross misunderstanding of the subject.”<sup>27</sup>

Having remarked upon all of the above, the following paragraphs shall focus on the aforesaid interpretation.

---

<sup>25</sup> Ikegami Ryutaro, “Psychological studies of Zen posture,” in *Psychological studies in Zen* 1, ed. Akishige Y. (Komazawa University, 1977), 105–133.

<sup>26</sup> Roger F. Thomson is a Clinical Instructor at the Department of Psychiatry and Behavioral Sciences at Feinberg School of Medicine of Northwestern University. He received his Ph.D. from Northwestern University in 1985. He has a clinical practice focusing on Acceptance and Commitment Therapy (ACT) in Chicago, and specializes in using mindfulness-based therapies. From the nature of his practice, as well as the text of his article, one can surmise Dr. Thomson is a practicing meditator of some experience.

<sup>27</sup> Roger F. Thomson, “Zazen and Psychotherapeutic Presence,” *American Journal of Psychotherapy* 54, no. 4 (2000): 532.

2.1.1. “For *zazen*, a quiet room is suitable. Eat and drink moderately. Cast aside all involvements and cease all affairs.”<sup>28</sup>

Short of these couple of indistinct lines quoted above, it appears Dōgen left little in terms of instructions on how to maintain meditative ‘cleanliness’ outside of the practice. His meditation instructions concern two things: first – the body, then – the breath, with the second to a lesser extent. Accordingly, one is to take a seat on a cushion that is placed on a mat. The torso is to be above the knee level. The robes are to be loosened, lips are to be closed and the eyes opened<sup>29</sup>. According to Carl Bielefeldt’s<sup>30</sup> *Dōgen’s Manuals of Zen Meditation* (1988) “the practitioner assumes [the traditional posture of tranquility, the] mudra of the *dharma-dhatu* (*hokkai jōin*): the hands resting open on the lap, drawn back against the abdomen, left on top of right, with palms upturned and thumb tips touching”<sup>31</sup>. When the position is assumed then one should regulate the breath. This is when, to recount the words of the researchers Antti Saari and Jani Pulkki<sup>32</sup>, “As one learns to focus on the breath through exercise, one can in turn learn to see one’s affinity with one’s bodily existence and the world in a new way.”<sup>33</sup>.

2.1.2. “Have no designs on becoming a Buddha. *Zazen* has nothing whatever to do with sitting or lying down.”<sup>34</sup>

One might interpret the verse above as a command to relinquish any desires or plans when meditating. That is because applying intentionality has the exact opposite result to the one intended. The more intentional effort one applies to meditation, the less present one becomes. This paradox ultimately takes the practitioner completely out of focus on the current moment.

When reading an article by Mark Manson<sup>35</sup> with the above assumption in mind, one would notice that a similar correlation exists in elements of US Navy SEAL

---

<sup>28</sup> Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals*, 118.

<sup>29</sup> Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals*, 112.

<sup>30</sup> Carl Bielefeldt is emeritus professor of Oriental Philosophies, Religions, and Ethics at Stanford. He specializes in East Asian Buddhism, with particular emphasis on the intellectual history of the Zen tradition. Founder and former co-Director of Ho Center for Buddhist Studies at Stanford.

<sup>31</sup> Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals*, 122.

<sup>32</sup> Both Antti Saari and Jani Pulkki, either of whom hold the positions of assistant professorship, have written a number of articles on Buddhist contemplative practices, discussing their ethical and philosophical aspects as well as their educational applications.

<sup>33</sup> Antti Saari and Jani Pulkki, “ ‘Just a Swinging Door’ – Examining the Egocentric Misconception of Meditation,” *Paideusis* 20, no. 2 (2012): 21.

<sup>34</sup> Bielefeldt, *Dōgen’s Manuals*, 118.

<sup>35</sup> Mark Mason is a graduate of Boston University, and an accomplished author respected for his blunt style.

training<sup>36</sup>, as described by a former marine, Clint Emerson<sup>37</sup>. To reference the former's remarks for didactic purposes, the above negative correlation exists because when we consciously try to create a state of consciousness in the mind, the desire for that state creates a different and opposite state<sup>38</sup>. Therefore, to overcome this paradox, it is necessary to teach your mind to stop pursuing its desired end goal, i.e. to achieve what it desires by giving up what it desires. To better understand the paradoxical nature one might interpret this as in the following statement: when one gives up achieving the desired meditative state (requires relinquishing control), applies less intentional effort to the meditative practice (takes patience, and a shift in perspective), then one will have better chances of succeeding in being mindful and present.

2.1.3. “For *zazen* (...) do not think good or bad. Do not administer pros and cons. Cease all the movements of the conscious mind, the gauging of all thoughts and views. (...) If you let go of the six senses, you see and turn the whole path (*kenten zendō*); if you do not produce a single thought, you sit and cut off the ten directions (*zadan jippō*)”<sup>39</sup>.

In the opinion of Roger Thomson<sup>40</sup>, in *zazen* normal activities of the mind, which include judging listed in the *Fukan zazengi* quote above, are understood as complications that obscure the here and now<sup>41</sup>. Uchiyama Kōshō (1912–1998), a Sōtō priest, further remarks in his book *Opening the hand of thought: Approach to Zen* (1993) on the possible negative complications when he writes, “If our minds are not clear, then the eyes with which we see the world and our views of life become dark.”<sup>42</sup>, thereby echoing the famous quote from the Book of Proverbs “as [a man] thinketh in his heart, so is he”<sup>43</sup>.

In keeping with the above, in his instructions, as they are interpreted by Carl Bielefeldt, Dōgen insists upon suspending thinking, and instead, “identifies the

<sup>36</sup> Clint Emerson, *100 Deadly Skills: The SEAL Operative's Guide to Eluding Pursuers, Evading Capture, and Surviving Any Dangerous Situation* (New York: Simon & Shuster, 2015), 214–216.

<sup>37</sup> Clint Emerson enlisted in the Navy in 1994, serving as a SEAL operator at SEAL Team Three, the National Security Agency, and SEAL Team Six, before retiring in 2015.

<sup>38</sup> Mark Manson, “Why the best things in life are all backwards,” accessed September 12, 2018.

<sup>39</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 118, 146.

<sup>40</sup> See: footnote 29.

<sup>41</sup> Thomson, “Zazen and Psychotherapeutic,” 533.

<sup>42</sup> Uchiyama Kōshō, *Opening the hand of thought: Approach to Zen*, trans. Shōhaku Okumura and Tom Wright (New York: Penguin Books, 1993), 52–60.

<sup>43</sup> Prv 23:7 (KJV).



‘right thought’ of the non-deluded mind with non-thinking”<sup>44</sup> (*munen*)<sup>45</sup>. One might say that this ambiguity, ‘non-thinking’, was at once the description of the program and the nature of the mind – to watch thoughts without attachments. What is more important in *zazen* than being concerned with thoughts is something far more body-focused. The practitioner, after minimizing all sensory input, is to use this “non-thinking” to take the pressure off the mind, simply observe his body and hid mind, notice how one influences the other, any qualities that may arise, but not to attach oneself to them. If he becomes aware of any influence of these qualities on his behavior and choices, he is to let go of such influence. In actuality, to reiterate the views of Abe Masao<sup>46</sup>, a Japanese Buddhist philosopher and religious studies scholar, for Dōgen, to have the body and mind “slough off” (*shinjin datsuraku*) such influence was essential to connect with one’s true nature, i.e. one’s Buddhahood<sup>47</sup>.

2.1.4. “*Zazen* is not the practice of *dhyana*: it is the dharma gate of great ease and joy; it is undefiled practice and verification. (...) Advancement [to enlightenment] is just an everyday affair”<sup>48</sup>

In the above passages, if one follows the line of thought by Carl Bielefeldt, physical and mental “ease and joy” are replaced by the everyday ease and joy of *nirvana*<sup>49</sup> accessed through Buddhahood.

The following metaphor, put in the language of Kopcewicz and Lewak’s *Fizjologia roślin* (Plant Physiology), would constitute one possible way of explaining the innate nature (Buddhahood) concept. Meditation is akin to the process of

---

<sup>44</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 148.

<sup>45</sup> This “no-thought” aspect of Dōgen’s practice is reminiscent of a classical teaching on sudden awakening attributed to Po-chang, which made its way to Dōgen through the *T’so-chan-I* (Principles of *zazen*) written by Tsung-tse (Ch’ang-lu Tsung-tse, d. 1107), traditionally considered to belong to the *Ch’an-yüan ch’ing-kuei* (1103) set of religious scripture.

<sup>46</sup> Abe Masao was emeritus professor at Nara University. He is best known for his work in comparative religion, developing a Buddhist-Christian interfaith dialogue which later also included Judaism.

<sup>47</sup> Abe Masao, “Dōgen on Buddha Nature,” *The Eastern Buddhist, New Series, 50th Anniversary Special Edition 1921-1971*, vol. 4, no. 1 (May 1971): 60.

<sup>48</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 138, 185.

<sup>49</sup> Nirvana (sansk. *nirvāṇa*; Pāli. *nibbāna*; jap. *nehan*) is a theological concept related, but not limited to, Buddhism describing one of three phenomena. It refers to either 1) the ultimate state of release, the liberation from *dukkha* (mental, physical and emotional anguish caused by any unsatisfactory aspect of reality), or 2) the contents of the mind as one reaches that ultimate state of release, or 3) such a state of liberation after death. See: Robert Wright, “Lecture 1: The First Two Noble truths,” filmed in 2014 as a part of Buddhism and Modern Psychology course at Princeton University, published under Coursera Massive Online Open Courses, video, 6:53-9:19.

exposing the flower to the sun. Light detectors (phytochromes) are then triggered and activate a part of the plant's own genetic code. The code releases an enzyme activating a dormant growth-regulating hormone (auxin). It gives the impulse for cell division and thus, the flower grows<sup>50</sup>. One might consider that this ability of the flower to follow its natural expression and bloom is acknowledging the flower's Buddhahood, its genetically-coded nature.

Furthermore, the Buddhist nature of reality is such that suffering exists<sup>51</sup>. Hence, the flower might need to grow through a pavement crack. The flower will then seek a path towards blooming<sup>52</sup> not in spite of the concrete pavement, or because there is a crack in it, but simply because it is its true nature to seek such a path<sup>53</sup>.

The enlightened act is not only understanding the above, but also accepting how the flower's genetically-coded nature (Buddhahood) exists as a living mechanism in unison with the harsh, impermanent environment. In such an environment, one might face critique or failure, and the expectations one holds onto dearly, knowledge, or doctrinal lines of thought might be shattered into pieces like a tea

<sup>50</sup> Jan Kopcewicz and Stanisław Lewak, *Fizjologia roślin* (Warszawa: PWN, 2012), 88–136.

<sup>51</sup> Rupert Gethin, *Foundations of Buddhism* (New York: Oxford University Press, 1998), 60–84.

<sup>52</sup> The metaphor refers specifically to “seeking a path towards blooming”, not blooming. The flower in the metaphor, i.e. the follower of the Buddhist path, might never fully bloom (become enlightened). In fact, even practitioners with years of meditative experience point out that there are very few who have attained this goal. In view of this unreachable goal, the actual incentive for meditating for lay Buddhists in Asia is increasing their chances of a favorable rebirth, which may be done through pursuing such virtuous practices, and other righteous behavior. See: Robert Wright, “Lecture 2: The Eightfold Path,” filmed in 2014 as a part of Buddhism and Modern Psychology course at Princeton University, published under Coursera Massive Online Open Courses, video, 4:20–6:32.

<sup>53</sup> As stated in section 2.1. of this article, the plant metaphor constitutes one possible doctrinal interpretation. It is reminiscent of another Buddhist metaphor, connected to the Sanskrit term *Bīja* (jp. *shūji*, meaning: seed), which is subject to doctrinal discussion by Zen Masters. Dōgen himself was aware of the metaphor being in demand, writing in the *Shōbōgenzō Busshō* “Some people say, ‘The Buddha-nature is like the seed of plants and trees. When the rain of *Dharma* falls, a new bud comes out, a stem next and branches, leaves, flowers and then even fruits will follow. And a fruit contains another new seed in it’.” According to Takashi James Kodera he was opposed to this interpretation of said metaphor, and he insisted upon the plant not having a purpose, rejecting such intentionality as a form of escapism. For him each part of the plant, seed too, lives to its fullest in the impermanent and imperfect world, and each moment of its life is an end in and of itself. To exemplify various doctrinal approaches, the metaphor of seed is understood as mental constructs and attitudes as well as feelings by the Vietnamese Zen Master Thích Nhất Hạnh, Buddhist monk, peace activist, prolific author, poet, teacher known as the “father of mindfulness”, who had a major influence on Western practices of Buddhism and mindfulness. See: Usana Larbprasertporn and Sudaporn Luksaneeyanawin, “Metaphor of NATURE in Zen Buddhism by Thích Nhất Hạnh: A Case Study of PLANT Metaphor,” *NIDA Journal of Language and Communication* 26 no. 39 (January-June 2021): 7; Takashi J. Kodera, “The Buddha-Nature in Dōgen’s ‘Shōbōgenzō’,” *Japanese Journal of Religious Studies* 4, no. 4 (December 1977): 277–278.

bowl. To quote Rupert Gethin<sup>54</sup>, Professor of Buddhist studies and practitioner, even the Buddhist traditions were to be impermanent, and both the *arhat* and *Bodhisattva* alike were ultimately to understand that even *nirvana*<sup>55</sup> is not some 'Absolute Reality', it too is empty of its own existence, not an existent. Similarly, in view of Buddhist philosopher Nāgārjuna<sup>56</sup>, as referenced by Professor Gethin, the Buddha taught *Dharma*<sup>57</sup> for the abandoning of all views, and for Buddhist monks to hold on to *emptiness*<sup>58</sup>, a central concept of the Mahāyāna<sup>59</sup>, as if to a doctrinal strait-jacket, would be 'incurable'<sup>60</sup>. That being the case, upon reflection, the truth of reality might be viewed to be such: there is still something left. It might not be the perfect form of a tea bowl, but something new, created out of old pieces, which can be put together and made even more beautiful with *kintsugi* joinery<sup>61</sup>. Being immersed in the moment, embracing this potential in brokenness, one existing in this imperfect and impermanent world, is what in the author's opinion Dōgen had in mind when he himself wrote that "impermanence [*mujō*] is in itself

<sup>54</sup> Rupert Gethin is a Professor of Buddhist Studies in the Department of Theology and Religious Studies, co-director of the Centre for Buddhist Studies at the University of Bristol, and since 2003 the president of the Pāli Text Society. He holds a PhD in Buddhist Studies (1987) from the University of Manchester.

<sup>55</sup> See: footnote 53.

<sup>56</sup> Nāgārjuna (150–250) was an important Indian Mahāyāna Buddhist thinker and philosopher. Considered to be the founder of the Madhyamaka (centrism, middle-way) school of Buddhist philosophy and a defender of the Mahāyāna. His *Mūlamadhyamakakārikā* (Root Verses on Madhyamaka) is the most important text on the Madhyamaka philosophy of emptiness.

<sup>57</sup> Dharma (Sansk. *dharma*, Pāli: *dhamma*, jp. *daruma*) is a Buddhist term denoting both the truth about the way things are, and Buddha's teachings (*Buddhadharma*), with their interpretations, pointing to a way of making one's way in the world in light of said truth, one allowing for release from suffering. One of the Three Jewels of Buddhism, i.e. objects of religious practices in which Buddhist practitioners seek refuge. For Zen Buddhists the term might also denote passing the doctrine to other practitioners, with its correct interpretation, and in this manner offering them a path to enlightenment. In Buddhist philosophy, it is also the term for "phenomena".

<sup>58</sup> In Mahāyāna Buddhism *emptiness* (Sansk. *śūnyatā*; Pāli: *suññatā*; jp. *kū*) refers to the idea that "all things are empty of intrinsic existence and nature (*svabhava*)," being only conceptual existents or constructs. This doctrinal tenet, described in crude terms, underlines human dependence on the ideas and stories being created in the mind, pointing to the fact that one cannot separate an object, or a person from the thoughts (views, opinions, ideas) on them. The concept is a complex philosophical and mathematical construct, hence one cannot possibly do it justice in a few perfunctory lines.

<sup>59</sup> Mahāyāna ("Great Vehicle") is a term denoting one of the two main existing branches of Buddhism (the other being Theravāda). Mahāyāna follows the teachings of early Buddhism, but also adds texts such as the Mahāyāna Sūtras and its emphasis on *Prajñāpāramitā* (Perfection of Wisdom), i.e. developing wisdom in seeing the arbitrary nature of things.

<sup>60</sup> Gethin, *Foundations*, 240.

<sup>61</sup> *Kintsugi* (golden joinery) is the Japanese art of mending cracks by filling them with lacquer covered later in powdered gold, silver or platinum.

Buddha-nature”<sup>62</sup> in the essay *Shōbōgenzo Busshō* (Treasury of the True Dharma Eye: Buddha Nature, 1241).

Before continuing, the article shall take note of the controversial nature of the above-mentioned quote. Heinrich Dumoulin<sup>63</sup>, professor of Sophia University in Tokyo, comments in his book *A History of Zen Buddhism* (2005) that in fact, that said statement contradicts both the common Mahāyāna view that the Buddha nature is a permanent ground for the mind, while the activities of the mind are changing, and the views of Hīnayāna<sup>64</sup> tradition alike. Dōgen, as quoted by Professor Dumoulin, explained his view in it this way:

“The preaching, practicing, and realization of impermanence by the impermanent themselves all must be impermanent. [...] There is no permanence apart from impermanence. The world of becoming, with all its phenomena, is the Buddha nature”<sup>65</sup>

In actuality, if one focuses on a different common Mahāyāna view, that final liberation, i.e. enlightenment, is nirvana, something that is born and does not become annihilated, then while Dōgen’s insistence on impermanence being Buddha nature might also seem contradictory to it, it could also be viewed in a different light, as upholding the axiom of identity of nirvana and samsara, expressed by Nāgārjuna: “There is nothing that distinguishes saṃsāra from nirvāṇa; there is nothing that distinguishes nirvāṇa from saṃsāra; and the furthest limit of nirvāṇa is also the furthest limit of saṃsāra; not even the subtlest difference between the two is found”<sup>66</sup>. In other words, in the interpretation of Rupert Gethin: “Emptiness is the ultimate truth of reality and of nirvana”. Viewed through this lens, Dōgen’s statement holds true to Nāgārjuna’s concept of *emptiness*, contained in *Mūlamadhyamakakārikā* (Root Verses on Madhyamaka Sutra), which had a major influence on Māhāyana philosophy. Moreover, while the concept of *emptiness*, understood as teaching on inherent and intrinsic existence, was in all likelihood not a part of the Mahāyāna doctrine from the very outset of the tradition, since according to Paul Williams<sup>67</sup> it was most

---

<sup>62</sup> Dumoulin, *Zen Buddhism*, 85.

<sup>63</sup> Heinrich Dumoulin was a widely published author on Zen, and a professor of philosophy and history at Sophia University in Tokyo, where he was Professor Emeritus. He was the founder of its Institute for Oriental Religions, as well as the first Director of the Nanzan Institute for Religion and Culture. In 1935, he was sent to Japan on missions, where he became fluent in the Shinto religion and Buddhism.

<sup>64</sup> See: footnote 26.

<sup>65</sup> Dumoulin, *Zen Buddhism*, 85.

<sup>66</sup> Gethin, *Foundations*, 239.

<sup>67</sup> Paul Williams is Professor Emeritus of Indian and Tibetan Philosophy at the University of Bristol, England. Former director for the University’s Centre for Buddhist Studies, and former president of the Association for Buddhist Studies in the UK.

likely an influence from Mahāsāṃghika<sup>68</sup>, in the form of the *Lokānuvartanā* Sutra (The Sutra of Conformity with the World)<sup>69</sup> accepted only later into Mahāyāna<sup>70</sup>, the understanding of the *emptiness* of all phenomena, including language and concepts, became ultimately the very definition of the most privileged of all Mahāyāna virtues, *prajñāparamita* (the Perfection of Wisdom)<sup>71</sup>, in the words of Toby Mendelson.

This important doctrinal controversy aside, the text of the article shall return to the matter of advancement to enlightenment.

Gradually, as we find our own path through suffering, and connect with Buddhahood, we access a deeper level of awareness. It points to others going through this difficult journey, maybe even people who one has had a negative view of previously. Dōgen wrote about this as the development of *daishin* or magnanimous mind<sup>72</sup>, “like a mountain, stable and impartial”. In the words of Kuden Paul Boyle, an ordained Sōtō Zen priest<sup>73</sup>, this impartiality is equivalent to non-discrimination that makes everything (and everyone) equally sacred and valuable<sup>74</sup>. Like this, putting together the thoughts of Roger Thomson and Rocco A. Astore<sup>75</sup>, it is akin

<sup>68</sup> Both Mahāsāṃghika and Mahāyāna influenced each other and developed with the help of powerful, wealthy women in Āndhra, Krishna River Valley. See: Joshua J. Mark, “Mahasanghika,” World History Encyclopedia, accessed April 21, 2022. <https://www.worldhistory.org/Mahasanghika/>; Douglas Osto, *Power, Wealth and Women in Indian Mahāyāna Buddhism: The Gaṇḍavyūha-sūtra*. Routledge Critical Studies in Buddhism (New York: Routledge, 2011), 114–115; Sree Padma and Anthony W. Barber, ed., *Buddhism in the Krishna River Valley of Andhra* (Albany: State University of New York Press 2008), 153–154.

<sup>69</sup> According to Paul Williams and his book *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2<sup>nd</sup> Edition (2009) the teaching can be found in a canonical text of the Pūrvaśailas, one of the subjects of the Mahāsāṃghika and, as such, not in Mahāyāna itself. It is the account of the Mādhyamika commentator Candrakīrti that places the said text, the *Lokānuvartanā* Sutra (The Sutra of Conformity with the World), which contains the teaching on the absence of intrinsic nature in all things, including *dharma*s themselves, as a canonical text of the Pūrvaśailas. See: Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2<sup>nd</sup> Edition (New York: Routledge, 2009), 17–18.

<sup>70</sup> Williams, *Mahāyāna Buddhism*, 17–18.

<sup>71</sup> Toby Mendelson, “Nāgārjuna’s Philosophy of Emptiness and Political Philosophy Liberty in Action” (PhD diss., University of Melbourne, 2013), 82.

<sup>72</sup> In his *Tenzo Kyōkun* essay Dōgen mentions three-minds: *kishin* (joyful mind), *roshin* (parental mind), and *daishin* (big, magnanimous mind). The impartiality of the *daishin* does not mean we ignore differences between things and the differences between people. One could see it as magnanimous mind is broad and impartial enough so that it includes and encompasses differences rather than pretending they are not there.

<sup>73</sup> Kuden Paul Boyle has been ordained Sōtō Zen priest in 2003, he became *Shuso* (Head Monk) in 2009. He leads the Forest City Zen Group in London, Ontario, Canada.

<sup>74</sup> Kuden P. Boyle, “The Spirit of Zen Practice,” The Chapel Hill Zen Center, accessed 18 April 2022, <https://www.chzc.org/boyle3.htm>.

<sup>75</sup> Prof. Rocco A. Astore is currently an Adjunct Lecturer of Philosophy at CUNY: Borough of Manhattan Community College, where he has taught since 2018. He graduated in 2019 with a Masters degree in Philosophy from New School For Social Research in New York.

to a recognition that essentially, the human nature of all individuals is emphatically non-individual, neither lasting nor separate. All sentient beings are interconnected and nothing that exists is spared from nature's processes<sup>76</sup>. Thus, the self is not abandoned to nothingness, but to the support and confirmation of all beings<sup>77</sup>. "Enlightenment" was to be an everyday affair leading to being present, engaged in the world, existing neither as a subject, nor having existence in the objective world alone, but experiencing this kind of coherence of being.

## 2.2. Current research perspective on the application of zazen meditation concepts

### 2.2.1. Ego regression

"In each individual, there is a coherent organization of mental processes; and we call this the ego. (...) The ego represents what may be called reason and common sense (...) [the ego] has the task of self-preservation"<sup>78</sup> – Sigmund Freud.

The aim of George Leone's<sup>79</sup> article *Zen Meditation: A Psychoanalytic Conceptualization* was to answer a single question: "what occurs in Zen meditation as understood psychoanalytically?" Therefore, the focal point of the text became the *process* of meditation, which he presented as a conceptualization based on the psychic apparatus as described by Sigmund Freud. This constitutes a fascinating picture of what happens to the meditators brain as he is practicing *zazen*. According to George Leone, the practice frustrates the ego, the rational part of the brain concerned with order and survival, causing it to regress. As a result of this regression, the ego returns to its primordial way of being, and joins the id, part of the brain representing primal instincts, becoming the undifferentiated id-ego<sup>80</sup>. Not only that, it also reenters the body, the true seat of consciousness according to Sigmund Freud (quoted interpreted by Leone):

---

<sup>76</sup> Rocco A. Astore, "Understanding Nirvana in Theravada and Mahayana Buddhism: In Support of Nagarjuna's Mahayana Perspective," *Inquiries Journal/Student Pulse* 8, no. 02 (2016). <http://www.inquiriesjournal.com/a?id=1370>.

<sup>77</sup> Thomson, "Zazen and Psychotherapeutic," 537.

<sup>78</sup> Sigmund Freud, *An outline of psychoanalysis*, trans. James Strachey (New York: W. W. Norton, 1949), 15.

<sup>79</sup> George Leone has an undergraduate degree in philosophy, and received his PhD in counseling from St. Louis University. He taught graduate counseling courses at University of New Mexico, The University of Texas at El Paso, and New Mexico Highlands University for 25 years. Leone was a practicing professional counselor from 1979-2015 when he retired. He practiced Zen meditation under two Japanese Zen masters beginning in 1970 and more recently with two American teachers. He continues to practice Zen with a small local group.

<sup>80</sup> Leone, "Zen Meditation," 91.

“(The) ego is first and foremost a bodily ego; it is not merely a surface entity, but is itself the projection of a surface” (...) “The ego is ultimately derived from bodily sensations, chiefly from those springing from the surface of the body” (p. 16, n. 1). Prior to that, he stated: All perceptions which are received from without (sense-perceptions) and from within-what we call sensations and feelings-are conscious from the start” (p. 9). Here Freud is implying that the body is the true seat of consciousness.<sup>81</sup>

Furthermore, as George Leone mentions in the conclusions to his article, the ego, and the part of consciousness attached to it, return to the libido<sup>82</sup>, the part of the brain containing “those instincts which have to do with all that may be comprised under the word ‘love’”<sup>83</sup>. Expressing this energy usually as an active sexual drive, the libido, when the ego regresses unto it, becomes free of its influence. It is not seeking sexual objects anymore, neutralizes its darker, more destructive impulses and assumes its rightful place, returning to its seat in the bodily senses in general. Its energy becomes pure Eros, or *lite-energy*, like that of ‘watching water’<sup>84</sup>. Libido’s fixation with procreation, in turn, becomes a focus on the senses, in particular that of sight and hearing. In this state, there is more potential for peace (no fixations) and mindful observation (the focus is on the eyes and ears). Over time, a certain life-affirming presence dictated by the *lite-energy* might appear, often seen as a spark in the eye of the meditator and his quiet, subtle smile<sup>85</sup>.

Thus, following George Leone’s train of thought in the article, one might say that as a result of regression induced by meditation, both the ego and libido resume their true nature, which resides in the body and the senses. If one would then, together with Leone, further compare the libido to existential consciousness, then its function becomes that of grounding one’s existential presence in the world. Connecting to the outside world through the senses, it presents the mind with objects against which one can differentiate one’s “self”<sup>86</sup>. The aforesaid regression causes this “self” to return to consciousness (i.e. to the libido, where it originates from), and the self becomes not a part of it, but a separate object to be observed. Reuniting with one’s true nature and an observational stance towards “the self” are very reminiscent of the Buddhist path to enlightenment<sup>87</sup>.

---

<sup>81</sup> Leone, “Zen Meditation,” 91–92.

<sup>82</sup> Leone, “Zen Meditation,” 91–92.

<sup>83</sup> Sigmund Freud, “Suggestion and Libido,” in: Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, trans. James Strachey (London: The International Psycho-Analytical Press, 1922), 33–41.

<sup>84</sup> Leone, “Zen Meditation,” 88.

<sup>85</sup> Leone, “Zen Meditation,” 91.

<sup>86</sup> Leone, “Zen Meditation,” 92.

<sup>87</sup> A cautionary remark should be made at this point. The conceptualization, while it can be considered an apt description that serves a therapeutic purpose, cannot possibly do Zazen justice (for

### 2.2.2. Trait changes and empathy increase

Furthermore, a review of analyses of experiment results from Kjellgren & Taylor (2008), Newman (1993) and Keefe (1979) has indicated that applying Dōgen's instructions can cause trait changes and an increase in empathy levels. The concept of empathy is here understood as the affective empathic response, the ability to feel the other person's experience as if it were one's own, and let rational thought have a smaller role<sup>88</sup>.

Findings from Anette Kjellgren's<sup>89</sup> and Susanne Taylor's<sup>90</sup> phenomenological study at Karlstad University in 2008<sup>91</sup> suggest that the differences in meditative

---

reference, see quote by Roger F. Thomson in section 2.1. of this article.). The practice stands on a doctrinal foundation that cannot be shaken, one not to be dispensed with easily. There are centuries of intense scriptural study and practice behind it, embedded in an incredible community with a rich history, and that ultimately carries weight with the practitioner in a way that cannot be easily put into words. In the author's humble opinion, such aspects as quality medical care, highly-skilled physicians, and accurate diagnosis are equally as important as the spiritual strength of the patient. Emergent themes in studies conducted by Brené Brown, a qualitative shame and vulnerability researcher, would also indicate that agency, based on said spiritual strength, is an important element of cognitive processes such as hope, and helps exhibit an attitude of resilience. See: Brené Brown, "Guidepost #3 Cultivating a resilient spirit," in *The Gifts of Imperfection: Let Go of Who You Think You're Supposed to Be and Embrace Who You Are* (Center City: Hazelden Publishing, 2010), 63–77.

<sup>88</sup> Lesh, "Zen meditation," 41–42.

<sup>89</sup> Anette Kjellgren, PhD, is a researcher at the Department of Social and Psychological Studies at Karlstads University.

<sup>90</sup> Susanne Taylor obtained her Master's degree from Karlstad University and is currently a practicing psychotherapist.

<sup>91</sup> The study employed the phenomenological interpretative analysis (IPA) method and the application of semi-structured interviews, both in the spirit of Edmund Husserl's philosophy. In preparation for the interview process an interview guide was prepared consisting of questions relating to meditation experiences, states of consciousness, and of one question on the implications of meditation for society and mankind. The duration of each interview varied from 30 to 60 minutes. They were tape-recorded, with consent from the participants. During the analysis, using the IPA method, the data went through a five stage process. It involved transcribing the interviews, reading the transcription repeatedly, assigning relevant and concise titles to the themes emerging from the data, listing the theme titles and grouping them while examining for connections, producing a table of themes, clustering said themes and organizing them into super-ordinate themes. Zazen was chosen as an object of the study because some evidence pointed to that Zen meditation being one of the primary ways to develop and permanently fix emergent traits. The four experienced participants were recruited from Zen centres in Sweden and Spain, as well as the local Zen training group (the instructor). The four inexperienced participants were recruited from same local Zen training group. The participants' mean age was 46.75 years (SD=6.78), with a range of 34–54 years. Their nationalities were Swedish, Finnish and French. The mean meditative experience of the experienced group was 26.5 years of practicing Zen (SD=5.80) with a range of 21 to 34 years. See: Kjellgren and Taylor, "Mapping Zazen," 226–229.



experience reported by experienced practitioners might be interpreted as lasting trait changes due to their practice<sup>92</sup>. An analysis of semi-structured interviews with experienced meditators has revealed common themes:<sup>93</sup>

- relaxed attention continuing in everyday life,
- exhibition of openness, expansiveness, and non-attachment to the material world,
- state of consciousness permanently changed towards a feeling of limitless clarity,
- knowledge of how to return to the bright and present state even in the most stressful and difficult social and everyday conditions.

While Kjellgren's findings discussed above indicate personal trait changes, there are other indicators of changes that may affect interpersonal relationships. Analysis of results from an experiment by Jane Ann Newman has indicated that with just 15 hours of *zazen*<sup>94</sup> training seniors exhibiting low levels of affective empathy may increase their levels.<sup>95</sup>

Serving as a much stronger indicator is the data from the 1979 experiment conducted by Thomas Keefe<sup>96</sup> which suggested an increase in (affective) empathy levels for postgraduate students at the University of Utah School of Social Work<sup>97</sup>. These students were all pre-tested on Kagan Affective Sensitivity Scale<sup>98</sup>.

---

<sup>92</sup> Kjellgren and Taylor, "Mapping Zazen," 229.

<sup>93</sup> Kjellgren and Taylor, "Mapping Zazen," 240–242.

<sup>94</sup> Newman, "Affective empathy," 113.

<sup>95</sup> It is a common practice for proponents of therapeutic benefits of *zazen* meditation, like Jane Ann Newman, to gloss over certain health risks connected with it. This occurs despite the fact that over centuries various Buddhist meditation manuals from different schools have referred to them as *makyō* ('demonic states'). It is known that even great Zen masters, such as Hakuin Ekaku (1686–1769), have suffered from practice-related ailments, calling them *zenbyō* (zen malady). Together with *makyō* the term indicates all kinds of health issues, psychological and physiological in nature alike, that occur whilst practicing sitting meditation. The symptoms could include hallucinations that could lead to anxiety, or the malady could present as an attachment to one's spiritual awakening experience, enlightenment, or the emptiness doctrine in particular. It is indicative of the practitioner falling off the Buddhist path. A severe case of *zenbyō* could present when one shows pride in one's spiritual practice, boasting about his or her accomplishments. One would need the help of a Zen master to alleviate the symptoms, who would be working in tandem with a therapist to put the practitioner back on the proper path to enlightenment. See: Juhn Y. Ahn, "Zen and the Art of Nourishing Life: Labor, Exhaustion, and the Malady of Meditation," *Japanese Journal of Religious Studies* 35, no. 2 (2008): 186; "Makyō (1) - *zazen* no seirigaku-teki kōka (10) (ho tei-ban) (Makyo (1) -Physiological effects of *zazen* (10) (revised edition))," *Zazen fukyū* blog on Hatena, accessed April 22, 2022. <https://zazenfukyu.hatenablog.com/entry/2020/08/09/023521>.

<sup>96</sup> Thomas Keefe has published articles on application of *zazen* in raising empathy levels, and social casework. His publishing record shows a number of articles on empathy and social work.

<sup>97</sup> Keefe, "The Development," 31–32.

<sup>98</sup> The Kagan Affective Sensitivity Scale is a 66-item, fixed alternative response sheet coupled with a video-audio tape sequence of 33 brief scenes of counseling and psychotherapy inter-

One group then attended a communication course including a highly structured role-playing situation with surrogate therapy clients, and then was post-tested. The second group participated in a meditation series with explicit instructions, was later given a post-test, and in an extension of the experiment subsequently went through the communication course ending with another follow-up post-test. This follow-up post-test showed a mean score of 46.55 (SD = 5.51), “above that attained by practicing Ph.D. psychologists”<sup>99</sup>.

## Conclusions

Eihei Dōgen was a prominent Buddhist figure, who established the Sōtō Zen School in Japan. He became a prolific author and created pieces of religious scripture considered an achievement of the Kamakura period, such as the first Zen monastic code and the mediation manual *Fukan zazengi*<sup>100</sup>.

As Carl Bielefeldt writes in his book *Dogen's Manuals of Zen Meditation*, Dōgen devoted the bulk of his instructions in his manual to a particular type of attentional stance. These instructions could be interpreted as an indication to not apply intentionality to meditation, since by being mindful by design one attempts to create consciously a state of consciousness in the mind, and the desire for that state creates a different and opposite state<sup>101</sup>.

Instead, if one follows Carl Bielefeldt's train of thought further, one was to cease ordinary ways of thinking, and practice the “right thought” of “non-thinking”<sup>102</sup>. Explained in a concise manner, this spoke to detaching, and observing one's thoughts. Like so, in view of Abe Masao<sup>103</sup>, one could have the mind “slough off” external influence, and to access one's true nature (Buddhahood).

Another set of instructions refers to the ease and joy of *nirvana*<sup>104</sup>. If one were to put together the thoughts of Kuden Paul Boyle<sup>105</sup>, Rocco A. Astore<sup>106</sup>, Roger Thomson<sup>107</sup>,

---

views. For each item, the test subjects select the phrase that best reflects the feelings of the client being observed. It provides a situation as close to observing an actual helping process as possible in a controlled standardized form. See: Steven J. Danish and Norman Kagan, “Measurement of affective sensitivity: Toward a valid measure of interpersonal perception,” *Journal of Counseling Psychology* 18, no. 1 (1971): 53.

<sup>99</sup> Keefe, “The Development,” 35.

<sup>100</sup> See: Bodiford, *Sōtō Zen*, 22–36; Melanowicz, *Historia literatury*, 123–163.

<sup>101</sup> See: Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 148; Manson, “Why the best things.”

<sup>102</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 118, 146.

<sup>103</sup> Masao, “Dōgen on,” 60.

<sup>104</sup> Bielefeldt, *Dōgen's Manuals*, 138, 185.

<sup>105</sup> Boyle, “The Spirit of Zen Practice.”

<sup>106</sup> Astore, “Understanding Nirvana.”

<sup>107</sup> Thomson, “Zazen and Psychotherapeutic,” 537.

and Rupert Gethin<sup>108</sup>, one would surmise that rather than referring to surface-level pleasure, the instructions suggested an everyday practice of a) acknowledging one's Buddhahood b) expressing it irrespective of the existence of suffering, c) accepting that it exists in tandem with the existence of suffering and embracing the potential that comes from that fact d) acknowledging that there are others facing suffering.

As it pertains to the applications of the aforementioned instructions, the research discussed in this article indicates *zazen* could influence not only one's psychic apparatus, but also one's character in a lasting manner, and have a beneficial effect on one's social life. The evidence for this is gleaned from several sources. Firstly, according to a conceptualization by George Leone<sup>109</sup>, during meditation the Ego is frustrated and regressed to a more primitive state. Secondly, findings from a phenomenological study have suggested lasting trait changes occurring in experienced meditators<sup>110</sup>. Thirdly, analysis of results from the Keefe and Newman's experiments has indicated an increase in (affective) empathy levels<sup>111</sup> in senior citizens exhibiting low levels of it and in students of social work<sup>112</sup>.

In her thesis, Jane Ann Newman has remarked that most trainings available to helping professionals, such as therapists, focuses only on one element of empathy, communication<sup>113</sup>. Viewed through the lens of current research presented by Marilyn Whitney<sup>114</sup>, Jane Ann Newman<sup>115</sup> and Roger Thomson *zazen* can help amplify empathy levels beyond this standard. *Zazen* is being used today by therapists<sup>116</sup> and on-call chaplains in US hospitals<sup>117</sup> to provide counselling. Further research on such amplification and its application is recommended.

---

<sup>108</sup> Gethin, *Foundations*, 60–84, 240.

<sup>109</sup> Leone, "Zen Meditation," 90.

<sup>110</sup> Kjellgren and Taylor, "Mapping Zazen," 243.

<sup>111</sup> Lesh, "Zen meditation," 41–42.

<sup>112</sup> See: 1) Newman, "Affective empathy," 113; 2) Keefe, "The Development," 35.

<sup>113</sup> Newman, "Affective empathy," 20.

<sup>114</sup> Marilyn Whitney has been practicing Buddhism for 20 years, and has been studying and sitting at Upaya since 2010. She graduated from Upaya's chaplaincy program in 2013, and was ordained by Roshi Joan. Since 2013, she has worked as a hospital chaplain at Christus St. Vincent hospital in Santa Fe, working specifically as an oncology chaplain for the past few years. She also mentors students in the chaplaincy program at Upaya. She is Upaya's Chaplain and a member of the local sangha.

<sup>115</sup> Newman, "Affective empathy," 113.

<sup>116</sup> Thomson, "Zazen and Psychotherapeutic," 538–542.

<sup>117</sup> Marilyn Whitney, "Exploring the Role of the Chaplain with Individuals and Families in Difficult End of Life Decisions" (diss., Upaya Zen Center/Institute Buddhist Chaplaincy Program, 2013), 32–41.

## References

- Abe Masao. “Dōgen on Buddha Nature.” *The Eastern Buddhist, New Series, 50th Anniversary Special Edition 1921–1971*, vol. 4 no. 1 (May 1971): 28–71. <https://www.jstor.org/stable/44361264> .
- Ahn, Juhn Y. “Zen and the Art of Nourishing Life: Labor, Exhaustion, and the Malady of Meditation.” *Japanese Journal of Religious Studies* 35, no. 2 (2008): 177–229. <http://dx.doi.org/10.18874/jjrs.35.2.2008.117-229> .
- Astore, Rocco A. “Understanding Nirvana in Theravada and Mahayana Buddhism: In Support of Nagarjuna’s Mahayana Perspective,” *Inquiries Journal/Student Pulse* 8, no. 02 (2016). <http://www.inquiriesjournal.com/a?id=1370> .
- Bielefeldt, Carl. *Dogen’s Manuals of Zen Meditation*. Los Angeles: University of California Press, 1988.
- Bodiford, William M. *Sōtō Zen in Medieval Japan. Studies in East Asian Buddhism vol. 8*, 1<sup>st</sup> ed. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008.
- Boyle, Kuden P. “The Spirit of Zen Practice.” The Chapel Hill Zen Center. Accessed 18 April 2022. <https://www.chzc.org/boyle3.htm> .
- Brown, Brené. “Guidepost #3 Cultivating a resilient spirit.” In *The Gifts of Imperfection: Let Go of Who You Think You’re Supposed to Be and Embrace Who You Are*. Center City: Hazelden Publishing, 2010.
- Danish, Steven J. and Norman Kagan. “Measurement of affective sensitivity: Toward a valid measure of interpersonal perception.” *Journal of Counseling Psychology* 18, no. 1 (1971): 51-54. <http://dx.doi.org/10.1037/h0030508> .
- Dōgen Zenji. *Fukan zazengi – nissō denpōshamon Dōgen sen. Zasady uprawiania zalecaniej wszystkim siedzącej medytacji ułożone przez Przekazującego Prawo pielgrzyma do [cesarstwa] Song mnicha Dōgena* [Fukan zazengi – nissō denpōshamon Dōgen sen. The rules for sitting meditation practice recommended to everyone as compiled by the One Proclaiming the Law, the pilgrim to the Song [Empire] Dōgen]. Kraków: Wydawnictwo A, 2003.
- Dōgen Zenji. *Moon In a Dewdrop: Writings of Zen Master Dogen*, edited by Kazuaki Tanahashi. Translated by Robert Aitken *et al.* San Francisco: North Point Press, 1985.
- Dumoulin, Heinrich. *Zen Buddhism: A History. Volume 2: Japan*. Bloomington: World Wisdom Books, 2005.
- Emerson, Clint. *100 Deadly Skills: The SEAL Operative’s Guide to Eluding Pursuers, Evading Capture, and Surviving Any Dangerous Situation*. New York: Simon & Shuster, 2015.
- Freud, Sigmund. *An outline of psychoanalysis*. Translated by James Strachey. New York: W. W. Norton, 1949.
- Gethin, Rupert. *Foundations of Buddhism*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Heine, Steven. “The Dōgen Canon. Dōgen’s Pre-Shobogenzo Writings and the Question of Change in His Later Works,” *Japanese Journal of Religious Studies* 24, no. 1–2 (1997): 39-85. <https://nirc.nanzan-u.ac.jp/nfile/2615> .
- Heine, Steven. *Dogen: Japan’s Original Zen Teacher*. Boulder, Colorado: Shambhala Publications, 2021.

- Ikegami Ryutaro. "Psychological studies of Zen posture." In *Psychological studies in Zen 1*, edited by Akishige Yoshikaru, 105–134, Tokyo: Komazawa University, 1977.
- Keefe, Thomas. "The Development of Empathic Skill: A Study." *Journal of Education for Social Work* 15, no. 2 (1979): 30–37. <https://doi.org/10.1080/00220612.1979.10671563> .
- Kjellgren, Anette, Susanne, Taylor. "Mapping Zazen Meditation as a Developmental Process: Exploring the Experiences of Experienced and Inexperienced Meditators." *The Journal of Transpersonal Psychology* 40, no. 2 (2008): 224–250. <https://psycnet.apa.org/record/2010-24680-006> .
- Kodera, Takashi J. "The Buddha-Nature in Dōgen's "Shōbōgenzō", *Japanese Journal of Religious Studies* 4, no. 4 (December 1977): 267–292. <https://www.jstor.org/stable/30233148> .
- Kopcewicz, Jan, and Stanisław Lewak. *Fizjologia roślin* [Plant Physiology]. Warszawa: PWN, 2012.
- Larbprasertporn, Usana, and Sudaporn Luksaneeyanawin. "Metaphor of NATURE in Zen Buddhism by Thích Nhất Hạnh: A Case Study of PLANT Metaphor." *NIDA Journal of Language and Communication* 26 no. 39 (January-June 2021): 1–16. [http://lcjournal.nida.ac.th/main/public/abs\\_pdf/journal\\_v26\\_i39\\_1.pdf](http://lcjournal.nida.ac.th/main/public/abs_pdf/journal_v26_i39_1.pdf) .
- Leone, George. "Zen Meditation: A Psychoanalytic Conceptualization." *The Journal of Transpersonal Psychology* 27, no. 1 (1995): 87–94. <https://www.atpweb.org/jtparchive/trps-27-95-01-087.pdf> .
- Lesh, Terry V. "Zen meditation and the development of empathy in counselors." *Journal of Humanistic Psychology* 10, no. 1 (1970): 39–74. <https://doi.org/10.1177%2F002216787001000105> .
- Manson, Mark. "Why the best things in life are all backwards," accessed September 12, 2018, <https://markmanson.net/why-the-best-things-in-life-are-all-backwards> .
- Mark, Joshua J. "Mahasāṅghika." World History Encyclopedia. Accessed April 21, 2022. <https://www.worldhistory.org/Mahasanghika/>
- Melanowicz, Mikołaj. *Historia literatury japońskiej* [A History of Japanese Literature] Warszawa: PWN, 2012.
- Mendelson, Toby. "Nāgārjuna's Philosophy of Emptiness and Political Philosophy Liberty in Action." PhD diss., University of Melbourne, 2013.
- Newman, Jane Ann. "Affective empathy training with senior citizens using Zazen (Zen) meditation." Ph.D. diss., University of Arizona, 1993.
- Osto, Douglas. Power. *Wealth and Women in Indian Mahāyāna Buddhism: The Gaṇḍavyūha-sūtra*. Routledge Critical Studies in Buddhism. New York, 2011.
- Padma, Sree, and Anthony W. Barber, ed. *Buddhism in the Krishna River Valley of Andhra*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- Saari, Antti, and Jani Pulkki. "'Just a Swinging Door' – Examining the Egocentric Misconception of Meditation." *Paideusis* 20, no. 2 (2012): 15–24. <https://doi.org/10.7202/1071827ar>.
- Sigmund Freud, "Suggestion and Libido," in Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. Translated by James Strachey. London: The International Psycho-Analytical Press, 1922.

- Thomson, Roger F. “Zazen and Psychotherapeutic Presence.” *American Journal of Psychotherapy* 54, no. 4 (2000): 531–548. <https://doi.org/10.1176/appi.psychotherapy.2000.54.4.531> .
- Uchiyama Kōshō. *Opening the hand of thought: Approach to Zen*. Translated by Shōhaku Okumura & Tom Wright. New York: Penguin Books, 1993.
- Whitney, Marilyn. “Exploring the Role of the Chaplain with Individuals and Families in Difficult End of Life Decisions.” diss., Upaya Zen Center/Institute: Buddhist Chaplaincy Program, 2013.
- Williams, Paul. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations. 2<sup>nd</sup> Edition*. New York: Routledge, 2009.
- Wright, Robert. “Lecture 1: The First Two Noble truths.” Filmed in 2014 as a part of Buddhism and Modern Psychology course at Princeton University, published under Coursera Massive Online Open Courses. Video, 6:53–9:19. <https://www.coursera.org/learn/science-of-meditation/home/info> .
- Wright, Robert. “Lecture 2: The Eightfold Path.” Filmed in 2014 as a part of Buddhism and Modern Psychology course at Princeton University, published under Coursera Massive Online Open Courses. Video, 4:20–6:32. <https://www.coursera.org/learn/science-of-meditation/home/info> .
- Zazenfukyu. “Makyō (1) — zazen no seirigaku-teki kōka (10) (ho tei-ban) [Makyo (1) -Physiological effects of zazen (10) (revised edition)].” *Zazen fukyū* blog on Hatena, accessed April 22, 2022, <https://zazenfukyu.hatenablog.com/entry/2020/08/09/023521> .

## Biogram

Justyna Hołubowicz is a graduate student at the Department of Japanese Studies, Institute of Oriental Studies at Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland. For purposes of her undergraduate thesis, she researched zazen meditation of the Buddhist Sōtō Zen school and the current application of its concepts. She adores cats and enjoys long-distance swimming.

Hanna Jaśkiewicz  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
<https://orcid.org/0000-0003-3585-6274>

## Polityka językowa w Korei pod okupacją japońską w powieści *Kannani* Yuasy Katsueia

Słowa klucze: polityka językowa, literatura kolonialna, literatura japońska, Korea, Japonia

### Wstęp

Powieść *Kannani* (1934) Yuasy Katsueia (1910–1982) to jeden z niewielu japońskich utworów z okresu drugiej wojny światowej krytycznie odnoszący się do kolonialnej ekspansji Cesarstwa Japonii, w szczególności aneksji Korei w 1910 roku. Historia zakazanej miłości między synem japońskiego policjanta Ryūjim a koreańską dziewczyną Kannani nie pozostawia złudzeń, że za wzniosłymi hasłami o niesieniu rozwoju i dobrobytu innym państwom azjatyckim kryła się przede wszystkim chęć ich podporządkowania. Jednocześnie autorowi udało się przy okazji pokazać codzienność mieszkańców kolonii zarówno z perspektywy lokalnej ludności, jak i japońskich imigrantów poszukujących lepszego życia na nowych ziemiach. Dlatego też tekst ten stanowić może źródło wiedzy o kształtowaniu się stosunków społecznych między kolonizatorami i skolonizowanymi, w tym również sytuacji językowej. Konieczność współistnienia dwóch języków w nierównym kolonialnym systemie stała się bowiem źródłem napięć, wzmacnianych dodatkowo przez politykę językową<sup>1</sup> rządu japońskiego, której głównym celem była całkowita marginalizacja języka koreańskiego. Kwestie te są obecne także w *Kannani*, zawierającej wiele scen z życia szkolnego pokazujących realizację tych zaleceń w praktyce. Celem niniejszego artykułu jest socjolingwistyczna analiza powieści Yuasy, pozwalająca na zrekonstruowanie stworzonego przez niego

---

<sup>1</sup> Polityka językowa rozumiana jest tutaj jako ogół działań mających na celu kształtowanie zależności między danym społeczeństwem a odmianami językowym będącymi w użyciu (Kaplan, Baldauf, 1997: 3).

obrazu japońskiej polityki językowej i zestawienie go z założeniami jej autorów, przede wszystkim Hoshiny Kōichiego (1872–1955). Ponadto zbadany zostanie jej wpływ na przedstawione w utworze przekonania i praktyki mieszkańców kolonii. Szczególnie istotna będzie w tym wypadku relacja między Ryūjim a Kannani, stanowiąca dla Yuasy pole do poszukiwania alternatywy dla istniejącego porządku. Stosowane w ich rozmowach strategie językowe, mające podważyć system kolonialnej dominacji, stanowią więc próbę znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy opór wobec wykluczającej polityki językowej jest w ogóle możliwy.

## Korea pod okupacją japońską

Liczne reformy społeczne, polityczne i gospodarcze przeprowadzone w Japonii po Restauracji Meiji w 1868 roku sprawiły, że szybko stała się ona wschodzącą potęgą w Azji Wschodniej i, wzorując się na ówczesnych potęgach kolonialnych, sama zaczęła planować ekspansje na inne kraje. Działania te uzasadniano nie tylko potencjalnymi korzyściami ekonomicznymi, związanymi z dostępem do nowych surowców i rynków zbytu, ale także kwestiami ideologicznymi. Szczególną popularnością cieszyła się idea panazjatyizmu, głosząca, że aby uwolnić się od zachodniej dominacji, wszystkie państwa Azji powinny zjednoczyć się pod przewodnictwem najbardziej rozwiniętej Japonii. Jednym z pierwszych krajów mających stać się częścią tego projektu była leżąca w pobliżu, osłabiona obcymi wpływami Korea, którą stopniowo starano się wciągnąć w japońską strefę wpływów. Doprowadziło to do konfliktów z Rosją i Chinami, zgłaszającymi podobne roszczenia, jednak wygrana w wojnach chińsko-japońskiej (1894–1895) oraz rosyjsko-japońskiej (1904–1905) spowodowała uznanie szczególnych interesów Japonii na tym obszarze. Początkowo Japończycy zobowiązali się nie naruszać niepodległości Korei, ograniczając się w 1905 roku do uczynienia jej swoim oficjalnym protektoratem, jednak już pięć lat później przy obojętnej reakcji świata zachodniego ostatecznie włączono ją do Cesarstwa<sup>2</sup>. Na mocy traktatu aneksyjnego cesarz Sunjong zrzekł się na zawsze prawa do suwerenności Korei, a sam został zredukowany do tytularnego króla, podczas gdy realną władzę w kraju przejął gubernator generalny<sup>3</sup>.

Nowy porządek na zdobytych ziemiach zaprowadzano za pomocą siły: w 1910 roku w całym kraju pełniło służbę ponad tysiąc policjantów i żandarmów wojskowych, a rok później było ich ponadtrzykrotnie więcej<sup>4</sup>. Ponadto na stałe w Korei

<sup>2</sup> Jolanta Tubielewicz, *Historia Japonii* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1985), 371–378.

<sup>3</sup> Mateusz Cyrzan, „Proces przekształcania Korei w japońską kolonię na przełomie XIX i XX wieku”, *Gdańskie Studia Azji Wschodniej* 3, (2013): 165–166.

<sup>4</sup> Mang-Gil Kang, *History of Korea* (Folkenstone: Global Oriental, 2006), 7.



stacjonowały dwie dywizje żołnierzy japońskich. Do ich zadań należało przede wszystkim stłumienie ewentualnych powstań, a także prześladowanie działaczy niepodległościowych, z których wielu zostało zabitych lub zesłanych. Japoński rząd kolonialny przeprowadził też szereg reform, w wyniku których koreańscy chłopci zostali pozbawieni majątku, przedsiębiorcy stracili interesy, a szkoły zamieniły się w miejsca indoktrynacji młodego pokolenia<sup>5</sup>. Czas okupacji dzielony jest zazwyczaj przez historyków na trzy okresy, odzwierciedlające zmiany w polityce kolonizatorów. Celem okresu militarnego (kor. *mudan tongchigi*), trwającego od 1910 do 1919 roku, było całkowite stłumienie oporu Koreańczyków. O skali stosowania aparatu przymusu świadczyć może fakt, że w tym czasie nawet nauczyciele nosili mundury policyjne oraz miecze. Działania te spowodowały jednak wzrost nastrojów patriotycznych, co po śmierci cesarza Gojonga w 1919 roku doprowadziło do masowych protestów przeciwko rządowi japońskiemu, znanych jako Ruch 1 Marca. Tego dnia ogłoszona została Deklaracja Niepodległości Korei, a tysiące ludzi w geście poparcia wyszło na ulice Seulu. Powstanie to zostało co prawda krwawo stłumione przez japońskie wojsko i policję, lecz skłoniło władze japońskie do zmiany gubernatora generalnego oraz stosowanych przez niego metod. W konsekwencji w tak zwanym okresie kulturalnym (kor. *munhwa tongchigi*) zezwolono na kontrolowany rozwój koreańskiej prasy, kultury i szkolnictwa, jednak ceną za ten pozorny liberalizm w sferze kultury była powolna indoktrynacja społeczeństwa. Intensyfikacja działań militarnych doprowadziła jednak w 1930 roku do kolejnych zmian w polityce – w okresie wojennym (kor. *minjok malsal tongchigi*) priorytetem Japonii stała się jak najszybsza asymilacja Korei, by jej mieszkańcy mogli stanowić wsparcie w postaci nowych żołnierzy czy darmowej siły roboczej<sup>6</sup>. Niezależnie od przyjętej w danym okresie strategii nie ulega wątpliwości, że od samego początku celem Japonii było podporządkowanie Koreańczyków oraz pozbawienie ich własnej kultury i tożsamości.

## Japońska polityka językowa w Korei

Jednym z najważniejszych środków, które prowadzić miały do realizacji tego planu, była polityka językowa. Narzucenie Koreańczykom języka japońskiego traktowano bowiem jako klucz do ich akulturacji, co mogło być spowodowane niedawnymi doświadczeniami Japończyków z budowania własnej narodowej toż-

---

<sup>5</sup> Joanna Rurarz, *Historia Korei* (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Dialog”, 2014), 359–362.

<sup>6</sup> Jeong Ha Kim, “Rethinking Colonialism: Korean Primary School Music Education during the Japanese Colonial Rule of Korea, 1910–1945”, *Journal of Historical Research in Music Education*, 36, (2014): 23–42.

samości, w których koncepcja języka narodowego (jap. *kokugo*) odegrała znaczącą rolę. Niedługo po restauracji Meiji i otwarciu się Japonii na świat zewnętrzny debatowano o przyszłości języka japońskiego, rozważając nawet całkowite zastąpienie go angielskim. Ostatecznie jednak wzorem państw zachodnich zdecydowano się na ujednolicenie języka mówionego i pisanego oraz stworzenie standardowej odmiany, opartej na dialekcie tokijskim. Następnie została ona upowszechniona w całym kraju przy pomocy prasy, tekstów kultury, a przede wszystkim obowiązkowego systemu edukacji<sup>7</sup>. Działaniom tym towarzyszyły narodziny nowej ideologii językowej, w której tworzeniu wzięło udział wielu wybitnych intelektualistów tamtych czasów, w tym także pierwszy językoznawca japoński Ueda Kazutoshi (1867–1937). Podążając za myślą Johanna Gottfrieda Herdera, dopatrywali się oni w japońskim emanacji narodowego ducha i kultury<sup>8</sup>. W ten sposób sztucznie stworzony język narodowy stał się spoiwem łączącym wszystkich członków wspólnoty, wspomagając proces centralizacji państwa japońskiego.

Twórcy kolonialnej polityki językowej liczyli zatem na to, że podobny mechanizm zadziała w przypadku świeżo włączonych do Cesarstwa ziem. Nieprzypadkowo wśród osób zaangażowanych w debatę o jej kształcie znalazł się uczeń Kazutosiego – Hoshina Kōichi – który na polecenie gubernatora generalnego Korei w latach 1911–1913 badał polityki językowe w Europie. Szczególnie zainteresował go proces germanizacji w zaborze pruskim, ze względu na liczne podobieństwa między sytuacją nowej kolonii japońskiej a okupowanej Polski. Swoje obserwacje zawarł w książkach *Kokugo kyōiku oyobi kyōju no shinchō* (*Nowa fala edukacji i nauczania języka narodowego*, 1914) oraz *Doitsu zokuryō jidai no Pōrando ni okeru kokugo seisaku* (*Polityka językowa w Polsce pod zaborem niemieckim*, 1921). Z uznaniem opisywał on działania, które miały doprowadzić do dominacji języka niemieckiego we wszystkich sferach życia publicznego. Przede wszystkim jednak zwrócił uwagę na wykorzystanie systemu szkolnictwa, który oprócz przekazywania wiedzy miał za zadanie zaszczerpić w młodym pokoleniu przywiązanie i lojalność wobec zaborców. W podręcznikach, tworzonych specjalnie dla szkół na terenie dawnej Polski, znalazły się czytanki poświęcone pruskiej historii, kulturze, rodzinie cesarskiej czy korzyściach, jakie Polsce jako zacofanemu i pogrążonemu w chaosie krajowi przyniosła utrata niepodległości. Hoshina docenił też konsekwencję, z jaką egzekwowano używanie niemieckiego nie tylko w trakcie zajęć, ale nawet podczas modlitw. Aby uniemożliwić dzieciom komunikację w innym języku, zatrudniano nauczycieli, którzy w ogóle nie posługiwali się polskim. Zdaniem badacza, zastosowanie podobnych metody w przypadku Korei zagwarantowałoby więc nie tylko efektywną naukę języka japońskiego, ale

<sup>7</sup> Lee Yeonsuk, *Kokugo toiu shisō* (Tōkyō: Iwanami Shoten, 1996), 8–9.

<sup>8</sup> Patrick Heinrich, *The Making of Monolingual Japan. Language Ideology and Japanese Modernity* (Bristol: Multilingual Matters), 63.

przede wszystkim ukształtowanie posłusznych obywateli, gotowych oddawać życie w obronie Cesarstwa<sup>9</sup>.

Nie wiadomo, w jakim stopniu sugestie Hoshiny zaważyły na przyjętej przez władze japońskie polityce językowej, choć wiele jego pomysłów zostało prędzej czy później zrealizowanych. Jeszcze w okresie, gdy Korea była jedynie protektoratem, japoński stał się przedmiotem obowiązkowym, podczas gdy inne popularne języki obce, takie jak angielski, zostały całkowicie usunięte z programu nauczania. W ten sposób Japończycy ułatwili sobie późniejszą budowę kolonialnego systemu, usuwając barierę językową w kontaktach między lokalną ludnością a przedstawicielami japońskiego wojska, urzędnikami, przedsiębiorcami oraz cywilnymi osadnikami, coraz liczniej przybywającymi na nowe ziemie<sup>10</sup>. Kiedy w 1910 roku Koreę oficjalnie włączono do Cesarstwa, japoński stał się jedynym językiem narodowym. W zreformowanym systemie edukacji koreański zdegradowano natomiast do roli drugiego języka, mimo że w rzeczywistości to nim miejscowa ludność posługiwała się na co dzień. Miało to jednak wymiar symboliczny i było spójne z głównym założeniem polityki okresu militarnego, czyli zmuszeniem podbitej ludności do przyjęcia roli posłusznych poddanych Cesarza. W obawie przed rozprzestrzenianiem się patriotycznych wartości kontrolowano lub zamykano szkoły prywatne, cenzurowano również koreańską prasę i teksty kultury. Z czasem w szkolnictwie pojawił się wyraźny podział na japońskojęzyczne szkoły przeznaczone dla rodzin kolonialnych urzędników i osadników, które gwarantowały staranne wykształcenie i możliwość kontynuowania nauki na poziomie uniwersyteckim oraz te dla lokalnych dzieci, gdzie nacisk kładziono przede wszystkim na naukę języka, historii i kultury Japonii oraz przygotowanie zawodowe. W wyniku zmiany polityki, do której doszło po wydarzeniach z 1 marca 1919 roku, koreański stał się przedmiotem obowiązkowym, zezwolono także na wydawanie kilkunastu koreańskojęzycznych gazet. Na nowo rozkwitło też życie kulturalne i intelektualne. Wszystko to stanowiło jedynie element nowej, bardziej subtelnej strategii indoktrynacji, dzięki której wdzięczni Koreańczycy mieli zaakceptować wyższość Japonii. W 1926 roku w Seulu powstał pierwszy w Korei uniwersytet, jednak egzaminy wstępne odbywały się wyłącznie w języku japońskim, co doprowadziło do znacznej dysproporcji między japońskimi a koreańskimi studentami<sup>11</sup>. Do bardziej bezpośrednich działań przeciwko językowi koreańskiemu powrócono jednak w okresie wojennym, kiedy zakazano używania go w przestrzeni publicznej,

---

<sup>9</sup> Yeonsuk Lee, *Kokugo toiu shisō*, 229–234.

<sup>10</sup> Eungyong Kim, „English Language Education in Korea Under Japanese Colonial Rule”, *Language Policy* 1, no. 3 (2002): 264.

<sup>11</sup> Michael Weiner, *Race and Migration in Imperial Japan* (London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2014), 102.

a jego użytkowników zmuszano do przyjmowania japońskich imion i nazwisk, aby ostatecznie zakończyć proces asymilacji<sup>12</sup>.

## Polityka językowa w *Kannani*

Ślady japońskiej polityki językowej zachowały się także w literaturze z tego okresu. Przykładem może być twórczość Yuasy Katsueia (1910–1982), w przeważającej części skupiona wokół problemów mieszkańców japońskich kolonii. W przeciwieństwie do innych pisarzy, kreślących wizje podbitych krajów na podstawie krótkich wycieczek lub własnej wyobraźni, autor spędził dzieciństwo i młodość w koreańskim mieście Suwon, gdzie jego ojciec znalazł pracę w policji. Wpływ tych doświadczeń jest szczególnie widoczny w debiutanckiej powieści Yuasy – *Kannani*. To historia syna japońskiego policjanta Ryūjiego, który podobnie jak autor przeprowadza się z rodziną do Korei, gdzie zaprzyjaźnia się z koreańską dziewczynką Kannani, dzięki czemu zaczyna poznawać lokalną kulturę i historię. Początkowo święcie wierzy w słuszność kolonialnego systemu, z czasem zaczyna dostrzegać wokół siebie coraz więcej okrucieństwa i niesprawiedliwości. Mimo odmiennych doświadczeń Ryūji i Kannani zakochują się w sobie, co naraża ich na ostracyzm ze strony zarówno koreańskiej, jak i japońskiej społeczności. 1 marca 1919 roku w trakcie trwania protestów antyjapońskich dziewczyna zostaje jednak zabita przez nieznanego sprawcę (najprawdopodobniej żołnierza japońskiego). W tej fikcyjnej historii o tragicznej pierwszej miłości nietrudno dostrzec krytykę prawdziwych działań Japonii, co sprawiło, że powieść od początku wywoływała kontrowersje: chociaż przyznano jej pierwszą nagrodę w konkursie lewicowego magazynu „Kaizō”, redakcja nie zdecydowała się na publikację i mogła się ona ukazać dopiero po przejściu bardzo restrykcyjnej cenzury. Co ciekawe, sam pisarz, który pierwotnie otwarcie przeciwstawiał się japońskiemu kolonializmowi, po kilku latach uległ imperialnej propagandzie, stając się zwolennikiem dalszej ekspansji Cesarstwa, czemu dawał wyraz w późniejszych utworach.

*Kannani* należy jednak do wczesnego okresu twórczości Yuasy, w którym pod wpływem literatury proletariackiej wiernie dokumentował prawdziwe oblicze japońskich podbojów. Ponieważ głównymi bohaterami utworu są dzieci, uwaga autora w sposób szczególny skupiła się na kwestiach związanych z edukacją. Mimo podobnego wieku Ryūji i Kannani chodzą do innych placówek: on jako Japończyk jest uczniem szkoły podstawowej (jap. *shōgakkō*), po której ma szansę na dalszą edukację, podczas gdy ona wraz z innymi koreańskimi dziećmi uczęszcza do czte-

<sup>12</sup> Jeong Ha Kim, “Rethinking Colonialism: Korean Primary School Music Education during the Japanese Colonial Rule of Korea, 1910–1945”, *Journal of Historical Research in Music Education*, 36, (2014): 23–42.

roletniej szkoły powszechnej (jap. *futsū gakkō*). W czasie ich spotkań chłopak ma okazję dowiedzieć się, jak wyglądają realia tej stworzonej specjalnie na potrzeby podbitych krajów instytucji. Przede wszystkim jej głównym celem stanowi nie tyle kształcenie, co indoktrynacja młodego pokolenia. Nawet przedmioty takie jak historia czy geografia służą zatem przede wszystkim do utrwalania w uczniach przekonania o potędze i zasługach okupantów. Niemal wszystkie zajęcia odbywają się w języku japońskim, a nauczyciel – pan Ueda – nigdy nie przepuści okazji do złośliwości pod adresem Korei i jej mieszkańców: „W jego opowieściach Japonia zawsze była dobra, a Korea zła. Ale nawet gdyby uczył je ktoś inny, nic by to nie zmieniło, bo tak było napisane w podręczniku. Nieprzyjemnie też było słuchać wykładu Uedy o podboju Trzech Królestw przez cesarżową Jingū. »Gdyby ten wspaniały czas potrwał dłużej, Korea od dawna byłaby częścią Japonii, a wam żyłoby się lepiej«”<sup>13</sup>. Mężczyzna, chcąc podkreślić odwieczną przewagę swojego kraju, odwołuje się więc nawet do postaci półlegendarnej władczyni-szamanki, której w III wieku udało się przejąć kontrolę nad terytorium Korei.

Takie działania Japończyków spotykają się jednak z oporem ze strony uczennic, które wciąż czują się częścią narodu koreańskiego. Ich głód wiedzy dotyczącej historii i kultury własnej ojczyzny jest tak silny, że najmniejsza wzmianka o Korei wywołuje w nich euforię: „Pozostałych przedmiotów uczył pan Park. Był młody, zuchwały i łatwo się denerwował, więc też nie był lubiany. Ale kiedy na jego lekcjach geografii w końcu uczyły się czegoś o Korei, Park wskazał na mapę wiszącą na tablicy: »Dziś będziemy się uczyć o kraju, który zamieszkujemy, a który został nam przekazany przez przodków – o naszej ojczyźnie Korei«. Od razu wybuchł aplauz, gwizdy i oklaski, jak gdyby byli w teatrze. Jego nastrój natychmiast się zmienił, zdenerwował się i zawołał »Cisza! Cisza!«. Mimo to od tamtej pory Kannani i jej koleżanki uznały go za swojego ulubionego nauczyciela”<sup>14</sup>. Dziewczęta uwielbiają także lekcje muzyki, prowadzone przez koreańską nauczycielkę, podczas których wolno im śpiewać w ich własnym języku.

Na podstawie sytuacji pokazanych w powieści Yuasy można zatem stwierdzić, że kolonialnej polityce językowej, choć stanowiła dokładną realizację wskazówek Hoshiny Koichiego, nie udało się doprowadzić do całkowitej asymilacji Koreańczyków. Jej skutkiem było natomiast wzmocnienie nierówności między kolonizatorami a skolonizowanymi. Podczas gdy koreańskie uczennice już w wieku czternastu lat biegle posługiwały się japońskim w mowie i piśmie oraz posiadały rozległą wiedzę na temat Japonii, japońscy osadnicy nie znali nawet podstawowych koreańskich słów i nie mieli pojęcia o lokalnych obyczajach. Stało się tak, ponieważ nie był to przykład naturalnego mieszania się kultur, lecz odgórnie narzucona

---

<sup>13</sup> Yuasa Katsuei, „Kannani”, w: *Kannani: Yuasa Katsue shokuminchi shōsetsushū* (Tōkyō: Inpakuto Shuppankai, 1995), 18 (tłum. własne).

<sup>14</sup> Katsuei, „Kannani”, 19.

strategia wynaradawiania. Ostatecznie Japończycy i Koreańczycy, choć mieszkali na tym samym terenie, tak naprawdę żyli w dwóch osobnych rzeczywistościach, co nasilało wzajemną pogardę i wrogość, odczuwaną nawet przez dzieci, często bezrefleksyjnie przejmujące uprzedzenia dorosłych.

## W poszukiwaniu alternatywnej polityki językowej

W tak podzielonym świecie jakiegokolwiek relacje pomiędzy kolonizatorami a skolonizowanymi wydają się skazane na porażkę. Mimo to główni bohaterowie zaprzyjaźniają się, a potem zakochują się w sobie. Relacja Ryūjiego i Kannani stanowić może próbę odpowiedzi na pytanie, jak można byłoby zbudować bardziej sprawiedliwe stosunki między Japonią a Koreą, również w obszarze językowym. Dlatego w przeciwieństwie do innych ówczesnych pisarzy, opisujących związki między Japończykami a mieszkańcami podbitych terenów w ramach kolonialnych hierarchii<sup>15</sup>, Yuasa od początku starał się podkreślić równorzędność swoich bohaterów, co widać w samym sposobie ich kreacji. Z ich dwójki to właśnie Kannani jest starsza i ma większą wiedzę o świecie. Pochodzi z zamożnej, inteligentnej rodziny, która pod okupacją przeżywa społeczną degradację, po tym jak Japończycy zamknęli prywatną szkołę jej ojca. Z kolei Ryūji przybył do Korei z niewielkiej wioski na peryferyjnej wyspie Shikoku. Wciąż mówi z tamtejszym akcentem, co prowadzi do paradoksalnej sytuacji, w której to Koreańska lepiej posługuje się uważaną za najbardziej prestiżową standardową odmianą japońskiego. Chłopak jest naiwny i bezkrytycznie wierzy, że japońska okupacja przynosi innym krajom rozwój i dobrobyt. Kannani natomiast od początku ma świadomość niesłuszności kolonialnego systemu i stara się wytłumaczyć ją Ryūjiemu. Przykładowo zdając sobie sprawę, że szkoła jest miejscem indoktrynacji, sprzeciwia się planom dalszej edukacji chłopaka: „Nie chcę, żebyś szedł do gimnazjum albo został gubernatorem Korei czy kimś takim. Jak pójdziesz do gimnazjum, nauczą cię gnębić Koreańczyków”<sup>16</sup>. Oprócz tego aby złamać wpojone mu przez otoczenie uprzedzenia i stereotypy, pokazuje mu piękno swojego kraju i jego kultury.

Mimo swojego młodego wieku dziewczyna ma wyraźną wizję tego, jak mogłyby w idealnym świecie wyglądać stosunki między Koreą a Japonią, w której zakłada również pokojowe współistnienie Koreańczyków i Japończyków. Dlatego już na początku ich znajomości prosi Ryūjiego o to, żeby nauczył się jej języka: „Słowo *tangshin* znaczy po koreańsku ‘ty’. Naucz się koreańskiego, tak jak ja umiem japoński. Wtedy będziemy mogli rozmawiać mieszając japoński

<sup>15</sup> Por. Kimberly T. Kono, *Romance, Family, and Nation in Japanese Colonial Literature* (New York: Palgrave Macmillan, 2010).

<sup>16</sup> Katsuei, „Kannani”, 28.

i koreański”<sup>17</sup>. Strategia idealnej dwujęzyczności zaproponowana przez dziewczynę jest zatem odwróceniem kolonialnej dynamiki, w której wyłącznie jedna strona zmuszona jest do asymilacji. Nishi Masahiko w swoim artykule *Kannani no gengo seisaku (Polityka językowa w Kannani)* zwraca uwagę, że w tamtym okresie ze względu na silne przywiązanie do języków narodowych bilingwizm nie był postrzegany jako coś wartościowego i pożądanego, więc wizja Yuasy była w pewnym sensie pionierska, a wręcz do dziś mogłaby stanowić inspirację w przypadku kłopotów wynikających ze współistnienia różnych języków na tym samym terytorium<sup>18</sup>. Potwierdza to także po raz kolejny kluczową rolę polityki językowej w kształtowaniu stosunków między różnymi grupami społecznymi. Zdaniem Yuasy, powinna być ona zatem wzorem związku Ryūjiego i Kannani, oparta na wzajemnym szacunku, fascynacji i równorzędnej wymianie.

Jednak w przypadku kolonialnej Korei marzenie to wydaje się skazane na porażkę, nawet jeśli przez moment bohaterowie myślą, że jest inaczej. W jednej z ostatnich scen, w czasie trwania zamieszek po protestach 1 marca młodzi zakochani uciekają razem na wzgórze, skąd obserwują rozwój wydarzeń. Kannani jest pełna optymizmu i wierzy, że być może jest to przełom w walce o niepodległość Korei. Słyszac nadlatujące samoloty, wyobraża sobie, że prezydent Stanów Zjednoczonych Woodrow Wilson przybywa, by zgodnie z Doktryną Monroe zagwarantować Korei prawo do samostanowienia. Podekscytowani chłopak i dziewczyna krzyczą razem „hurra”, każde w swoim języku i chociaż Ryūji nie nauczył się jeszcze koreańskiego, wydaje się, że są coraz bliżej ideału, o którym mówiła Kannani. Jednak wkrótce potem wracają do domu, a następnego dnia Ryūji i jego ojciec znajdują w śniegu ciało Kannani. Odgłosy walki, które tego wieczoru dzieci słyszały z od-dali, nie zwiastowały odzyskania niepodległości przez Koreańczyków, ale japońską armię i policję tłumiącą protesty. Prezydent Wilson ani żaden inny sojusznik nie przybył, żeby ocalić Koreę przed pisaniem jej losem: prawie trzema dekadami oczekiwania na odzyskanie niepodległości, by zaraz później zostać podzieloną na dwa wrogie sobie państwa. Ostateczna wymowa końcowej sceny powieści nie pozostawia zatem złudzeń co do możliwości stworzenia sprawiedliwej polityki językowej w warunkach kolonialnych.

## **Zakończenie**

Japońska kolonialna polityka językowa zostawiła trwałą ślad w świadomości Koreańczyków. Świadczą o tym nie tylko wspomnienia osób, które jej

---

<sup>17</sup> Katsuei, „Kannani”, 18.

<sup>18</sup> Nishi Masahiko, “Kannani no gengo seisaku”, *Ritsumeikan sangyō shakai ronshū* 48, no. 1 (2012): 35–38.

doświadczyły, ale również fakt, że w Republice Korei język japoński powrócił do programu nauczania dopiero w 1973 roku. Ze względu na liczne podobieństwa do koreańskiego szybko zyskał on popularność wśród pokoleń urodzonych po odzyskaniu niepodległości, jednak stosunki między dwoma krajami do dziś pozostają napięte, a zarzewiem konfliktu nierzadko stają się nierozliczone krzywdy z przeszłości<sup>19</sup>. Tym ważniejsza wydaje się więc powieść Yuasy jako jeden z niewielu japońskich głosów krytycznych wobec działań własnego rządu. Stworzona przez autora wizja równych i sprawiedliwych relacji między Japonią a Koreą, choć w jego czasach niemożliwa do realizacji, współcześnie może stanowić inspirację dla przedstawicieli obu narodów.

## Bibliografia

- Cooney, Kevin J., Scarbrough, Alex. „Japan and South Korea: Can These Two Nations Work Together?”, w: *Asian Affairs: An American Review*, 35, 3 (2009): 173–192.
- Cyrzan, Mateusz. „Proces przekształcania Korei w japońską kolonię na przełomie XIX i XX wieku”, *Gdańskie Studia Azji Wschodniej* 3, (2013): 157–167.
- Duden, Alexis. „Memories and Aporias in the Japan–Korea Relationship”, *The Asia–Pacific Journal*, 8, 3 (2010): 1–15.
- Heinrich, Patrick. *The Making of Monolingual Japan. Language Ideology and Japanese Modernity*. Bristol: Multilingual Matters.
- Kaplan, Robert B., Baldauf, Richard B. *Language Planning: From Practice to Theory* Clevedon : Multilingual Matters, 1997.
- Karolak, Krystian. „Problem „pocieszycielek” w powojennej polityce japońskiej”, *Zeszyty Naukowe Zbliżenia Cywilizacyjne*, 11 (2015): 79–98.
- Katsuei, Yuasa. „Kannani”. W: *Kannani: Yuasa Katsuei shokuminchi shōsetsushū* [Kannani: zbiór powieści kolonialnych Yuasy Katsuei]. Tōkyō: Inpakuto Shuppankai, 1995.
- Kim, Eungyong. „English Language Education in Korea Under Japanese Colonial Rule”, *Language Policy* 1, no. 3 (2002): 261–281.
- Kim, Jeong Ha. „Rethinking Colonialism: Korean Primary School Music Education during the Japanese Colonial Rule of Korea, 1910–1945”, *Journal of Historical Research in Music Education* 36, (2014): 23–42.
- Kimberly T. Kono, *Romance, Family, and Nation in Japanese Colonial Literature*, New York: Palgrave Macmillan, 2010.

<sup>19</sup> Zob. Kevin J. Cooney, Alex Scarbrough “Japan and South Korea: Can These Two Nations Work Together?”, *Asian Affairs: An American Review*, 35, No. 3 (2009): 173–192; Alexis Duden “Memories and Aporias in the Japan–Korea Relationship”, *The Asia–Pacific Journal*, 8, No. 3 (2010): 1–15; Kiwoong Yang “South Korea and Japan’s Frictions over History: A Linguistic Constructivist Reading”, *Asian Perspective*, 32, No. 3 (2008): 59–86; Krystian Karolak „Problem „pocieszycielek” w powojennej polityce japońskiej”, *Zeszyty Naukowe Zbliżenia Cywilizacyjne* 11 (2015): 79–98.



- Lee, Jeong-Kyu. „Japanese higher education policy in Korea during the colonial period (1910–1945)”, *Education Policy Analysis Archives* 10, 14 (2002): 1–17.
- Lee, Yeonsuk. *Kokugo toiu shisō* [Ideologia języka ojczystego]. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1996.
- Michael, Weiner. *Race and Migration in Imperial Japan*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2014.
- Nishi, Masahiko. „Kannani no gengo seisaku” [Polityka językowa w *Kannani*], *Ritsumeikan sangyō shakai ronshū* [Przegląd nauk społecznych Ritsumeikan] 48, no. 1 (2012): 31–46.
- Rurarz, Joanna. *Historia Korei*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2014.
- Tubielewicz, Jolanta. *Historia Japonii*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1985.
- Yang, Kiwoong. „South Korea and Japan’s Frictions over History: A Linguistic Constructivist Reading”, *Asian Perspective* 32, 3 (2008): 59–86.

## **Biogram**

Hanna Jaśkiewicz – absolwentka etnolingwistyki oraz japonistyki na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie jako doktorantka w Szkole Doktorskiej Nauk o Literaturze i Języku UAM przygotowuje pod opieką prof. UAM dr. hab. Tomasza Wicherkiewicza oraz dr Aleksandry Jarosz rozprawę poświęconą przedstawieniom dialektów we współczesnej literaturze japońskiej i niemieckiej.



Martyna Kokotkiewicz  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## **Blіższy Wschód. Znaczenie twórczości Andrzeja Stasiuka dla kształtowania wyobrażeń o Wschodzie wśród czytelników**

Słowa klucze: Stasiuk, Wschód, Azja, Mongolia, Rosja

### **1. Twórczość Andrzeja Stasiuka jako narzędzie kształtowania wizerunku wybranych obszarów i ich kultur**

Andrzej Stasiuk, jedna z najważniejszych postaci współczesnej polskiej i europejskiej sceny literackiej, może pochwalić się dorobkiem, który do badań nad szeroko rozumianą tematyką Wschodu wniósł więcej niż niejeden wschodoznawca.

Andrzej Stasiuk, acz nie bezkrytyczny w stosunku do obserwowanych zjawisk, pokazuje, że to, co odległe geograficznie i odmienne kulturowo, wcale nie oznacza, że równocześnie nie jest warte bliższego poznania. Czytelnika zainteresowanego regionami świata odwiedzanymi przez autora do refleksji powinno skłonić nie tylko to, co Andrzej Stasiuk napisał na temat swoich podróży i zainteresowań i w jaki zrobił to sposób, z wykorzystaniem jakich narzędzi prozatorskich tego opisu dokonał. Badaczy Wschodu powinno zainteresować także to, co z owej twórczości, z samego faktu jej istnienia w polskiej przestrzeni literackiej, wynika dla nich jako osób, którym z rozmaitych powodów zależy na promowaniu badanych przez siebie obszarów, na tym, by ich obraz w naszym społeczeństwie był pozytywny, by niekorzystne stereotypy nie hamowały współpracy na płaszczyźnie językowej, kulturowej i gospodarczej.

Dorobek Andrzeja Stasiuka to przeciwwaga dla wysypu publikacji przesiąkniętych orientalizmem, które badacz kultur Orientu powinien traktować z dystansem, a na pewno nie jako materiał dydaktyczny (por. m.in.: Kościelniak, Cezary. 2016. *Frunze w meczecie*. Poznań: Święty Wojciech; Magnuszewski, Michał. 2021. *Kirgistan. Kraj pachnący chlebem*. Warszawa: Rozpisani.pl)<sup>1</sup>. W tym rozumieniu

<sup>1</sup> Doświadczenie Autorki w tym zakresie wynika w głównej mierze z lektury reportażu o krajach Azji Centralnej. Możemy się z nich dowiedzieć m.in., iż mieszkańcy pewnych krajów w więk-

orientalizm to przesiąknięta krytycyzmem wizja Wschodu jako zaścianka wielkiej cywilizacji Zachodu<sup>2</sup>. Ten rodzaj wyrefinowanej ksenofobii dopomógł ukorzenie się przekonaniu, że na Wschodzie badacz osiągnięć cywilizacyjnych nie znajdzie niczego godnego uwagi. W obliczu owego ataku na to, co odległe, nierozpoznane, niezrozumiałe, trudno propagować zjawiska kulturalne, które wywodzą się ze źródeł innych niż te wypływające z naszych rodzimych terenów. Andrzej Stasiuk nie tylko podejmuje to wyzwanie, ale udowadnia, że opisując to, co odległe, można równocześnie w ciekawy sposób mówić o tym, co „nasze”, co o wiele nam bliższe. Przede wszystkim jednak dostarcza nam cennych informacji na temat odwiedzonych przez siebie krain. Informacji, jakich nie znajdziemy ani w przewodnikach turystycznych, ani w poważnych, naukowych publikacjach.

## 2. Kim jest Andrzej Stasiuk i co dla niego oznacza Wschód?

Andrzej Stasiuk zasłynął jako prozaik, felietonista, eseista. Urodził się i wychowywał przede wszystkim w Warszawie, ale bardzo silnie związany jest z Podlasiem, z pograniczem, na którym spędził w dzieciństwie dużo czasu. Fakt ten wywarł znaczący wpływ na jego twórczość. Do jego najważniejszych dzieł należą: *Dukla* (1997), *Opowieści galicyjskie* (1995), *Jadąc do Babadag* (2004), *Taksim* (2009), *Dziennik pisany później* (2010), *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach* (2014), *Wschód* (2014), *Osiółkiem* (2016), *Kroniki beskidzkie i światowe* (2018), *Przewóz* (2021). Na liście licznych uzyskanych przez autora nagród literackich figuruje m.in. Nagroda Nike z 2005 roku. Jego teksty cieszą się popularnością również poza Polską, a nawet, co godne podkreślenia, z racji tłumaczeń na język koreański, poza Europą (CzaSt)<sup>3</sup>.

W centrum zainteresowania badacza Wschodu oraz sposobów ukazywania Wschodu w literaturze znajdują się przede wszystkim jego felietony i eseje, zawierające m.in. wspomnienia autora z jego licznych podróży (np. *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*, *Wschód*, *Osiółkiem*, *Dziennik pisany później*). Tereny położone na wschód od Bugu stanowią dla Stasiuka bogate źródło inspiracji, do którego chętnie powraca. Powód takiego podejścia to ni mniej, ni więcej magia pogranicza, zwłaszcza granicznej rzeki, wywodzące się już z dzieciństwa poczucie,

szości są niezbyt inteligentni, że islam stanowi zagrożenie dla regionu (przy czym innych religii to nie dotyczy), że Newruz to muzułmański Nowy Rok itp.

<sup>2</sup> Peter Frankopan, *Jedwabne Szlaki. Nowa historia świata*, tłum. Piotr Tarczyński i Szymon Żuchowski (Warszawa: W.A.B., 2015), 15 za: Edward Said, *Orientalizm*, przeł. Monika Wyrrwas-Wiśniewska (Poznań: Zysk i S-ka, 2015).

<sup>3</sup> CzaSt, Wydawnictwo Czarne, data dostępu 7.09.2021, [https://czarne.com.pl/katalog/autorzy/andrzej-stasiuk?gclid=EA1aIQobChM1o66b-rjs8gIV8oODBx0vNQhBEAAYASAAEgJ-MVvD\\_BwE](https://czarne.com.pl/katalog/autorzy/andrzej-stasiuk?gclid=EA1aIQobChM1o66b-rjs8gIV8oODBx0vNQhBEAAYASAAEgJ-MVvD_BwE).

że kierunek wschodni skrywa magnetyzującą tajemnicę, którą prędzej czy później należy odkryć. Zwłaszcza, że mimo pozornej bliskości druga strona granicy przez długi czas pozostawała poza zasięgiem obserwatora.

## **2.1. Wschód według Andrzeja Stasiuka: próba definicji**

Przystępując do analizy sposobu przedstawienia Wschodu w tekstach konkretnego autora, należy przede wszystkim sprecyzować, o jakich dokładnie terenach jest mowa, jak prezentuje się ich zasięg terytorialny. Na podstawie wskazówek dostarczanych przez Andrzeja Stasiuka możemy wnioskować, że dla niego Wschód zaczynałby się właściwie już za polską granicą na Bugu. Świadczą o tym między innymi następujące fragmenty jego esejów:

„To jest dawne polsko-ukraińskie pogranicze. Tutaj kończył się Zachód i zaczynał Wschód” (*Ekspresy*: 145).

Adrian Gleń, badacz twórczości Andrzeja Stasiuka, charakteryzuje „jego” Wschód następująco: „Wschód (zapisuję go w tym sensie wielką literą) okazuje się jakąś przasadą Stasiukowego myślenia, źródłem osobistego i osobnego czucia rzeczywistości. Ten Wschód zaczyna się już w Lublinie czy Przemyślu, a nawet jeszcze wcześniej: w Lesku, w Sanoku”<sup>4</sup>.

Należy uwzględnić także fakt, że podróże Stasiuka, które stanowią niezwykle istotne źródło inspiracji dla jego tekstów, obejmują również tereny raczej na południe niż na Wschód od Warszawy (chodzi głównie o Bałkany, ale też Słowację i Węgry). Najczęściej jednak w jego tekstach poruszamy się po Rosji, Azji Środkowej, Mongolii, docieramy aż do Pekinu.

Znacząca większość przytaczanych przeze mnie fragmentów dotyczyć będzie Azji Środkowej, Mongolii, wschodu Rosji. Wynika to z podyktowanej ograniczeniami formalnymi konieczności dokonania selekcji spośród wielu dostępnych, godnych uwagi tekstów. Przede wszystkim decydujący jest fakt, że wśród tekstów poświęconych owym terenom znaleźć możemy takie, które dla omawianego tematu są najbardziej reprezentatywne. Używając określenia Azja Środkowa, odnoszę się do obszaru, który, zgodnie z oficjalną definicją UNESCO, można określić następująco: region na wschód od Morza Kaspijskiego po Mongolię oraz Tybet i Wschodni Turkistan, na południe od Syberii i na północ od Indii<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Adrian Gleń, *Stasiuk. Istnienie* (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019), 54.

<sup>5</sup> Na kontrowersje i pewnego rodzaju terminologiczne rozchwianie związane z użyciem terminu „Azja Środkowa” zwraca uwagę m.in. Christopher I. Beckwith, *Imperia Jedwabnego Szlaku*, przeł. Tomasz Fiedorek (Warszawa: PIW, 2020).

Kreśląc mapę podróży autora, można by zaryzykować stwierdzenie, że porusza się on po bliskich okolicach Jedwabnego Szlaku, a właściwie Jedwabnych Szlaków. Potoczne rozumienie tego określenia znacznie bowiem odbiega od opinii czołowych badaczy regionu, którzy mówią wprost, że „nie był on ani jedwabny, ani nie był drogą”<sup>6</sup>. Możemy mówić raczej o usytuowanym pomiędzy Azją Wschodnią a Morzem Śródziemnym systemie dróg, które przebiegały przez region określanej m.in. jako Azja Środkowa<sup>7</sup>.

### 3. Elementy o szczególnym znaczeniu wschodoznawczym oraz sposób ich przedstawienia

Badacze twórczości Andrzeja Stasiuka podkreślają w swoich analizach, że autor popularyzuje w swoich tekstach tereny, które rzadko pojawiają się w literaturze<sup>8</sup>. Najistotniejszą cechą opisu podróżniczych wspomnień autora oraz przemyśleń na temat odwiedzanych przez niego krain jest obfitość szczegółów, która czytelnika niezaznajomionego z terenem wręcz zmusza do sięgnięcia po zewnętrzne źródła. Ponadto opisy te, choć z reguły wyważone, obiektywne, skonstruowane na zasadzie „za/przeciw”, są w większości zabarwione pewną dozą sympatii dla napotykanych ludzi i zjawisk. Można pokusić się o wniosek, że jednym z zamiarów autora mogła być chęć spowodowania u czytelnika wrażenia, iż nawet geograficznie i kulturowo znacznie oddalone od naszej ojczyzny tereny stają się dzięki literackim kontaktom mniej obce.

#### 3.1. Szczegółowość opisów

Przemierzając trasę literackich podróży, czytelnik dzieł Stasiuka poznaje wiele detali związanych z jej poszczególnymi punktami. Autor bardzo dokładnie kreśli plan swoich podróży, nie ogranicza się jedynie do podawania punktów orientacyjnych, w których roli mogłyby wystąpić duże miasta, znane obiekty turystyczne, zazwyczaj znane czytelnikom z innych źródeł. Wśród wymienianych przez niego nazw własnych bez wątpienia pojawiają się i takie, których zlokalizowanie umożliwi tylko niezwykle precyzyjna mapa:

---

<sup>6</sup> James A. Millward, *The Silk Road. A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2013), 20.

<sup>7</sup> Millward, *The Silk Road*, 20.

<sup>8</sup> Np. Marta Cobel-Tokarska, *Bieda Europy Środkowej w prozie Andrzeja Stasiuka*, dostęp 30.12.2021, [https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/8964/Cobel-Tokarska.Bieda\\_Europy\\_Srodkowej\\_w\\_narracjach\\_Andrzeja%20Stasiuka.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/8964/Cobel-Tokarska.Bieda_Europy_Srodkowej_w_narracjach_Andrzeja%20Stasiuka.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

„Tokmok. Kemin. Toruajgyr. Czołponata. Grigoriewka. Korumdu. Kuturgu. Tüp. Kyzylsuu. Darchan. Tamga. Tosor. Bökönbajew. Karatałaa. Ottuk. Ortotokoj. Koczkor. Sarybułak. Karaünkür. Naryn. Dostuk. Kułanak. Uczkun. Aktałaa. Akkyja. Dödömöl. Kazarman. Ataj. Dżalalabad. Chanabad. Osz. Gülczö. Kyzylkorgon. Akbosogo. Sarytasz. Bordöbö. Markansu. Karaköl. Murgob. Można z tego zrobić coś w rodzaju mantry” (*Wschód*: 196).

\* \* \*

„Ułan Ude, Ułan Bator, Pekin, Jining, Eren Chot, Sajnszand...” (*Ekspresy*: 169)

\* \* \*

„Mamazair, Alichur, Jelondy to były parterowe osady zbudowane z kamienia i suszonej na słońcu cegły” (*Kroniki*: 162).

Autor napawa się brzmieniem nazw nie tylko napotykanym miejsc, ale również grup etnicznych, zamieszkujących tereny położone nie tylko na wschód od Bugu, ale i od Wołgi:

„Nikt nic nie zauważył i larum nie podniósł. Bo niby kto miał podnieść? Chantowie i Mansowie?” (*Osiółkiem*: 60)

Wiele z nich to niewielkie grupy ludności, posługujące się zagrożonymi językami. Ich popularyzowanie, swoista „reklama” zapewniona dzięki szerokiemu gronu odbiorców tekstu, to jedno z ważniejszych działań, które mogą zaowocować zahamowaniem procesu wymierania języków, naturalnie przy jednoczesnym wsparciu ze strony podmiotów odpowiedzialnych za projekty rewitalizacyjne.

### **3.2. Obiektywizm**

Obiektywizm autora trafnie obrazują cytaty przytoczone już w powyższym punkcie. Wyliczanie nazw mijanych po drodze miejsc i napotykanym grup etnicznych sprawia mu nieskrywaną przyjemność. Czytelnik bez trudu zidentyfikuje w tekście również fascynację, a nawet swego rodzaju tęsknotę za doznaniem dostarczonymi przez dalekie wyprawy. Nie wynika to jednak z zastosowania przez autora zabiegów literackich, mających na celu jednoznaczne wyperswadowanie czytelnikowi jego przekonań. Stasiuk, dzieląc się swoimi wspomnieniami, zostawia dla czytelnika sporo przestrzeni dla jego własnych przemyśleń. Wyliczając chociażby nazwy mało znanych miejsc, poddaje czytelnikowi pod rozwagę, czy należy z tym faktem uczy-

nić coś więcej, czy nie. Czytelnik sam podejmie decyzję odnośnie tego, czy warto poświęcić czas na zdobycie dodatkowych informacji o nieznanych miejscach, czy też inspiracja nie jest na tyle silna, by zagłębić się w temat.

Autor, mówiąc o swoich destynacjach, stwierdza:

„Wybieram miejsca piękne i puste” (*Ekspresy*: 51)

Daje tym samym do zrozumienia, że wie, iż nie każdy będzie podzielał jego gust w kwestii wyboru celów podróży. Miejsca, które uważa za piękne i warte poznania, inni być może uznają za bezwartościową pustynię. W opisach brak skrajnego zachwytu, a fragmenty, w których autor zdradza swój pozytywny stosunek do obserwowanych zjawisk, równoważone są opisami miejsc stanowiących przeciwwagę dla atrakcji turystycznych. Fragment poświęcony lotnisku w Bracku dobrze ilustruje to zjawisko:

„Przyglądałem się Rosjanom i spacerowałem. (...) Rosjanie rozsiedli się na ławkach i po prostu czekali. Ja spacerowałem, ponieważ nie mogłem oderwać oczu od Bracka, od betonu, od Rosjan. Od brudnego szkła hali, od jakichś drewnianych szafek, zielonych drzwi z dykty i posadzek z lastryko. Pokonałem sześć tysięcy kilometrów i trzydzieści parę lat. Lotnisko w Bracku było jak dworzec Warszawa Stadion, z którego odjeżdżały autobusy w stronę Węgrowa, Sokołowa i Siemiatycz. I ludzie też byli podobni” (*Wschód*: 21–22).

Takie opisy warto zestawić z przemyśleniami autora podobnymi do tych zawartych np. w felietonie wymownie zatytułowanym *Ciągnie*, którego fragment został już przywołany. Z jednej strony nie ma w takich miejscach, jak Brack czy pusty, mongolski step nic, co może „ciągnąć”. Z drugiej strony można odnieść wrażenie, że autor jest permanentnie spakowany, przygotowany na kolejną wyprawę w pozorną pustkę.

Obiektywizm autora podkreślają również opisane m.in. w *Osiolkiem czy Kronikach...*<sup>9</sup> wspomnienia licznych „przygód” z funkcjonariuszami policji, zwłaszcza w Azji Środkowej. Autor wspomina te bliskie spotkania ze swego rodzaju sentymentem, nie zmienia to jednak faktu, że za ich pomocą zwraca uwagę czytelników na problem korupcji szalejącej w odwiedzonych przez siebie krajach.

Wskazane cechy twórczości Stasiuka pozwalają na postawienie tezy, że pragnie on kontynuować tradycje zapoczątkowane przez innych uznanych pisarzy-podróżników. Postacią, która w tym kontekście nasuwa się na myśl jako jedna z pierwszych, jest bez wątpienia Colin Thubron<sup>10</sup>, którego obfitujące w szczegóły i obiektywne,

---

<sup>9</sup> Jedną z takich sytuacji częściowo obrazuje cytat zamieszczony w kolejnym paragrafie.

<sup>10</sup> O literackich inspiracjach Stasiuk wspomina m.in. w wywiadzie: <https://opinie.wp.pl/andrzej-stasiuk-jezdze-do-rosji-bo-nudne-i-bezpieczne-kraje-mnie-nie-interesuja-6016713494488193a>, dostęp 14.04.2022.



jednocześnie zdradzające pasję i emocje związane z pięknem odkrywania nieznanego reportażu, z pewnością niejednego czytelnika zainspirowały do odbycia własnych dalekich podróży<sup>11</sup>.

### **3.3. Podkreślanie wartości płynących ze znajomości języków obcych; próbki językowe**

Prozie Stasiuka daleko do moralizatorskiego tonu, kiedy jednak mowa o dydaktycznej funkcji jego tekstów, należy podkreślić, że chodzi nie tylko o poszerzenie u czytelników stanu wiedzy z zakresu geografii. Nie brakuje tekstów, w których autor mniej lub bardziej wprost unaocznia korzyści płynące ze znajomości języków obcych. Warto przy tym podkreślić, że nie chodzi wyłącznie o przydatność języków obcych w życiu podróżnika. Równie istotną rolę odgrywają one bowiem w przypadku „podróży” metaforycznych: w świat literatury, kiedy chciałoby się zasmakować w oryginałach dzieł tworzonych w językach innych niż ojczysty.

Bezpośrednio o korzyściach płynących ze znajomości języków obcych mówi autor np. w felietonie *Rosyjski*. Przyznaje w nim, że zniechęcony w latach szkolnych przedmiot uratował go z opresji. Dramat rozegrał się na granicy Tadżykistanu z Kirgistanem, która okazałaby się nie do przekroczenia, gdyby nie fakt, że udało się znieść barierę językową:

„Strażnik uśmiechnął się dyskretnie oraz nieco ironicznie, uniósł stempel, zawiesił dłoń w powietrzu i patrząc mi w oczy, w końcu z westchnieniem przybił. I wszystko po rosyjsku. Błogosławiłem te resztki, które zostały mi w głowie. Błogosławiłem swoje rusycystki, których, bądźmy szczerzy, nie znośiłem” (*Kroniki*: 78).

Dużo więcej znajdziemy elementów, w których o znajomości języków autor nie mówi bezpośrednio, zamieszczając jednak w tekstach swego rodzaju „próbki językowe”, odsłania przed czytelnikiem piękno wielojęzyczności, w subtelny sposób wyraża pewną fascynację językami. Należą do nich bez wątpienia wyliczenia nazw własnych, o których była już mowa. Nie bez znaczenia pozostaje tutaj fakt, że autor decyduje się na wymienianie nazw mało znanych miejsc, których zapamiętanie z pewnością jest łatwiejsze dla osób znających język źródłowy. Dotyczy to przede wszystkim miejsc położonych w Mongolii, Kirgistanie oraz w niektórych częściach Rosji.

---

<sup>11</sup> Por. Colin Thubron, *Cień Jedwabnego Szlaku*, przeł. Paweł Lipszyc (Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2013); Colin Thubron, *Po Syberii*, przeł. Dorota Kozińska (Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011).

W wielu dziełach znajdziemy fragmenty w językach obcych, bez proponowanej polskiej wersji. Dla czytelnika to niczym translatoryczne wyzwanie, ponieważ wystarczająco mocno zaintrygowany będzie musiał poświęcić być może zupełnie nieznanemu sobie językowi nieco więcej czasu. I tak w *Taksimie* znajdziemy stosunkowo obszerne wypowiedzi po węgiersku, w *Jadąc do Babadag* nieco języka rumuńskiego, wreszcie, prawdopodobnie najczęściej, materiału do analizy dostarczą języki słowiańskie.

Autor nadał obcojęzyczne tytuły niektórym swoim felietonom. Do ciekawszych przykładów należy rozdział *Jadąc do Babadag*, zatytułowany rozmyślnie *Shqipëria*, a nie Albania oraz jeden z felietonów ze zbioru *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach* pt. *Shqipëria po ndryshon*<sup>12</sup>.

### 3.4. Nawiązywanie do dokonań innych podróżników i badaczy

Jak wspomniano, styl pisarski Andrzeja Stasiuka można odczytać jako subtelne nawiązanie do dorobku innych słynnych podróżników. Autor przybliży czytelnikom postacie niektórych z nich również w bardziej bezpośredni sposób. Przygląda się historiom ludzi, których los w pewnym sensie przyszło mu dzielić za przyczyną podobnych zainteresowań, a także fascynacji odwiedzanymi terenami. Jeden z felietonów poświęca Elli Maillart, której reportaże są częściowo dostępne w języku polskim. Przybliży pokrótce jej dokonania, zachęcając tym samym czytelnika do pogłębienia wiedzy na temat szwajcarskiej podróżniczki i do lektury pozostawionych przez nią refleksji z wypraw:

„Myślę, że to dobra lektura dla tych, którym się zdaje, że zjawili się na tym padole, by wymierzać mu sprawiedliwość” (*Kroniki*: 75).

Warto w tym miejscu podkreślić, że przez karty twórczości Stasiuka prze-wija się cała plejada istotnych dla regionu postaci historycznych, ponadto także przedstawiciele świata literackiego, którzy wywarli znaczący wpływ na podążającego ich śladem (w przenośni i dosłownie) autora. Tym samym przed czytelnikiem zarysowuje się kolejne wyzwanie badawcze, jeśli pod wpływem lektury uzmysłowi on sobie, że wiele aspektów historycznych, literackich i językowych, związanych z eksploracją Wschodu, wymagałoby od niego znaczącej poprawy stanu wiedzy.

---

<sup>12</sup> Albania się zmienia.

#### **4. Funkcja dydaktyczna omawianych dzieł: podsumowanie i wnioski**

Przytoczone fragmenty wybranych tekstów Andrzeja Stasiuka pozwalają dojść do wniosku, że poza niepodważalną wartością literacką dysponują one znaczącym potencjałem jako materiały dydaktyczne, mogące znaleźć zastosowanie w wielu obszarach.

Pewna grupa badaczy zaleca daleko idącą ostrożność w traktowaniu prozy Stasiuka jako materiałów o charakterze dokumentalnym. Ostatecznie jednak nie odrzucają oni podróźniczych tekstów autora całkowicie jako niemogących stanowić źródła rzetelnych informacji o odwiedzonych przezeń terenach<sup>13</sup>. Dydaktykom, ze szczególnym wskazaniem na nauczycieli akademickich, teksty te mogą służyć jako materiały pomocnicze na wszelkiego rodzaju kursach wprowadzających do kultury obszarów, po których autor pozwala nam odbywać literackie podróże. Dla literaturoznawców ponadto stanowią przykład sposobu przedstawiania Wschodu w literaturze, w związku z czym mogą zostać poddane analizie porównawczej z innymi dziełami zgłębiającymi podobną tematykę.

Wędrując ze Stasiukiem, nierzadko poruszamy się po terenach, na których zachodzą kontrowersyjne zjawiska, które stanowią zarzewie potencjalnych konfliktów na skalę międzynarodową, a nawet takie, w których konflikty obecnie trwają. Na konferencjach czy wykładach otwartych poświęconych sytuacji w regionie, nie zawsze mamy możliwość, przynajmniej nie w zakresie, który moglibyśmy uznać za satysfakcjonujący, podejmowania tematów, uważanych powszechnie za drażliwe (takich jak np. dyktatury i korupcja w krajach Azji Środkowej czy eksterminacja turekjskich mniejszości etnicznych dokonywana przez Komunistyczną Partię Chin). Kiedy zależy nam jednak na podjęciu walki ze stereotypami, ignorancją i obojętnością, równocześnie mamy na względzie, że mile widziany byłby dyplomatyczny sposób rozpoczęcia rozmowy na niewygodne tematy, możemy potraktować literaturę jako swego rodzaju tematyczny pomost.

Teksty Andrzeja Stasiuka stanowią najwyższej jakości dowód na to, że przywiązanie do ziemi ojczystej i własnej tradycji nie musi wcale wykluczać fascynacji odległymi terenami i chęcią ich bliższego poznania. Co więcej, te dwa aspekty mogą się wzajemnie uzupełniać. Czasem trzeba bowiem opuścić na jakiś czas ojczyznę, żeby nabrać dystansu, móc znowu o niej pisać i robić to w sposób ciekawy. Podróż w nieznanne pozwala spojrzeć na wiele codziennych, może nawet trywialnych spraw z zupełnie innej perspektywy. Andrzej Stasiuk nie pozostawia czytelnikowi ani cienia wątpliwości co do tego, że tak właśnie postrzega swoje podróże, dzieląc się z nim następującą refleksją:

<sup>13</sup> Por. np.: Gleń, *Stasiuk*, 29–30. Gleń powołuje się w swojej pracy również na opinie innych badaczy, por. np.: Aleksander Fiut, *Być (albo nie być) Środkowoeuropejczykiem* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1999) oraz inne artykuły tego autora.

„Na południe. Prawie zawsze na południe, by w dwadzieścia minut zostawić ten kraj. Wschód jest za daleko i jeszcze to stanie na granicach z całą tą nienawiścią i wrogością. Lepiej by było w tamtą stronę, ale jestem wygodny i nie chcę stać pięć godzin w tamtą i pięć z powrotem. (...) Ciężki cień ojczyzny zostaje z tyłu. Potem można się mu przyglądać z oddali. To podstawa patriotyzmu: żeby można było wyjechać w każdej chwili i z oddali patrzeć na cień ojczyzny. (...) Żeby patrzeć z oddali i sprawdzać, jak daleko sięga. Mój kraj. Mój biedny, opuszczony kraj” (*Dziennik*: 131).

Zważywszy na fakt, że dzieła Stasiuka przetłumaczono na kilka języków, można mieć nadzieję, że w wielu przypadkach odegrają one poza Polską rolę podobną do tej, którą pełnią dla polskich czytelników. Polskim odbiorcom dostarczają wiedzy o odległych terenach, które nie każdemu z nich dane będzie odwiedzić. Tym z kolei, którzy niewiele wiedzą o Polsce, przybliżają specyfikę naszego kraju. Trudno o lepszy przykład wymiany kulturowej na Jedwabnych Szlakach literatury.

## Bibliografia

### Literatura podmiotu:

- Kościelniak, Cezary. *Frunze w meczecie*. Poznań: Święty Wojciech, 2016.
- Magnuszewski, Michał. *Kirgistan. Kraj pachnący chlebem*. Warszawa: Rozpisani.pl, 2021.
- Maillart, Ella. *Od Gór niebiańskich do Czerwonych Piasków*. Przełożyła Maryna Ochab. Warszawa: PIW, 2007.
- Maillart, Ella. *Wysłanniczka specjalna do Mandżurii*. Przełożyła Krystyna Arustowicz. Warszawa: Noir sur Blanc, 2012.
- Stasiuk, Andrzej. *Dziennik pisany później*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2017.
- Stasiuk, Andrzej. *Jadąc do Babadag*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2004.
- Stasiuk, Andrzej. *Kroniki beskidzkie i światowe*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2018.
- Stasiuk, Andrzej. *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2014.
- Stasiuk, Andrzej. *Osiółkiem*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2016.
- Stasiuk, Andrzej. *Przewóz*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2021.
- Stasiuk, Andrzej. *Taksim*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2009.
- Stasiuk, Andrzej. *Wschód*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2014.

### Literatura przedmiotu:

- Beckwith, Christopher, I. *Imperia Jedwabnego Szlaku*. Przełożył Tomasz Fiedorek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2020.
- Cobel-Tokarska, Marta. *Bieda Europy Środkowej w prozie Andrzeja Stasiuka*. Dostęp 30.12.2021, [https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/8964/Cobel-Tokarska.Bieda\\_Europy\\_Srodkowej\\_w\\_narracjach\\_Andrzeja%20Stasiuka.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/8964/Cobel-Tokarska.Bieda_Europy_Srodkowej_w_narracjach_Andrzeja%20Stasiuka.pdf?sequence=1&isAllowed=y).
- CzaSt = oficjalny profil Andrzeja Stasiuka na stronie wydawnictwa Czarne: [https://czarne.com.pl/katalog/autorzy/andrzej-stasiuk?gclid=EAIaIQobChMIo66b-rjs8gIV8oOD-Bx0vNQhBEAAYASAAEgJMVvD\\_BwE](https://czarne.com.pl/katalog/autorzy/andrzej-stasiuk?gclid=EAIaIQobChMIo66b-rjs8gIV8oOD-Bx0vNQhBEAAYASAAEgJMVvD_BwE), dostęp: 7.09.2021.
- Fiut, Aleksander. *Być (albo nie być) Środkowoeuropejczykiem*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1999.
- Gleń, Adrian. *Stasiuk. Istnienie*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019.
- Frankopan, Peter. *Jedwabne Szlaki. Nowa historia świata*. Przełożył Piotr Tarczyński i Szymon Żuchowski. Warszawa: W.A.B., 2015.
- Millward, James, A. *The Silk Road. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Said, Edward. *Orientalizm*. Przełożyła Monika Wyrwas-Wiśniewska. Poznań: Zysk i S-ka, 2015.
- Thubron, Colin. *Cień Jedwabnego Szlaku*. Przełożył Paweł Lipszyc. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2013.
- Thubron, Colin. *Po Syberii*. Przełożyła Dorota Kozińska. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011.

### Skróty tytułów stosowane w tekście:

- Dziennik*: Stasiuk, Andrzej. *Dziennik pisany później*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2010.
- Ekspresy*: Stasiuk, Andrzej. *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2014.
- Kroniki*: Stasiuk, Andrzej. *Kroniki beskidzkie i światowe*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2018.

### Biogram

Martyna Kokotkiewicz – doktor nauk humanistycznych, specjalizuje się w języku, literaturze i kulturze Finlandii, Węgier i Estonii. Starszy wykładowca na Wydziale Neofilologii UAM, wykłada przedmioty z nimi związane. Poza literaturą Finlandii wśród głównych zainteresowań badawczych Autorki znajdują się szeroko rozumiane związki pomiędzy językami uralskimi i ąłtajskimi, a także wybrane

obszary językoznawstwa indoeuropejskiego (języki celtyckie i język albański). Poza działalnością akademicką Autorka angażuje się w inicjatywy mające na celu zapobieganie łamaniu praw człowieka (dyskryminacji mniejszości etnicznych, ograniczaniu wolności wyznania itd.), kładąc szczególny nacisk na problemy Wschodniego Turkistanu, państw Azji Centralnej, Kosowa oraz Irlandii Północnej.

Agnieszka Kopka  
Uniwersytet Jagielloński  
Uniwersytet Wrocławski

## Lis w kulturze i tradycji chińskiej

Słowa klucze: lis, duch, liminalność, seksualność, duchowość, kult zwierząt

### Wstęp

Jedną z cech prawdopodobnie każdej kultury jest antropomorfizacja zwierząt, czyli przypisywanie różnym gatunkom określonych cech ludzkich. Zwierzę zostaje oderwane od swojej biologicznej natury i osadzone w świadomości przedstawicieli danego kręgu kulturowego jako pewien koncept kulturowy.

Skierowany przede wszystkim do maturzystów *Słownik symboli* podaje, że: „lis symbolizuje złodziejstwo, oszustwo, fałsz, obłudę, niewdzięczność, egoizm, tchórzostwo, żarłoczność, krwiożerczość, pochlebstwa, podstęp, fortel, obłudę, chytryść, przebiegłość, spryt, samochwalstwo, płodność, cierpliwość, ostrożność, skrytość”<sup>1</sup>. Jak widać na podstawie wskazanego przykładu, jedynie kilka przypisywanych temu zwierzęciu cech można uznać za pozytywne. Podobnie negatywne antropomorficzne cechy charakteru lisa utrwala w świadomości najmłodszych odbiorców popularny wierszyk dla dzieci pt. *Szelmostwa lisa Witalisa*. Brzechwa nazywa lisy „sprytnymi”, „obłudnymi”, „szczwanymi”, „zawziętymi” czy „niebezpiecznymi”, a główny bohater jest „szelmą, strasznym szelmą!”<sup>2</sup>.

Bajkopisarz nie jest bynajmniej pomysłodawcą przypisywanych lisowi cech, a jedynie powielią kształtującą się przez pokolenia kulturową koncepcję lisa, powstałą w głównej mierze na podstawie obserwacji zoologicznych.

<sup>1</sup> *Słownik symboli*, red. Anna, Popławska, wydanie I. (Kraków: GREG, 2007), hasło: „lis”, 182.

<sup>2</sup> Jan Brzechwa, *Szelmostwa lisa Witalisa* (Warszawa: KAMA, 1992), 5–6.

## 1. Lis jako istota liminalna

Biorąc pod uwagę biologiczne uwarunkowania lisa, dopatrzeć się w nich można pewnej ambiwalencji, niejednoznaczności i tendencji do przekraczania wytyczonych przez człowieka granic. Przykładowo lis, jako niewielkich rozmiarów drapieżnik, nie stanowi dla człowieka bezpośredniego zagrożenia, może jednak wyrządzić szkodę w domu i gospodarstwie. Niejako rywalizuje z człowiekiem o pożywienie, ale z racji swoich rozmiarów nie może być uosobieniem siły i majestatu, jakimi w wielu kulturach są tygrys czy wilk. Co więcej, choć lisy są zwierzętami nocnymi, często można zaobserwować je także o świcie czy wieczorem, czyli w porach przejściowych między dniem a nocą<sup>3</sup>. Ponadto można powiedzieć, że jest to zwierzę żyjące zarówno nad ziemią, jak i pod nią, ponieważ zamieszkuje wykopywane pod ziemią jamy<sup>4</sup>.

Ich siedliska również można uznać za graniczne – od głębi lasów przez pola, aż po ludzkie domostwa. Zdarza się także, że lisy zamieszkują miejsca odludne, unikane przez ludzi, czy objęte tabu, takie jak opuszczone domostwa, a nawet cmentarze i groby<sup>5</sup>.

Wszystkie wymienione zachowania miały wpływ na powstanie kulturowej koncepcji lisa. Na przykład zamieszkiwanie pod ziemią, często na cmentarzach czy innych miejscach objętych tabu, sprawiło, że w kręgach kultury chrześcijańskiej zwierzę to postrzegane było jako istota nieczysta, podejrzewana o związki z szatanem, lub nawet utożsamiana z nim samym<sup>6</sup>.

Z kolei w Chinach te same obserwacje przyrodnicze doprowadziły do zupełnie innych wniosków. Już od czasów dynastii Han lis był uważany za zwierzę związane z zaświatami, lecz nie w sensie negatywnym. Lisa przedstawiano jako towarzysza Matki Królowej Zachodu (Xiwangmu), transcendentnego bóstwa, odpowiedzialnego za odbieranie i dawanie życia oraz odprowadzanie dusz do nieba<sup>7</sup>. Lis był równocześnie związany ze strefą żywych, jak i zmarłych. Zwierzę to uważano więc za istotę o potencjale duchowym i z tego powodu umieszczano jego wizerunek na elementach sztuki nagrobnej.

Wskazane przykłady pewnej przyrodniczej niejednoznaczności lisa doprowadzają zatem do wniosku, że lis jest istotą liminalną, czyli taką, którą trudno jednoznacznie zakwalifikować do jednej z wyznaczonych kategorii. Niemożność pełnego zakwalifikowania istot liminalnych do jednego ze światów szczegółowo opisuje brytyjski antropolog Victor Turner w książce *The Ritual Process*:

<sup>3</sup> Rania Huntington, *Alien Kind: Foxes and Late Imperial Chinese Narrative* (Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Asia Center, 2003), 7–8.

<sup>4</sup> Martin Wallen, *Fox* (London: Reaktion Books, 2006), 63.

<sup>5</sup> Huntington, *Alien Kind*, 7–8.

<sup>6</sup> Wallen, *Fox*, 15.

<sup>7</sup> Kang Xiaofei, *The Cult of the Fox: Power, Gender, and Popular Religion in Late Imperial and Modern China* (New York: Columbia University Press, 2006), 21.



Cechy liminalności lub *personae* liminalnych („ludzi progu”) są z konieczności ambiwalentne, gdyż owe warunki i osoby wymykają lub prześlizgują się przez sieć klasyfikacji, która zwykle wyznacza miejsce stanom i pozycjom w przestrzeni kulturowej. Byty liminalne nie istnieją ani tu, ani tam, ale znajdują się między stanami ustanawianymi i uporządkowanymi przez prawo, obyczaj, konwencję i ceremoniał.

W związku z tym, w wielu społeczeństwach rytualizujących przemiany społeczne i kulturowe, ich niejednoznaczne i nieokreślone cechy wyrażają się w wielkiej różnorodności symboli. Liminalność jest więc często przyrównywana do śmierci, przebywania w łonie, niewidzialności, ciemności, biseksualności, dzikości czy zaćmienia słońca lub księżyca<sup>8</sup>.

Liminalność i nieistnienie lisów „ani tu, ani tam” zauważył chiński uczoney z dynastii Qing – Ji Yun. Entuzjasta opowieści o lisach doskonale oddał liminalny charakter tego zwierzęcia w kulturze chińskiej:

Ludzie i zwierzęta należą do różnych gatunków, lecz lisy są pomiędzy ludźmi a zwierzętami. Drogi zmarłych i żywych nie zbiegają się, lecz lisy są pomiędzy żywymi a zmarłymi. Niebiańskie istoty i demony nie mają wspólnych ścieżek, lecz lisy są pomiędzy niebiańskimi istotami a demonami. Jeden powie, że spotkanie lisa jest niesamowite, drugi, że zwyczajne<sup>9</sup>.

Warto zwrócić uwagę na ostatnie zdanie tego cytatu. Lis może być zarówno stworzeniem niesamowitym, jak i zupełnie zwyczajnym. Dla Ji Yuna wszystko zależy od tego, o jakim lisie mowa. Spotkanie lisa jest niesamowite wtedy, gdy wspomniane zwierzę interpretuje się jako pewien koncept kulturowy; zaś zwyczajne, gdy mówi się o gatunku zwierzęcia, jakim jest list rudy (łac. *vulpes vulpes*). O podobnym rozróżnieniu może świadczyć także dziesięciowieczne chińskie powiedzenie: „na południe od rzeki [Jangcy] nie ma dzikich lisów” (*Jiangnan wu yehu*). Z przyrodniczego punktu widzenia stwierdzenie to jest nieprawdziwe, ponieważ populacja lisów rudych zamieszkuje niemalże cały obszar Chin. Jeżeli jednak przyjąć, że w powiedzeniu mowa nie o zwierzęciu, lecz o bycie kulturowym, to powiedzenie to nabiera innego sensu, bowiem to właśnie w północnych Chinach funkcjonował kult lisów. W dzisiejszych prowincjach Heilongjiang, Jilin, Liaoning oraz na obszarze Mongolii Wewnętrznej lisa uważano za istotę mistyczną, świętą, którą czczono w specjalnie przeznaczonych do tego świątyniach. Dopiero w XIX i XX wieku praktyki religijne poświęcone lisom dotarły na południe Chin, a także na Tajwan i do Singapuru<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966), 95.

<sup>9</sup> Ji Yun, *Yuwei Caotang Biji*, t. 36, dostęp luty 2018, [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=374766](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=374766).

<sup>10</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 3.

Przypisywanie lisom cech nadprzyrodzonych potwierdza również powiedzenie „dyskutować o lisach i duchach” (*tanhu shuogui*), oznaczające opowiadanie niezwykłych historii. W przytoczonym idiomie lis postawiony jest na równi z duchami, bytami fantastycznymi, „dziwnymi” (*guai*), nienależącymi do świata żywych<sup>11</sup>.

## 2. Zmiennokształtność

Wyjątkowy status lisa w kulturze chińskiej jako istoty dziwnej i niejednoznacznej sprawił, że przypisywano mu również umiejętność zmiennokształtności. Zdolność ta nie jest przypisywana wyłącznie lisom, jednak zwierzęta te zajmują szczególną pozycję w hierarchii bytów zmiennokształtnych. Od czasów starożytnych panowało w Chinach przekonanie, że po zgromadzeniu w sobie wystarczającej ilości energii *qi* (pochodzącej np. ze słońca) zarówno zwierzęta, jak i rośliny będą w stanie przemienić się w inny byt. Przykładowo w *Opowieściach ze środka tajemnicy* (*Xuanzhongji*) pisano, że „stuletni szczur zamieni się w nietoperza” (*bianshui zhi shu, huawei bianfu*). To samo dzieło w dość obszerny sposób opisuje możliwości transformacyjne lisa. Już liczący pół wieku lis mógł zmienić swoją fizyczność:

Pięćdziesięcioletni lis może przeistoczyć się w kobietę. Kiedy ma sto lat, staje się piękną kobietą [...], czarodziejem [...] lub mężczyzną i obcuje z kobietami; może wiedzieć o wydarzeniach odległych o tysiąc *li*; biegle jest w czarnoksiężstwie, mamieniu ludzi i mieszanii ich zmysłów. Kiedy ma tysiąc lat może wstąpić na niebiosa i stać się niebiańskim lisek [*Tianhu*]<sup>12</sup>.

Ten cytat opisuje drogę życiową lisa. Lis może się stać człowiekiem, ale jego głównym celem, jako istoty o potencjale duchowym, jest przemienienie się w niebiańskiego lisa, a zatem osiągnięcie stanu *xian*, czyli stanu transcendencji, nieśmiertelności. Ji Yun dodaje: „wszystkie lisy z potencjałem duchowym [*ling*] praktykują samodoskonalenie, aby osiągnąć stan *xian*” (*fan hu zhi lingzhe, jie xiulian qiuxian*)<sup>13</sup>. Zdaniem uczonego, by osiągnąć stan *xian*, prócz osiągnięcia sędziwego wieku, lis musi także wytworzyć „złoty eliksir” (*jindan*), sprawiający, że zwierzę pozbędzie się ciała i stanie się „skrzydlatą istotą” (*yuhua*)<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Chan Leo Tak-hung, *The Discourse on Foxes and Ghosts: Ji Yun and the Eighteenth-century Literati Storytelling* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1998), 27–28.

<sup>12</sup> Guo Pu, *Xuanzhongji*, t. 47, dostęp luty 2018, [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=730085](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=730085).

<sup>13</sup> Ji, *Yuwei Caotang Biji*, t. 34.

<sup>14</sup> Ji, *Yuwei Caotang Biji*, t. 34.

## 2.1. Sposoby na przemianę w „niebiańskiego lisa”

Istniały trzy sposoby, by lis mógł stać się *huxian*, czyli transcendentnym lisem. Pierwszy z nich praktykowany był przez najwybitniejsze lisy, które absorbowały naturalną energię *qi* ciał niebieskich m.in. Wielkiego Wozu, a także pobierały nauki od doświadczonych *huxian*<sup>15</sup>.

Drugi sposób opierał się na wampiryzmie. Przybierając ludzką postać, lis pozyskiwał energię niezbędną do przemiany w wyniku kontaktów seksualnych z ludźmi. Droga ta wymagała więc stałego doskonalenia wyglądu zewnętrznego oraz sztuki seksualnej. Według Ji Yuna, był to sposób ryzykowny, ponieważ nie dawał możliwości kontrolowania ilości zdobytej energii. W przypadku niewystarczającej ilości energii istniało ryzyko niemożności wytworzenia eliksiru, natomiast w przypadku zgromadzenia nadmiaru lis mógł narazić się na gniew Nieba i ewentualną karę<sup>16</sup>.

[Lisy], które praktykują alchemiczne przemiany i gromadzą energię duchową, są niczym uczeni zdobywający sławę pilną nauką; te, które uwodzą ludzi, czerpiąc ich energię seksualną, są niczym idący na skróty w dążeniu do celu. Na Wyspy Nieśmiertelności [*xiandao*] i do niebiańskiego królestwa mogą dotrzeć tylko [te lisy], które praktykują alchemiczne przemiany i gromadzą energię duchową. Te, które uwodzą ludzi, czerpiąc ich energię seksualną, wyrządzają szkodę zbyt wielu, często gwałcąc prawa Nieba<sup>17</sup>.

Trzeci sposób polegał na asymilowaniu energii z oddechu śpiących ludzi. Był mniej efektywny niż praktyki seksualne, ale zdecydowanie bezpieczniejszy dla ludzi. Stosując tę nieszkodliwą metodę, lis przypominał „pszczołę zbierającą pyłek z kwiatów i nie wyrządzającą im krzywdy” (*ru feng cai rui, wusun yu hua*)<sup>18</sup>.

Opisane powyżej pierwsze dwa sposoby na osiągnięcie stanu *xian* przypominają praktyki stosowane przez adeptów rytuałów taoistycznych. Jak zauważa Kang Xiaofei, lis, podobnie jak człowiek, praktykował taoistyczne ćwiczenia duchowe tzw. alchemii wewnętrznej (*neidan*) i samodoskonalił się pod okiem doświadczonego lisiego mistrza<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Ji, *Yuewei Caotang Biji*, t. 34.

<sup>16</sup> Ji, *Yuewei Caotang Biji*, t. 37.

<sup>17</sup> Ji, *Yuewei Caotang Biji*, t. 36.

<sup>18</sup> Ji, *Yuewei Caotang Biji*, t. 34.

<sup>19</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 52–53.

## 2.2. Przemiana w człowieka

Sama przemiana w człowieka również wymagała od lisa przeprowadzenia skomplikowanego rytuału. Z przemianą w człowieka nieodłącznie związane jest bytowanie lisów na cmentarzach. W VI i VII wieku kopanie przez lisy nor na cmentarzach było prawdopodobnie powszechnym problemem, ponieważ wydawano nawet zakazy zadymiania lisich siedlisk<sup>20</sup>. W tym samym czasie, czyli w czasie panowania dynastii Tang, narodziło się przekonanie, że to właśnie na cmentarzu lis dokonuje przemiany w człowieka. Pisał o tym np. wybitny poeta Bai Juyi w wierszu *Lis z pradawnych grobów* (*Gu zhonghu*). Następujący cytat wyjaśnia potrzebę udania się lisa na cmentarz:

Stare powiedzenie, mówi, że dzikie lisy nazywają się *Zi* [czerwony, purpurowy], a nocą z ich ogonów wystrzeliwuje ogień. Kiedy chcą się zamienić w widmo, muszą pokłonić się Wielkiej Niedźwiedzicy z założoną na głowie ludzką czaszką. Jeżeli czaszka nie spadnie, przemienią się w ludzi<sup>21</sup>.

Cytat ten opisuje rytuał, w którym kluczową rolę odgrywa ludzka czaszka. Zgodnie z chińskimi wierzeniami ludzkie kości stanowią źródło pierwiastka *yang*, stojąc w opozycji do tkanek miękkich, utożsamianych z pierwiastkiem *yin*. Tymczasem lis, w odróżnieniu od człowieka, z natury należy do „bytów *yin*, ale posiada w sobie *yang*” (*hu, yinlei ye, deyang nai cheng*). Z tego powodu do przemiany niezbędny jest element o silnym charakterze *yang*.

Istotne jest również wspomnienie o Wielkiej Niedźwiedzicy, ponieważ, jak głosi chińska kosmologia, konstelacja ta wznosi się nad górą Kunlun, punktu pełniącego w Chinach funkcję *axis mundi* – osi świata. Współlistnienie wymienionych gwiazd i góry jest więc ucieleśnieniem harmonii pomiędzy *yin* a *yang*. Ruch gwiazd Wielkiej Niedźwiedzicy pojmowany jest jako swoisty religijny taniec, łączący niebo, ziemię i ludzkość oraz jednoczący *yin* i *yang*. Od wieków Wielka Niedźwiedzica odgrywała niezwykle istotną rolę w rytuałach odprawianych przez taoistycznych mistrzów<sup>22</sup>. Można zatem stwierdzić, że lis z natury należący do bytów *yin* odprawiał rytuał jednoczący obie siły, aby stać się człowiekiem, przynależącym z kolei do bytów *yang*. Mówiło się wtedy, że lisy „pozyskują *yang*, by wyrugować *yin*” (*caiyang buyin*)<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Marinus Willem de Visser, “The Fox and the Badger in Japanese Folklore,” *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 26, nr 3 (1908): 7, 11, 12.

<sup>21</sup> Duan Chengshi, *Youyang zazu*, t. 15, dostęp luty 2018, [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=88132](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=88132).

<sup>22</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 24–25.

<sup>23</sup> Huntington, *Alien Kind*, 178.

### 3. Różne rodzaje lisów i ich kult

Na podstawie dotychczasowych rozważań wiadomo już, że lis przez wieki był uważany w Chinach za istotę mistyczną, mającą umiejętności magiczne i praktykującą taoistyczne rytuały. W związku z tym w Chinach miał miejsce kult różnych rodzajów lisów.

#### 3.1. *Huxian*

Jak już wspomniano wcześniej, mianem *huxian* określano transcendentnego lisa, a zatem takiego, któremu udało się osiągnąć doskonałość i wstąpić do nieba. Z tego powodu *huxian* był częstym obiektem kultu, który mógł przyjąć jedną z dwóch form. Pierwszą z nich było oddawanie czci przy specjalnym ołtarzu w świątyni. O takim lisie mówiono *tanxian* (dosł. „transcendentny z ołtarza”). Drugim rodzajem kultu był kult domowy bóstw opiekuńczych danej rodziny – *jiaxian* („transcendentny z domu”)<sup>24</sup>.

Oddawana *huxian* cześć mogła wynikać z dwóch powodów: szacunku i wdzięczności do nich, lub przeciwnie, z lęku i chęci zapobieżenia potencjalnej krzywdzie ze strony potężnych istot. Również samo nazywanie nawiedzającego dom nieprzyjaznego ducha honoryfikatywnym określeniem *huxian*, zamiast adekwatnego w takiej sytuacji *husui* (zły lisi duch nawiedzający domostwo), było sposobem na ułaskawienie demona i ochronę przed jego gniewem<sup>25</sup>.

Określenie *huxian* pierwszy raz pojawiło się w literaturze u schyłku panowania dynastii Ming, a jego popularność znacznie wzrosła za czasów qingowskich<sup>26</sup>. Termin ten stał się tak uniwersalny, że pod koniec XIX wieku zaczął tracić swoje pierwotne znaczenie i w literaturze wszystkie lisie duchy zaczęto określać jako *huxian*. W pismach z tego okresu nawet same lisy zaczęły przedstawiać się tym imieniem<sup>27</sup>. *Huxian* jest w istocie pojęciem rozległym. Według Xiaofei Kang termin ten „zawierał w sobie wiele wzajemnie łączących się ze sobą znaczeń – boskich transcendentnych, duchy i ich media, erotyczne piękności – i wyrażał do lisa uczucia zarówno szacunku, jak i pogardy”<sup>28</sup>.

W procesie antropomorfizacji lisa o czczonym w świątyniach *huxian* zaczęto mówić, używając ludzkiego nazwiska Hu (胡), będącego dokładnym homofonem

<sup>24</sup> Wei-tsu Li, „On the Cult of the Four Sacred Animals (Szu Ta Men 四大門) in the Neighbourhood of Peking,” *Folklore Studies* 7 (1948): 2.

<sup>25</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 67.

<sup>26</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 50.

<sup>27</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 50–69.

<sup>28</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 61.

chińskiego słowa „lis” (狐 *hu*)<sup>29</sup>. Zwrot ten nie tylko zwracał uwagę na opanowaną przez lisa do mistrzostwa sztukę przemieniania się w człowieka, ale wręcz zrównywał status lisa i człowieka. Był też wyrazem szacunku dla doskonałego moralnie zwierzęcia<sup>30</sup>.

### 3.2. *Hushen* i *huwang*

Za byty całkowicie przyjazne człowiekowi uważano natomiast „lisie bóstwo” (*hushen*) oraz „lisiego króla” (*huwang*). Miały one status bóstw opiekuńczych, przynoszących bogactwo i powodzenie<sup>31</sup>. Dlatego także były popularnym obiektem kultu, zarówno prywatnego, jak i publicznego. Podobnie jak w przypadku *huxian*, czczono je w domach lub świątyniach, np. w Świątyni Lisiego Króla (*Huwang Miao*), wzniesionej w Kaifengu za czasów cesarza Shizu (937-942) z dynastii Jin<sup>32</sup>. W odróżnieniu od *huxian* „lisie bóstwo” i „lisi król” były przywiązane do miejsca kultu (np. tabliczki z imieniem) i nie mogły się swobodnie przemieszczać<sup>33</sup>.

### 3.3. *Huli jing*

*Huli jing* dosłownie oznacza „lisiego ducha” lub „lisią esencję”. Początkowo było to określenie neutralne, używane, by podkreślić długowieczność lisa lub jego doświadczenie w wieloletniej praktyce magicznej, niekoniecznie z wykorzystaniem praktyk seksualnych. Jednakże, w drugiej połowie dynastii Qing, wraz ze wzrostem popularności opowiadań o niezwykle pięknych lisicach uwodzących młodych uczonych, nazwa *huli jing* zyskała zabarwienie pejoratywne i zaczęła być kojarzona przede wszystkim z wampirycznymi zdolnościami lisów. Obecnie termin ten stał się niemalże synonimem dla uwodzicielskiej kobiety, która sprowadza zgubę na swojego kochanka<sup>34</sup>.

### 3.4. *Jiuwei hu*

Z *huli jing* związany jest też termin *jiuwei hu*, co dosłownie oznacza lisa o dziewięciu ogonach. Zarówno w Chinach, jak i w Japonii panowało przekonanie, że wraz

<sup>29</sup> Li, „On the Cult,” 2. Zob. także: Kang, *The Cult of the Fox*, 27.

<sup>30</sup> Huntington, *Alien Kind*, 143. Zob. także: Kang, *The Cult of the Fox*, 200.

<sup>31</sup> Huntington, *Alien Kind*, 129.

<sup>32</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 37.

<sup>33</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 51.

<sup>34</sup> Huntington, *Alien Kind*, 171.

z nabytym doświadczeniem magicznym lisowi wyrastają kolejne ogony. Wystarczyło policzyć ogony zwierzęcia, aby móc oszacować jego wiek. Dziewięć, jako maksymalna liczba ogonów, świadczyło o bardzo zaawansowanym wieku lisa oraz o jego ponadprzeciętnych zdolnościach magicznych. We wczesnych wzmiankach o lisie z dziewięcioma ogonami, spotkanie tego zwierzęcia było uważane za pomyślną wróżbę, np. w *Wiosnach i Jesienach Wu i Yue (Wuyue Chunqiu)* z dynastii Han *jiuweihi* zwiastuje przyszłemu cesarzowi Yu dobre rządy oraz rychły ożenek<sup>35</sup>. Również znaleziska archeologiczne z tego okresu wskazują, że lisa o dziewięciu ogonach uważano za dobroczynnego towarzysza lub posłańca Matki Królowej Zachodu.

Najprawdopodobniej w czasach dynastii Tang postać lisa o dziewięciu ogonach scalała się z postacią niebiańskiego lisa<sup>36</sup>. *Rozmaitości z Youyang (Youyang zazu)*, napisane w czasie rządów dynastii Tang, przedstawiają taoistyczną wizję lisa z dziewięcioma ogonami:

(...) niebiański lis ma dziewięć ogonów, złoty kolor, służy w Pałacu Słońca i Księżycy, (...) umysłem przenika *yin* i *yang*<sup>37</sup>.

Z czasem jednak określenie *jiuweihi* również zaczęło zyskiwać charakter negatywny, a jego znaczenie zlało się z *huli jing*. O bycie podstępna lisicą o dziewięciu ogonach podejrzewano cesarskie konkubiny. Bai Juyi wspomina imiona dwóch lisic, cesarskich konkubin – Bao Si i Da Ji, które „urodą swą rzuciły czar tak silny, że pogrzebał on i lud i państwo”<sup>38</sup> (*Bao Da zhi se shan guhuo, neng sang renjia fu rengu*). Da Ji, ulubioną konkubinę króla Zhou z dynastii Shang, opisywano jako żądną ludzkiej krwi, okrutną i bezduszną kobietę, która uwiodła władcę i doprowadziła kraj do upadku<sup>39</sup>. Niektóre legendy przypisują Da Ji także wynalezienie krępowania stóp, gdyż jedyną częścią ciała, której nie potrafiła przemienić w ludzką formę, były małe, lisie łapy. Aby ukryć ten fakt, owijała łapy w bandażę<sup>40</sup>.

Złą sławą cieszyła się również wspomianana przez Bai Juyi konkubina Bao Si, z haremu króla You, z dynastii Zhou. Kiyoshi Nozaki, badacz lisów w kulturze japońskiej, twierdzi, że konkubina Bao po doprowadzeniu do upadku dynastii Zhou, przeniosła się do Japonii, gdzie przyjęła tożsamość Tamamo no-Mae, jednej z najbardziej znanych lisic o dziewięciu ogonach w tym kraju<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> de Visser, “The Fox,” 8.

<sup>36</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 22–23.

<sup>37</sup> Duan, *Youyang zazu*, t. 16.

<sup>38</sup> Bai Juyi, *Gu zhong hu*, dostęp maj 2018, [www.zh.wikisource.org/zh-hans/%E5%8F%A4%E5%86%A2%E7%8B%90](http://www.zh.wikisource.org/zh-hans/%E5%8F%A4%E5%86%A2%E7%8B%90).

<sup>39</sup> Huntington, *Alien Kind*, 31, 196.

<sup>40</sup> Huntington, *Alien Kind*, 177.

<sup>41</sup> Nozaki Kiyoshi, *Kitsuné: Japan's Fox of Mystery, Romance and Humor* (Tokyo: Hokuseido Press, 1961), 112–113.

### 3.5. *Huyao i hugui*

Można powiedzieć, że tak jak *huxian* jest istotą, która osiągnęła doskonałość, tak lisi demon, czyli *huyao* lub *hugui*, stoi po drugiej stronie spektrum moralnego rozwoju lisa. Był to „lis upadły”, moralnie zepsuty, który z jakiegoś powodu nie był w stanie wytworzyć „złotego eliksiru” i osiągnąć stanu *xian*. Lisi demon był bytem złośliwym, często nawiedzającym ludzkie domostwa i niszczącym domowe przedmioty. Swoim zachowaniem przypominał więc europejskiego chochlika lub poltergeista. Jak już wcześniej wspomniano, aby ustrzec się przed złośliwościami takiego lisa, należało ułaskawić go ofiarami i pełnym szacunku zwrotem *huxian*<sup>42</sup>.

### Zakończenie

Lis w kulturze chińskiej jest zwierzęciem zdolnym do zmiany kształtu fizycznego oraz mającym możliwość rozwoju duchowego. Podobnie działo się z samą koncepcją lisa, która zmieniała się i rozwijała z upływem czasu. Popularność lisa rosła coraz bardziej, a mnogość przyjmowanych przezeń form i kształtów pobudzała wyobraźnię pisarzy. Lis stał się natchnieniem dla chińskich literatów oraz obiektem kultu dla zwykłych ludzi. Żyjąc blisko człowieka, lecz wciąż w pewnym oddaleniu, balansował na granicy dwóch światów, lecz nie należał w pełni do żadnego z nich, przez co budził niepokój i podziw wśród ludzi. Mógł przyjmować wiele ról: od złośliwego demona zamieszkującego strych, przez przepiękną kobietę pasożytującą na męskiej energii *yang* po taoistycznego mistrza, który opiekuje się ludzką rodziną. Jego kult upowszechniał się coraz bardziej, wykraczając nawet poza granice Chin. Bogactwo aspektów, w których można rozpatrywać istotę, jaką jest lis, sprawia, że dalsze prowadzenie pogłębionych badań na ten temat jest warte rozważenia. Mnogość terminów na określenie wrogiego człowiekowi lisa mogłaby wskazywać, że ten typ lisów przeważa w chińskiej literaturze. Warto jednak pamiętać, że:

[ludzie] nie wiedzą, że choć [lisy] mogą stać się potworami, nie muszą. Co jakiś czas jeden staje się potworem, ale nie wszystkie przemieniają się w potwory<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Kang, *The Cult of the Fox*, 67.

<sup>43</sup> He Bang'e, „Zaji wu ze” w: *Yetan Sui*u, dostęp maj 2018, 1, [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=144523&remap=gb](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=144523&remap=gb).



## Bibliografia

- Bai, Juiyi. *Gu zhong hu* [Lis z pradawnych grobów]. Dostęp: maj 2018. [www.zh.wikisource.org/zh-hans/%E5%8F%A4%E5%86%A2%E7%8B%90](http://www.zh.wikisource.org/zh-hans/%E5%8F%A4%E5%86%A2%E7%8B%90).
- Brzechwa, Jan. *Szelmostwa lisa Witalisa*. Warszawa: Wydawnictwo KAMA, 1992.
- Chan, Leo Tak-hung. *The Discourse on Foxes and Ghosts: Ji Yun and the Eighteenth-century Literati Storytelling*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1998.
- Duan, Chengshi. *Youyang zazu* [Rozmaitości z Youyang]. Dostęp: luty 2018. [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=88132](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=88132).
- He, Bang'e. „Zaji wu ze” [Zapiski różne, tom piaty], w: Yetan Suilu [Luźne zapiski z nocnych rozmów]. Dostęp: maj 2018. [www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=144523&re-map=gb](http://www.ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=144523&re-map=gb).
- Huntington, Rania. *Alien Kind: Foxes and Late Imperial Chinese Narrative*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Asia Center, 2003.
- Ji, Yun. „Yuewei Caotang Bijī” [Zapiski z krytej strzechą chaty dogłębnych obserwacji]. Dostęp: luty 2018. <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=595662>.
- Kang, Xiaofei. *The Cult of the Fox: Power, Gender, and Popular Religion in Late Imperial and Modern China*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Li, Wei-tsu. „On the Cult of the Four Sacred Animals (Szu Ta Men 四大門) in the Neighbourhood of Peking.” *Folklore Studies* 7 (1948): 1–94.
- Nozaki, Kiyoshi. *Kitsuné: Japan's Fox of Mystery, Romance and Humor*. Tokyo: Hokusendo Press, 1961.
- Słownik symboli*, red. Anna Popławska, wydanie I. Kraków: GREG, 2007.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1966.
- de Visser, Marinus Willem. „The Fox and the Badger in Japanese Folklore.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 26, nr 3 (1908): 1–159.
- Wallen, Martin. *Fox*. London: Reaktion Books, 2006.



## Nauka i nauczanie znaków *kanji* w kontekście języka japońskiego jako obcego – przegląd wybranych pozycji z literatury przedmiotu

Słowa klucze: język japoński, *kanji*, znaki *kanji*, glottodydaktyka, dydaktyka

### Wstęp

Japoński system pisma jest często przywoływany jako jeden z najtrudniejszych, jeśli nie najtrudniejszy aspekt nauki języka japońskiego jako obcego<sup>1</sup>. Nie bez powodu – japońszczyzna wykorzystuje mieszany system pisma, na który składają się zapożyczone z Chin znaki *kanji* oraz powstałe w wyniku przekształceń sinogramów<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Yoshiko Mori i Hideko Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes Toward *Kanji* and Their Perceptions on *Kanji* Learning Strategies”, *Foreign Language Annals* 40, 3 (2007): 472.

<sup>2</sup> Termin sinogram będzie używany w niniejszym artykule za Wasilewską i Handlem. Wasilewska definiuje sinogramy jako „wszystkie grafemy wykorzystywane w omawianych systemach [to jest: w systemach pisma bazujących na piśmie chińskim będących obiektem pracy Wasilewskiej], zarówno bezpośrednio zapożyczone z pisma chińskiego jako systemu źródłowego, jak i od nich pochodzące znaki nowo utworzone” (Halina Wasilewska, *Adaptacje i metamorfozy – znaki chińskie w wybranych sinograficznych systemach pisma Azji Wschodniej* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2019), 17).

Wedle tej definicji sinogramami są też znaki japońskich pism *katakana* oraz *hiragana*, jako że wywodzą się one bezpośrednio ze znaków chińskich. W niniejszym artykule termin *sinogram* będzie się odnosił jednak tylko do znaków *kanji* dla lepszego rozróżnienia między nimi a znakami japońskich morariuszy. Jest to ujęcie podobne do tego stosowanego przez Handla, który definiuje termin sinogram jako synonim pojęcia *znak chiński* (Zev Handel, *Sinography. The Borrowing and Adaptation of the Chinese Script* (Leiden: Brill, 2019), 1–2).

Co prawda nieco dalej w swojej pracy Handel definiuje sinogramy jako „jednostki graficzne używane w pismach sinograficznych dowolnego rodzaju” (ang. „graphic units used in Sino-graphic writing of any sort”) (Handel, *Sinography*, 16), jednak z całości jego pracy wynika jasno, że odnosi się on – przynajmniej w kontekście języka japońskiego – wyłącznie do jednostek zapożyczonych bezpośrednio z systemu pisma chińskiego bądź do grafemów niezapożyczo-

morariusze<sup>3</sup> *hiragana* oraz *katakana*<sup>4</sup>. Z tych trzech pism to znaki *kanji* przysparzają osobom uczącym się języka japońskiego najwięcej problemów<sup>5</sup> zarówno ze względu na liczbę grafemów koniecznych do zapamiętania, jak i ich złożoność na poziomie semantycznym i fonetycznym<sup>6</sup>. To właśnie one będą głównym przedmiotem niniejszego artykułu.

Celem tego tekstu jest przedstawienie kilku wybranych pozycji z literatury na temat procesu nauczania i nauki znaków *kanji* w kontekście języka japońskiego jako obcego i uwydatnienie problemów, z jakimi boryka się współczesna edukacja japońskojęzyczna. Przegląd ten nie pretenduje do miana wyczerpującego – ze względu na ograniczenia objętościowe wybrane zostały cztery publikacje prezentujące problem z różnych stron. Analizie poddane zostaną kolejno: praca Iventosch bazująca na empirycznych i teoretycznych rozważaniach autorki; artykuł przedstawiający wyniki badania ankietowego przeprowadzonego przez Shimizu i Green na nauczycielach języka japońskiego jako obcego; artykuł prezentujący wyniki badania ankietowego przeprowadzonego przez Mori i Shimizu na osobach uczących się języka japońskiego jako obcego; artykuł Tolliniego oparty na teoretycznych rozważaniach autora i podsumowujący jego eksperyment przeprowadzony na osobach niemających wcześniej styczności ze znakami *kanji*.

---

nych, ale wciąż ściśle z nimi związanych pod względem strukturalnym (jak np. ma to miejsce w przypadku japońskich znaków *kokuji*, ale już nie morariuszy *kana*).

<sup>3</sup> Termin *morariusz* użyty za przykładem Wasilewskiej (Wasilewska, *Adaptacje i metamorfozy*, 203) na podstawie typologii pism i systemów pisma Rogersa, który przypisuje japońskiemu systemowi pisma moraiczny typ fonografii (Henry Rogers, *Writing Systems. A linguistic approach* (Malden: Blackwell Publishing, 2005), 275, 289, 294, 298). Jako moraiczne japońskie pisma *kana* określa też Handel, zauważając, że określenie *syllabariusz* mogło mieć zastosowanie w przypadku pism *kana* użytych do zapisu języka starojapońskiego, jednak jako że w swojej ewolucji japońszczyzna rozwinęła sylaby wielomoraiczne – co odbiło się na relacji grafem – dźwięk w przypadku pism *kana* – określenie to można uznać za archaiczne (Handel, *Sinography*, 198, 201, 207, 221). Fakt, że poszczególne grafemy pism *kana* zapisują nie sylaby, lecz mory (choć oczywiście istnieją sytuacje, gdzie dana sylaba składa się tylko z jednej mory i tym samym jest z nią tożsama), odnotowuje też Coulmas (Florian Coulmas, *Writing Systems. An Introduction to their Linguistic Analysis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 80–81). Tradycyjnie pisma *hiragana* i *katakana* klasyfikowane są jako *syllabariusze*, co jednak nie oddaje prawidłowo relacji między poszczególnymi grafemami a ich realizacją fonetyczną – niezależnie od tego, jak są one przetwarzane podczas aktywnego czytania po japońsku (co zauważa znowu Handel (Handel, *Sinography*, 198), określając znaki pism *kana* terminem *morogramy* (ang. *moragrams*)).

<sup>4</sup> Handel, *Sinography*, 196, 198; Coulmas, *Writing Systems*, 183; Christopher Seeley, *A History of Writing in Japan* (Leiden: E.J. Brill, 1991), 1; Rogers, *Writing Systems*, 61, 276.

<sup>5</sup> Mieko Shimizu Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, w: *Reading in Asian Languages. Making Sense of Written Texts in Chinese, Japanese, and Korean*, red. Ken Goodman, Shaomei Wang, Mieko Shimizu Iventosch, Yetta Goodman (New York: Goodman Routledge, 2012), 239.

<sup>6</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 473.

## 2. Wybrane pozycje z literatury przedmiotu

### 2.1. Mieko Shimizu Iventosch (2012) – *Teaching Japanese Written Language*

W rozdziale szesnastym książki *Reading in Asian Languages. Making Sense of Written Texts in Chinese, Japanese, and Korean* wydanej w 2012 roku, zatytułowanym *Teaching Japanese Written Language*, Iventosch zwraca uwagę na fakt, że w procesie nauki języka obcego kluczowa jest podmiotowość (jap. *shutaisei*), to znaczy samodzielność ucznia, który podejmuje własne decyzje i jest świadom ich konsekwencji. Jest to umiejętność nie wrodzona, lecz nabyta i niezbędna do kształcenia ustawicznego (ang. *lifelong learning*) – postawy koniecznej do opanowania języka obcego, w tym też japońskiego. Kształcenie ustawiczne opiera się na praktyczności zdobywanej wiedzy – kryterium, które zbyt rzadko brane jest pod uwagę podczas nauczania japońszczyzny. Może to wynikać z niezrozumienia, że „ćwiczenie” struktur językowych nie równa się ich „praktycznemu użyciu”<sup>7</sup>.

Iventosch zwraca też uwagę na to, że większość najważniejszych jednostek leksykalnych w języku japońskim zapisywana jest znakami *kanji* bądź morariuszem *katakana*. Dobre opanowanie tych dwóch systemów jest konieczne do efektywnego poszerzania leksykonu; mimo tego, to właśnie te dwa pisma wydają się sprawiać największe kłopoty uczącym się japońszczyzny. Mimo że na początkowym etapie nauki uczniowie zdają się przyswajać kanciaste kształty morariusza *katakana* szybciej niż pełne krzywizn znaki morariusza *hiragana*, na dalszych etapach nauki zaczynają zaniedbywać pierwsze z tych pism. Według Iventosch może wynikać to z kolejności, w jakiej są nauczane – zazwyczaj najpierw nauczają się pisma *hiragana*, a dopiero potem pisma *katakana*<sup>8</sup>.

Jeszcze trudniejsze okazują się jednak znaki *kanji*. Naukę najtrudniejszego z trzech japońskich systemów pisma utrudnia dodatkowo fakt, że ich nauczanie zazwyczaj dalekie jest od perfekcji. Iventosch pisze, że nauczyciele, którzy muszą omówić około 25–30 znaków na rozdział podręcznika, nie mogą poświęcić wystarczająco czasu na przedstawienie efektywnych strategii nauki sinogramów. Zamiast tego uczniowie uczą się znaków *kanji* poza kontekstem, przepisując je mechanicznie raz po raz. Technika ta okazuje się niewystarczająca, jeśli jest jedyną wykorzystywaną przez uczniów strategią nauki – osoby uczące się w ten sposób czują się przytłoczone, a ich podejście do znaków *kanji* staje się coraz bardziej negatywne. Sami uczniowie zaś jako powody trudności w nauce znaków *kanji* wskazują ich graficzną złożoność, podobny wygląd poszczególnych znaków, mnogość odczytań oraz znaczeń pojedynczych znaków oraz ogromną liczbę znaków, które trzeba opanować<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, 236–237.

<sup>8</sup> Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, 238–239.

<sup>9</sup> Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, 239–240.

Istnieją różne strategie nauki znaków *kanji* (oraz elementów leksykalnych je wykorzystujących) poza wspomnianym wcześniej mechanicznym przepisywaniem znaków i nauką „na pamięć”. Iventosch wymienia tu techniki morfologiczne (休 odpoczywać = 人 człowiek + 木 drzewo) bądź skojarzeniowe (日本 jako „kraj wschodzącego słońca”). Sinogramy można też przedstawiać uczniom w grupach współdzielących pewien element składowy (np. 信、住、働) lub wspomagać ich zapamiętywanie przez dostarczanie uczniom morfologicznie podobnych przykładów użycia (np. 最 a 最初、最後、最高、最低、最大). Takie techniki nauki pomagają osobom uczącym się znaków *kanji* dostrzegać powiązania między nowymi znakami a tymi, które już znają. Dodatkowo Iventosch zachęca do prezentowania i wykorzystywania co bardziej interaktywnych metod nauki i nauczania takich jak mapy myśli, gry i zabawy czy wymienianie się krótkimi wpisami w dzienniku prowadzonym wspólnie przez uczniów i nauczyciela<sup>10</sup>. Iventosch podkreśla tu, że tak jak w przypadku języka mówionego, tak i przy nauce pisma kluczowe jest wykorzystywanie go jak najczęściej w jak najautentyczniejszych kontekstach<sup>11</sup>.

## 2.2. Hideko Shimizu i Kathy E. Green (2002) – *Japanese Language Educators' Strategies for and Attitudes toward Teaching Kanji*

Shimizu i Green w swoim artykule *Japanese Language Educators' Strategies for and Attitudes toward Teaching Kanji* z 2002 roku, zamieszczonym w czasopiśmie „The Modern Language Journal”, prezentują wyniki badania ankietowego przeprowadzonego wśród 251 nauczycieli języka japońskiego z Ameryki Północnej, z czego zdecydowaną większość, bo aż 84,3%, stanowiły osoby z japońskiego kręgu kulturowego. Ankieta ta oraz jej odpowiednia analiza miały zbadać poglądy nauczycieli na naukę i nauczanie znaków *kanji*, stosowane przez nich techniki glottodydaktyczne oraz relacje między nimi<sup>12</sup>.

Wśród respondentów przeważały osoby wykazujące silne przekonanie o szczególnie ważnej roli znaków *kanji*. Jako jedno ze źródeł motywacji do nauki została wymieniona ich użyteczność podyktowana faktem, że znaczna część elementów leksykalnych japońszczyzny jest zapisywana właśnie nimi. Respondenci deklaruowali ponadto, że uważają znaki *kanji* za trudne, przy czym ich pisanie uznane zostało za nieco trudniejsze niż odczytywanie. Ankietowani nauczyciele wskazywali też na kulturową wartość sinogramów oraz na jej potencjał w zakresie nauczania – przedstawianie etymologii znaków *kanji* uczniom może rozbudzić

<sup>10</sup> Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, 240–247.

<sup>11</sup> Iventosch, „Teaching Japanese Written Language”, 254.

<sup>12</sup> Hideko Shimizu i Kathy E. Green, „Japanese Language Educators' Strategies for and Attitudes toward Teaching Kanji”, *The Modern Language Journal* 86, 2 (2002): 230.

w nich zainteresowanie sinogramami, a poprzez to stać się kolejnym źródłem motywacji<sup>13</sup>.

Respondenci deklarowali też przekonanie, że stosowane techniki nauczania mogą wpływać na pozytywne bądź negatywne podejście uczniów do znaków *kanji*, a to z kolei – na motywację do nauki oraz jej ostateczne rezultaty. Ankietowani nauczyciele byli z reguły przeciwni stwierdzeniu, że wrodzone predyspozycje do nauki sinogramów mogą być uzależnione od płci bądź umiejętności artystycznych lub muzycznych uczniów. Shimizu i Green zaznaczają tutaj, że inne badania kognitywne oraz neurologiczne w tej kwestii rzeczywiście nie potwierdzają takiej zależności. Respondenci wykazywali też przekonanie, że znaki *kanji* pozostaną w użyciu i nie zostaną w przyszłości zastąpione innym pismem<sup>14</sup>.

Analiza danych uzyskanych w ankiecie wyłoniła trzy główne techniki nauki znaków *kanji* promowane i stosowane przez nauczycieli: naukę „na pamięć”, strategie mnemoniczne oraz kontekstowe, przy czym najczęściej wymieniana była nauka „na pamięć”. Spośród strategii mnemonicznych największą popularnością cieszyły się: odwoływanie się do wcześniej poznanych znaków *kanji* podczas nauki i nauczania nowych oraz tworzenie powiązań między nowymi znakami *kanji* a tymi już znanymi uczniom oraz znakami morariuszy *kana*. Spośród strategii kontekstowych zaś najpopularniejsze okazało się uczenie wnioskowania znaczenia nowego znaku na podstawie jego elementów składowych bądź kontekstu zdaniowego<sup>15</sup>.

Analiza wyników badania wykazała negatywną korelację między opinią nauczycieli na temat trudności znaków *kanji* a ich opinią na temat podejścia uczniów do ich nauki. Respondenci, którzy uważali znaki *kanji* za trudne, byli bardziej skłonni uważać również, że ich uczniowie nie lubią się ich uczyć, a ponadto sami wykazywali niechęć do ich nauczania. Wykazano też korelację pozytywną między opinią o wysokim znaczeniu kulturowym sinogramów a skłonnością do stosowania strategii mnemonicznych; skłonność ta została też powiązana z pozytywną opinią na temat przydatności znaków *kanji*, pozytywnym podejściem nauczyciela do nauczania sinogramów oraz pozytywną opinią na temat podejścia uczniów do nauki znaków *kanji*. Autorki wskazują, że korelacje te powinny być brane pod uwagę podczas rozważań na temat motywacji i jej roli w nauczaniu i nauce sinogramów<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Shimizu i Green, „Japanese Language Educators’ Strategies”, 237.

<sup>14</sup> Shimizu i Green, „Japanese Language Educators’ Strategies”, 237.

<sup>15</sup> Shimizu i Green, „Japanese Language Educators’ Strategies”, 237–239.

<sup>16</sup> Shimizu i Green, „Japanese Language Educators’ Strategies”, 239–240.

### 2.3. Yoshiko Mori i Hideko Shimizu (2007) – *Japanese Language Students' Attitudes Toward Kanji and Their Perceptions on Kanji Learning Strategies*

W swoim artykule *Japanese Language Students' Attitudes Toward Kanji and Their Perceptions on Kanji Learning Strategies* z 2007 roku, zamieszczonym w czasopiśmie „Foreign Language Annals”, Mori i Shimizu podkreślają, że osoby uczące się języka japońskiego jako obcego postrzegają naukę znaków *kanji* jako jeden z najtrudniejszych aspektów japońszczyzny. Opinię taką wyrażają zarówno początkujący, jak i zaawansowani uczniowie, a ponadto oczekują objaśnień i lekcji dotyczących znaków *kanji*. Według nich trudności w nauce wynikają z problemów z utrzymywaniem znajomości sinogramów (tzn. niezapominaniem ich), z mnogości czytań poszczególnych znaków, podobieństw między nimi oraz złożoności na poziomie wizualnym, z wieloznaczności, a także z dużej liczby znaków, które trzeba opanować. Wielość znaczeń i czytań zostały wskazane jako czynniki najistotniejsze<sup>17</sup>.

Mori i Shimizu przeprowadziły badanie mające na celu zbadać, jakie podejście do znaków *kanji* wykazują osoby uczące się języka japońskiego jako obcego, co myślą na temat efektywności różnych strategii nauki znaków *kanji* oraz jakie wzajemne relacje zachodzą między tymi dwoma kwestiami. Badanie zostało przeprowadzone wśród 311 studentów dziewięciu różnych uczelni w USA<sup>18</sup>.

Jeśli chodzi o podejście do samych znaków *kanji*, to badanie Mori i Shimizu wykazało, że uczniowie zgadzają się ze stwierdzeniami, że nauka znaków *kanji* wymaga specjalnych umiejętności oraz że znaki *kanji* mają przyszłość; najmniej osób zgadzało się za to ze stwierdzeniem, że znaki *kanji* są przydatne. Jeśli chodzi zaś o ich opinie na temat strategii nauki sinogramów, to za najbardziej efektywną uznali naukę „na pamięć”, natomiast za najmniej efektywne – strategie metakognitywne. Jako skuteczne ocenione zostały też analiza morfologiczna znaku oraz strategie kontekstowe, za to jako średnio skuteczne – strategie skojarzeniowe. Blisko środka skali znalazła się też ocena poczucia bezsilności, co może sugerować, że uczniowie na ogół wiedzą, jak uczyć się znaków *kanji*<sup>19</sup>.

Ponadto Mori i Shimizu zauważają pozytywną korelację między opinią, że znaki *kanji* mają dużą wartość kulturową, a zaufaniem uczniów do analizy morfologicznej, strategii kontekstowych oraz strategii skojarzeniowych jako technik nauki, natomiast negatywną – między poglądem o dużej wartości kulturowej a poczuciem bezsilności. Korelacje te implikują, że uczniowie przekonani o dużej wartości kulturowej znaków *kanji* są bardziej skłonni stosować różnorodne techniki nauki

<sup>17</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students' Attitudes”, 472–473, 484.

<sup>18</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students' Attitudes”, 473, 475.

<sup>19</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students' Attitudes”, 481–482, 485.



sinogramów i mają poczucie, że dobrze sobie z nią radzą. Opinia, że znaki *kanji* są ciekawe, była zaś pozytywnie skorelowana z analizą morfologiczną oraz strategiami skojarzeniowymi oraz negatywnie z poczuciem bezsilności<sup>20</sup>. Krótko mówiąc, pozytywne mniemanie o samych sinogramach pozytywnie wpływa też na motywację uczniów do wytrwałej nauki oraz stosowania w niej różnorodnych technik.

Z drugiej strony zaś opinia, że znaki *kanji* są trudne, została pozytywnie skorelowana z nauką „na pamięć” oraz większym poczuciem bezsilności, natomiast negatywnie ze skłonnością do stosowania analizy morfologicznej oraz strategii metakognitywnych. Z nauką „na pamięć” pozytywnie skorelowana została także opinia, że nauka znaków *kanji* wymaga specjalnych umiejętności; wszystkie te korelacje wskazują na to, że negatywne nastawienie do samych sinogramów kieruje uczniów ku poleganiu na nauce „na pamięć” i zniechęca ich do stosowania innych strategii. Można też wnioskować, że przynajmniej część uczniów czuje się zagubiona i wydaje im się, że nie znają efektywnych technik nauki znaków *kanji*<sup>21</sup>.

Wnioski można by jednak wyciągnąć też w drugą stronę: istnieje możliwość, że to właśnie częstsze stosowanie i zachęcanie uczniów do nauki „na pamięć” podczas zajęć wpływa negatywnie na ich opinie na temat samych znaków *kanji*. Takie rozumowanie mogłoby okazać się niezwykle ważne w kontekście glotto-dydaktycznym, w kontekście kształtowania nawyków uczniów przez nauczycieli oraz wpływu stosowanych metod nauczania na motywację uczniów do nauki<sup>22</sup>.

Dalsze wnioski można wyciągać, porównując powyższe badanie z wcześniej opisanym badaniem Shimizu i Green przeprowadzonym wśród nauczycieli. Okazuje się bowiem, że zarówno nauczyciele, jak i uczniowie uważają, że znaki *kanji* mają przyszłość i wykazują dużą wartość kulturową; obie grupy przykładają też dużą wagę do nauki „na pamięć”. Rozbieżności natomiast można zauważyć w opiniach na temat użyteczności znaków *kanji*: nauczyciele oceniają ją wysoko, uczniowie widocznie niżej. Mori i Shimizu sugerują dwie możliwe przyczyny takiego stanu rzeczy: po pierwsze, uczniowie mogą przykładać większą wagę do języka mówionego jako głównego środka komunikacji; po drugie, istnieje możliwość, że nauczyciele nie radzą sobie dobrze z nauczaniem sinogramów, mimo że uważają je za ważną część języka japońskiego; to z kolei powoduje, że uczniowie nie postrzegają ich jako istotnej części procesu nauczania<sup>23</sup>.

Jeśli chodzi zaś o silną opinię uczniów, że nauka znaków *kanji* wymaga specjalnych umiejętności, to można to zinterpretować dwojako: z jednej strony prawdą jest, że czytanie i pisanie sinogramów wymaga dodatkowych zdolności w przetwarzaniu informacji, których nie wymaga pismo alfabetyczne; z drugiej

<sup>20</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 482–484.

<sup>21</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 482–484.

<sup>22</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 484–485.

<sup>23</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 484–485.

zaś strony taka opinia może wynikać z faktu, że wielu uczniów przypisuje brak sukcesów w nauce brakowi jakichś nadzwyczajnych zdolności, których oni sami nie posiadają<sup>24</sup>.

Niepokojące może okazać się także zbytne poleganie zarówno uczniów, jak i nauczycieli na nauce sinogramów „na pamięć” – o ile w samej nauce „na pamięć” nie ma nic złego, tak może to sugerować, że uczniowie nie potrafią posługiwać się innymi technikami, a nauczyciele nie są w stanie ich efektywnie zaprezentować i zbyt często polegają na samodzielnym wysiłku ucznia. Jako że poleganie na nauce „na pamięć” zostało pozytywnie skorelowane z poczuciem bezsilności wśród uczniów wobec nauki znaków *kanji*, przedstawianie im przez nauczycieli różnorodnych strategii nauki mogłoby pozytywnie wpłynąć na ich nastawienie do samych sinogramów<sup>25</sup>, a co za tym idzie na ich motywację oraz efektywność nauki. Jednocześnie, jeśli chodzi o strategie nauki, wyniki badania trzeba interpretować ostrożnie – badanie to było badaniem ankietowym, a odpowiedzi udzielone w ankiecie nie muszą odzwierciedlać faktycznych strategii stosowanych – świadomie bądź podświadomie – przez osoby uczące się języka japońskiego jako obcego.

#### 2.4. Aldo Tollini (1994) – *The Importance of Form in the Teaching of Kanji*

W swoim artykule z 1994 roku zatytułowanym *The Importance of Form in the Teaching of Kanji*, zamieszczonym w czasopiśmie „*Sekai no Nihongo Kyōiku*”, Aldo Tollini zwraca uwagę na to, że, szczególnie na początku procesu nauczania, ważne jest określenie kolejności, w jakiej nauczane powinny być znaki *kanji*. Wskazuje on na to, że kryterium częstości użycia danego znaku nie jest wystarczające; należy też wziąć pod uwagę jego kształt, graficzną formę (jap. *jikei*), szczególnie w przypadku uczniów, których pierwszym systemem pisma jest alfabet. Definiuje on odczytywanie pisma alfabetycznego jako sekwencyjne, linearne, seryjne oraz jednowymiarowe, natomiast odczytywanie znaków *kanji* jako globalne, równoległe, dwuwymiarowe i złożone<sup>26</sup>.

Według Tolliniego do posługiwania się znakami *kanji* potrzebna jest znajomość zasad rządzących formą (jap. *jikei no kisoku*), na którą składają się: 1) umiejętność rozpoznania części składowych znaku; 2) umiejętność rozpoznania, czy dany znak jest poprawny strukturalnie. Ta ostatnia dotyczy się tego, czy dany element składowy nie znajduje się przypadkiem w niewłaściwym miejscu – niektóre elementy składowe mogą występować np. tylko na dole bądź tylko po lewej stronie

<sup>24</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 485–486.

<sup>25</sup> Mori i Shimizu, „Japanese Language Students’ Attitudes”, 485–486.

<sup>26</sup> Aldo Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of Kanji”, *Sekai no Nihongo Kyōiku* 4 (czerwiec 1994): 107–116.

znaku. Tollini zwraca ponadto uwagę, że akt „widzenia” znaku nie jest czynnością bierną, lecz czynną – nie polega on na zwykłym odtworzeniu widzianego obrazu w mózgu, a na interpretacji tegoż obrazu, dostrzeganiu powtarzalnych wzorów oraz związków między jego elementami, przez co percepcja pozostaje pod wpływem wcześniej wspomnianych zasad. To zaś prowadzi do tego, że, według Tolliniego, ich nieznanie może zdecydowanie utrudniać rozpoznawanie sinogramów, szczególnie że znaki *kanji* wymagają bardziej zaawansowanej analizy wizualnej niż alfabet<sup>27</sup>. Tollini przywołuje tu też model systemowego postrzegania znaków według Watanabe Shigeru i uzupełnia go własnymi komentarzami:

1. Postrzeżenie ogólnej formy znaku (czy jest kanciasty, czy pełen krzywizn, czy jest mniej czy bardziej skomplikowany – parametry te pomagają rozróżnić znaki *kanji* od znaków morariuszy *hiragana* czy *katakana*).
2. Rekonstrukcja formy wzorcowej – grafemicznej – znaku na podstawie formy postrzeganej – allograficznej (np. formy pisanej odręcznie).
3. Rozpoznanie cech ogólnych charakterystycznych dla danego znaku (takich jak symetryczność znaku, jego złożoność, regularność itp.).
4. Rozpoznanie części składowych i dopasowanie do znaku znaczenia<sup>28</sup>.

Tollini zaznacza przy tym, że proces ten ma miejsce niezależnie od tego, czy ma się do czynienia z natywnym użytkownikiem języka japońskiego czy nie, choć siłą rzeczy w przypadku użytkowników natywnych zachodzi on zazwyczaj szybciej ze względu na posiadaną praktykę i doświadczenie. Przytacza on tu także trzy ogólne reguły rozpoznawania wzorów graficznych przez ludzi. Osoby, które nie opanowały wspomnianych wcześniej zasad systemowych i strukturalnych rządzących formą sinogramów, stosują właśnie te reguły ogólne, to znaczy:

1. Preferują kształty najmniej skomplikowane.
2. Postrzegają podobne kształty jako powiązane ze sobą (szczególnie, jeśli kształty te pojawiają się blisko siebie).
3. Wewnętrzna spójność kształtów sprzyja postrzeganiu zorganizowanemu<sup>29</sup>.

Tollini przeprowadził ponadto eksperyment mający na celu zbadać, jak osoby nieznaące znaków *kanji* i rządzących nimi zasad je postrzegają. Badacz zaprezentował w nim 33 drukowane znaki *kanji* 50 różnym osobom, które wcześniej nie miały z sinogramami żadnej styczności. Zostały one poproszone o podzielenie przedstawionych im znaków w dowolny sposób za pomocą ołówka. Na podstawie wyników eksperymentu Tollini wyróżnił dwa typy podziałów najczęściej stosowanych przez badanych: podział horyzontalny (42,5% wszystkich podziałów) oraz podział wertykalny (23% wszystkich podziałów). Spośród pozostałych 34,5% podziałów 6% stanowiły podziały skośne, a 28,5% podziały innego typu

<sup>27</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 109–110.

<sup>28</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 110–111.

<sup>29</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 111.

niepoddane klasyfikacji<sup>30</sup>. Listę znaków *kanji* wykorzystanych podczas eksperymentu oraz częstość określonych typów podziału dla danego znaku można znaleźć w artykule źródłowym.

Tollini zaznacza, że na typ podziału zastosowany przez osoby badane w przypadku danego znaku *kanji* ewidentny wpływ miała ogólna forma znaku – znaki, w których łatwo dało się wyróżnić część górną i dolną (jak np. 票 czy 豊), były najczęściej dzielone horyzontalnie; podział wertykalny natomiast preferowany był w przypadku znaków, których lewa i prawa strona były symetryczne, zawierały pionową linię lub pionową pustą przestrzeń dzielącą znak na dwie części (jak np. 我 czy 美). Sinogramy zawierające linię ukośną dzielącą znak na mniej więcej dwie równe części najczęściej były dzielone właśnie wzdłuż niej (jak np. 考). Tak zwane elementy składowe znaku nie były przez badanych brane pod uwagę wcale, a dominowały kryteria ogólne takie jak wspomniana wcześniej symetria<sup>31</sup>. Wyniki tego eksperymentu można uznać za potwierdzenie skądinąd dość oczywistego faktu, że umiejętność podziału znaków *kanji* na części składowe jest nabyta w trakcie nauki i wymaga znajomości praw nimi rządzących.

Tollini zaznacza tu, że wobec tego w początkowych etapach procesu nauczania należałoby brać pod uwagę te ogólne zasady postrzegania znaków *kanji* przez osoby nieposiadające wiedzy potrzebnej do ich systemowego rozkładu na części składowe. Wyjść należałoby od liczby kresek, która z początku powinna oscylować wokół czterech bądź pięciu, jednak nie może być to jedyne kryterium doboru znaków. Tollini uważa, że nawet znaki o nieco większej liczbie kresek, a o łatwej do pojęcia budowie (tzn. o wyraźnym podziale na część górną i dolną bądź lewą i prawą itp.) powinny być wprowadzane wcześniej niż znaki o mniejszej liczbie kresek, ale bardziej skomplikowanej strukturze. Ponadto nie powinno się wprowadzać jednocześnie znaków wizualnie do siebie podobnych (jak np. 木 i 米), jako że mogą być one ze sobą łatwo mylone. Wynika to też z tego, że na początkowym etapie nauki znaki *kanji* są postrzegane jako całość, a nie jako zbiory elementów składowych; należy więc brać to pod uwagę przy planowaniu kolejności wprowadzania znaków<sup>32</sup>.

Jednocześnie wiedza o elementach składowych i strukturze sinogramów powinna być wprowadzana w sposób systemowy i możliwie szybko, jako że bardziej skomplikowane znaki łatwiej jest zapamiętać jako zbiór znanych już elementów niż jako całość. Tollini zwraca tu uwagę na to, że zazwyczaj kolejności wprowadzania znaków nie jest poświęcane wystarczająco dużo uwagi w procesie nauczania języka japońskiego i projektowania materiałów glottodydaktycznych oraz nawołuje

<sup>30</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 111–112.

<sup>31</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 112.

<sup>32</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 113–114.

do dalszych badań w kwestii przyswajania znaków *kanji* przez osoby niemające z nimi wcześniej styczności<sup>33</sup>.

### 3. Wnioski

Powyżej przedstawiony przegląd, ze względu na ograniczenia objętościowe niniejszego artykułu, pod żadnym pozorem nie jest wyczerpujący – jak nadmieniono we wstępie, autor obrał sobie za cel dość szczegółowe przedstawienie kilku tematycznie różnorodnych pozycji zamiast ogólnikowego podsumowania ogółu literatury. Opracowań takich, szczególnie polskojęzycznych, wciąż jednak brakuje. W przyszłości pożądanym byłoby zwiększanie i uaktualnianie zasobu przeglądów literatury przedmiotu dotyczącej nauki i nauczania znaków *kanji* zarówno w celu reewaluacji zdobytej już wiedzy, jak i aby ułatwić początkującym naukowcom zapoznanie się ze zdobyczami glottodydaktyki w tym zakresie.

Co się tyczy pozycji omówionych w niniejszym artykule: Iventosch zwraca uwagę na bardzo istotny problem podmiotowości ucznia w procesie nauczania. Nie wszystkiego da się nauczyć w trakcie ograniczonego czasu szkolnych zajęć i choć omawianie poszczególnych sinogramów też jest potrzebne, nauczyciele powinni poświęcać więcej czasu na prezentację efektywnych technik nauki. Takie podejście – jak zauważa autorka – wciąż nie jest niestety standardem.

Artykuły Shimizu i Green oraz Mori i Shimizu zwracają uwagę na problem motywacji. Badania przeprowadzone przez autorki tych dwóch publikacji jasno pokazują związki między przekonaniami uczestników procesu kształcenia a stosowanymi przez nich technikami nauczania i nauki. Te z kolei mają bezpośredni wpływ na efekty całego procesu. Pośrednio badania te wskazują na podkreślaną przez Iventosch rolę nauczyciela jako przewodnika, który kształtuje podejście uczniów do sinogramów oraz to, w jaki sposób i jak efektywnie są w stanie ich się uczyć.

Wreszcie Tollini przypomina, że pismo sinograficzne stanowi wewnętrznie spójny system polegający na elementach składowych, które zbyt często są ignorowane w procesie nauczania. Zwraca on uwagę na to, że wewnętrznej strukturze graficznej znaków powinno być poświęcane więcej uwagi zarówno na etapie pre-dydaktycznym – projektowania materiałów glottodydaktycznych oraz planowania zajęć – jak i w trakcie samego procesu dydaktycznego.

Na koniec należy zwrócić uwagę na to, że nawet z tak krótkiego przeglądu literatury przedmiotu wyziera problem luki w badaniach glottodydaktycznych dotyczących nauczania i nauki znaków *kanji*, którą należałoby wypełnić. Pomi-

---

<sup>33</sup> Tollini, „The Importance of Form in the Teaching of *Kanji*”, 113–114.

jając publikację Iventosch, u której podstaw leżała wiedza empiryczna autorki, pozostałe artykuły bazowały na badaniach poprzecznych, diagnozujących obecny stan rzeczy zaistniały w momencie badania czy też eksperymentu. Brakuje zaś badań podłużnych, które opisywałyby dokładniej proces przyswajania znaków *kanji* przez nienatywnych użytkowników języka japońskiego oraz poszukiwały przyczyn zjawisk, które opisują badania poprzeczne.

Dodatkowo wiele badań glottodydaktycznych – także te przedstawione w niniejszym artykule – to badania ilościowe. W przyszłości, aby zapełnić wspomnianą lukę w badaniach, należałoby przeprowadzać więcej badań jakościowych, dających wgląd w co bardziej subtelne czynniki mające wpływ na proces akwizycji japońskiego systemu pisma, a także wcześniej wspomnianych podłużnych, konsekwentnie ten proces opisujących.

## Bibliografia

- Coulmas, Florian. *Writing Systems. An Introduction to their Linguistic Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Handel, Zev. *Sinography. The Borrowing and Adaptation of the Chinese Script*. Leiden: Brill, 2019.
- Iventosch, Mieko Shimizu. „Teaching Japanese Written Language”. W: *Reading in Asian Languages. Making Sense of Written Texts in Chinese, Japanese, and Korean*, redakcja Ken Goodman, Shaomei Wang, Mieko Shimizu Iventosch, Yetta Goodman, 236–257. New York: Goodman Routledge, 2012.
- Mori, Yoshiko i Hideko Shimizu. „Japanese Language Students’ Attitudes Toward Kanji and Their Perceptions on Kanji Learning Strategies”. *Foreign Language Annals* 40, 3 (2007): 473–490.
- Rogers, Henry. *Writing Systems. A linguistic approach*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Seeley, Christopher. *A History of Writing in Japan*. Leiden: E.J. Brill, 1991.
- Shimizu, Hideko i Kathy E. Green. „Japanese Language Educators’ Strategies for and Attitudes toward Teaching Kanji”. *The Modern Language Journal* 86, 2 (2002): 227–241.
- Tollini, Aldo. „The Importance of Form in the Teaching of Kanji”. *Sekai no Nihongo Kyōiku* 4 [Nauczanie języka japońskiego na świecie 4] (czerwiec 1994): 107–116.
- Wasilewska, Halina. *Adaptacje i metamorfozy – znaki chińskie w wybranych sinograficznych systemach pisma Azji Wschodniej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2019.

## **Biogram**

Radosław Nowak – absolwent studiów I stopnia na kierunku filologia, specjalność japonistyka oraz studiów II stopnia na kierunku japonistyka na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, obecnie doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk o Języku i Literaturze (także UAM) w dyscyplinie językoznawstwo. Beneficjent oraz absolwent stypendium japońskiego Ministerstwa Edukacji, Kultury, Sportu, Nauki i Technologii dla najlepszych młodych badaczy języka i kultury japońskiej w roku akademickim 2018–2019 na Uniwersytecie w Kioto. Zainteresowania naukowe autora obejmują nauczanie i uczenie się języka japońskiego jako obcego ze szczególnym uwzględnieniem nauczania japońskiego systemu pisma w kontekście badań glottodydaktycznych.





Marcin Pieper  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
<https://orcid.org/0000-0002-4383-0771>

## **Problem tożsamości kulturowej Okinawczyków w kontekście amerykańskiej okupacji Okinawy na podstawie opowiadania *Cocktail Party* Ōshiry Tatsuhiry**

Słowa klucze: Okinawa, okupacja amerykańska, tożsamość kulturowa, Japonia

### **Wstęp**

W trakcie swojej historii Okinawczycy przeżywali wiele momentów zwrotnych, które od nowa definiowały ich rzeczywistość. Problemy natury ekonomicznej, politycznej, ale też tożsamościowej miały odbicie nie tylko w mentalności mieszkańców archipelagu, ale i w ich sztuce, architekturze oraz literaturze. Tematy te są poruszane przez współczesnych pisarzy okinawskich.

W opowiadaniu *Cocktail Party* (*Kakuteru pātii*) Ōshiro Tatsuhiko (1925–2020) zgłębia temat tożsamości kulturowej Okinawczyków i szuka odpowiedzi na pytanie „kim my właściwie jesteśmy?”. Niniejszy artykuł stanowi próbę analizy tych wątków. Jednak czy lektura opowiadania, za które autor jako pierwszy Okinawczyk otrzymał japońską prestiżową nagrodę literacką, Nagrodę Akutagawy, przynosi konkretną odpowiedź na zadane pytanie?

By móc zacząć analizować problem, należy przede wszystkim określić, czym jest tożsamość kulturowa. Według *Słownika socjologicznego*, jest to tożsamość społeczna zbiorowości, ujmowana w kategoriach „inności” (czy też „swojskości”) danej kultury w stosunku do innych kultur; przejawia się w kulturowo zdefiniowanym sposobie działania, w materialnych i niematerialnych wytworach powstałych w obrębie danego obszaru kulturowego, w tym także dziedziczonych po przodkach<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Krzysztof Olechnicki, Paweł Załęcki, *Słownik socjologiczny* (Toruń: Wydawnictwo Graffiti BC, 1997), 228.

## Geografia i historia Okinawy

Archipelag rozpościerający się łagodnym łukiem między dwiema większymi wyspami – Kiusiu na północy i Tajwanem na południu – ma wiele nazw. W Polsce znany jest pod nazwą Riukiu. Tworzy go dziewięć lub dziesięć mniejszych archipelagów. Ze względu na strategiczne położenie wysp na mapie Azji Wschodniej oraz w związku z obecnością wojsk i baz amerykańskich przyciągają one uwagę całego świata.

Archipelag ten nie od zawsze stanowił terytorium Japonii. Zamieszkiwany był już około 32 tysiące lat temu<sup>2</sup>. Około VI–VII wieku naszej ery do Riukiu dotarła fala migracji z Kiusiu<sup>3</sup>. Stratyfikacja społeczna na wyspie Okinawa doprowadziła do utworzenia tam trzech niezależnych państw, podbitych ostatecznie przez władcę jednego z nich w XV wieku. Tym samym powstało Królestwo Riukiu (jap. *ryūkyū ōkoku*). Dzięki przyjęciu misji trybutarnej wysłanej przez cesarza Chin z dynastii Ming Królestwo mogło swobodnie wymieniać towary z krajami Dalekiego Wschodu. Nawiązanie stosunków trybutarnych z Chinami ułatwiło prowadzenie dyplomacji z innymi państwami, które również przyjęły misję chińskiego cesarza<sup>4</sup>. Przez swoje położenie Królestwo Riukiu stało się imperium handlowym często porównywanym do Wenecji czy Genui. Kres temu złotemu okresowi handlu położyła obecność Europejczyków w XVI wieku<sup>5</sup>. W 1609 roku Królestwo Riukiu zostało podbite przez księstwo Satsuma (jap. *satsuma-han*), wasala sioguna Tokugawy Hidetady (1579-1632, jako siogun 1605-1623)<sup>6</sup>. Do końca swojego istnienia Królestwo Riukiu pozostawało w systemie podwójnej podległości – było wasalem Hanu Satsuma i tym samym sioguna Japonii, jednocześnie podejmując kolejne misje trybutarne chińskiej dynastii Qing. Aneksja i utworzenie w miejscu Królestwa prefektury Okinawa w 1879 roku doprowadziły do pierwszego kryzysu tożsamościowego mieszkańców archipelagu<sup>7</sup>.

Końcowy okres XIX wieku przyniósł mieszkańcom archipelagu Riukiu rewolucyjne wręcz zmiany. Instytucję króla rozwiązano, a mieszkańcy Królestwa Riukiu zostali obywatelami Japonii. Nie oznacza to jednak, że byli traktowani na równi

<sup>2</sup> Stanisław Meyer, *Historia Okinawy* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2018), 38.

<sup>3</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 39–40.

<sup>4</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 47–53.

<sup>5</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 63–64.

<sup>6</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 72.

<sup>7</sup> Anna Spinek-Bomke, „Problem tożsamości w literaturze okinawskiej XX wieku (na przykładzie opowiadań *Posterunkowy Ukuma* Ikemiyagięgo Sekihō i *Matki, Kobiety* Nakandakari Hatsu)”, *Porównania* 18 (2016), 197–217. <https://pressto.amu.edu.pl/index.php/p/article/view/10594>.

z Japończykami. Ci postrzegali Okinawczyków jako gorszy naród, a Okinawczycy uważali Japończyków za kolonizatorów<sup>8</sup>.

Polityka Tokio względem prefektury, zapaść ekonomiczna, stosunek mieszkańców wysp japońskich oraz sentyment Okinawczyków względem Królestwa doprowadziły do powstania riukiuańskiego biernego oporu<sup>9</sup>. Kres położyły mu pierwsza wojna chińsko-japońska i zdobycie przez Japonię Tajwanu. Przeciwwagą dla ruchu była działalność studentów powracających na Okinawę ze stypendiów rządowych oraz badania okinawskich etnologów czy folklorystów i myślicieli takich jak Iha Fuyū (1876–1947) czy Ōta Chōfu (1865–1938). Np. studium na Uniwersytecie Cesarskim w Tokio byli głęboko poruszeni różnicami między Okinawą i głównymi wyspami japońskimi. Głęboko wierzyli oni w potrzebę integracji prefektury z Japonią właściwą<sup>10</sup>. W przeciwieństwie do złej sytuacji gospodarczej edukacja na Okinawie – prowadzona w języku japońskim oraz odpowiadająca systemowi edukacyjnemu stosowanemu również w Japonii właściwej – była na najwyższym poziomie. Z badań folklorystów i etnologów wynikało, iż Japończycy i Riukiuańczycy mają wspólnych przodków, a języki riukiuańskie oraz język japoński wywodzą się z jednego prajęzyka<sup>11</sup>. Postulowano zarzucenie terminu „Riukiuańczyk” (jap. *Ryūkyūjin*) na rzecz „Okinawczyka” (jap. *Okinawajin*). „Riukiuańczyk” kojarzył się z ludami i praktykami barbarzyńskimi. „Okinawczyk” oznaczał mieszkańca prefektury Okinawa, bez względu na zamieszkiwany archipelag. Zmiana ta przeniknęła do świadomości ogółu<sup>12</sup>.

Druga wojna światowa nie miała większego wpływu na prefekturę do 1944 roku. We wrześniu Amerykanie zdecydowali się na inwazję na wyspę Okinawa. Bitwa trwała od 1 kwietnia do 23 czerwca 1945 roku, ale przeczesywanie i oczyszczanie wyspy z oddziałów partyzanckich trwało do co najmniej końca listopada. Szacuje się, że podczas drugiej wojny światowej zginęło ok. 149 tysięcy mieszkańców prefektury Okinawa, co stanowiło około 1/3 jej ówczesnej całkowitej liczby ludności<sup>13</sup>. Podczas bitwy o Okinawę ludność cywilna przeżyła traumę przede wszystkim z powodu działań Japończyków. Motyw ten jest wielokrotnie poruszany we współczesnej literaturze okinawskiej.

Po wojnie nastąpiła polityczna odwilż. Mieszkańcy archipelagu wiązali duże nadzieje z obecnością wojsk amerykańskich. Nowa okupacja nie przyniosła rewo-

<sup>8</sup> Stanisław Meyer, „Between a Forgotten Colony and an Abandoned Prefecture: Okinawa’s Experience of Becoming Japanese in the Meiji and Taishō Eras”, *The Asia-Pacific Journal* 18, iss. 20, no. 7 (15 October, 2020): 8, <https://apjif.org/-Stanis--aw-Meyer/5498/article.pdf>.

<sup>9</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 130.

<sup>10</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 131.

<sup>11</sup> Meyer, „Between a Forgotten Colony”, 8–10.

<sup>12</sup> Meyer, „Between a Forgotten Colony”, 5–8; Meyer, *Historia Okinawy*, 155.

<sup>13</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 159–166.

lucji, o jakiej marzyli Okinawczycy. Okazało się, że Amerykanie zaczęli popełniać te same błędy co Japończycy pod koniec XIX wieku<sup>14</sup>.

Największym problemem relacji okinawsko-amerykańskich, którego echa wciąż wybrzmiewają, było istnienie dualizmu praw – amerykańskiego i okinawskiego – i problem przestępczości Amerykanów, przede wszystkim żołnierzy. Również administracja wysp podzielona była na dwa piony<sup>15</sup>. Administracja okinawska zajmowała się sprawami życia codziennego Okinawczyków oraz, w mniejszym stopniu, sprawami amerykańsko-okinawskimi. Drugim pionem była administracja amerykańska, która nadzorowała kwestie obecności żołnierzy i personelu militarnego na wyspach oraz rozwiązywała problemy amerykańsko-okinawskie. Wyższość zachowywała administracja amerykańska. Wielokrotnie zdarzało się, że amerykański żołnierz, który popełnił przestępstwo na Okinawczyku, zostawał uniewinniony mimo twardych dowodów na popełnienie zbrodni.

Amerykanie chcieli zachować Okinawę bezterminowo. W związku z tym próbowali sztucznie wytworzyć riukiuańską tożsamość społeczną. Zdelegalizowano hymn i flagę Japonii<sup>16</sup>. W nazwach własnych często stosowano słowo Riukiu zamiast Okinawa. Próby odjaponizowania Okinawy nie przyniosły zamierzonego efektu. Odizolowani Okinawczycy potrzebowali większego brata w postaci Japonii, szczególnie w przypadkach, gdy prawo nie działało na korzyść autochtonów.

By nieco poprawić sytuację i pogarszający się wizerunek Amerykanów, od 1950 roku 26 maja został ustanowiony dzień przyjaźni riukiuańsko-amerykańskiej (jap. *ryūmeishinzen-no hi*). Wprowadzono program *people-to-people*, mający na celu zbliżenie Okinawczyków i Amerykanów. Polegał on na organizowaniu nieformalnych spotkań lub *cocktail parties*, np. w dniu Święta Dziękczynienia. Program ten okazał się fiaskiem<sup>17</sup>.

## ***Cocktail Party* Ōshiro Tatsuhiro jako przykład literatury okinawskiej**

Motyw *cocktail party* podejmuje Ōshiro Tatsuhiro w opowiadaniu *Cocktail Party*. Zostało ono opublikowane w 1967 roku w periodyku „Shin Okinawa Bungaku” (*Współczesna literatura Okinawy*). Akcja utworu rozgrywa się w 1963 roku, po 110 latach od wizyty Komodora Perry’ego na Okinawie. Ōshiro Tatsuhiro przez całe życie był głęboko związany z wyspą. W 1943 roku został oddelegowany do Szanghaju, a po przegranej wojnie w 1946 roku powrócił na Okinawę. Swoje

<sup>14</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 173–176.

<sup>15</sup> Steve Rabson, „Introduction”, w: *The Okinawan Diaspora in Japan*, ed. Steve Rabson (Berkeley: University of California, Institute of East Asian Studies, Center for Japanese Studies, 1989), 17.

<sup>16</sup> Meyer, *Historia Okinawy*, 181–182.

<sup>17</sup> Rabson, „Introduction”, 23.

doświadczenie zdobyte w okupowanych Chinach wykorzystał przy tworzeniu *Cocktail Party*.

Mimo że cały utwór zapisany jest w języku japońskim – zarówno narracja, jak i dialogi bohaterów – to wpisuje się on w nurt literatury okinawskiej (jap. *Okinawa bungaku*). Spełnia niemal wszystkie warunki, by uznać go za opowiadanie realistyczne. Jest wielowarstwowy i może być interpretowany na wiele sposobów. Dzięki poruszonym problemom: gwałtu, postępowania prokuratorskiego, a także amerykańskiej okupacji wyspy wielu Okinawczyków mogło, a nawet nadal może utożsamiać się z głównym bohaterem opowiadania.

Historia przedstawiona w utworze dotyczy niewymienionego z imienia Okinawczyka-ojca. Tekst składa się z dwóch części. Część pierwsza rozgrywa się na terenie mieszkalnym przy bazie wojskowej, gdzie w domu pana Millera odbywa się tytułowe cocktail party. Druga część opowiadania dotyczy sprawy gwałtu na córce głównego bohatera. Czynu dopuszcza się Robert Harris, amerykański żołnierz, który wynajmuje od bohatera opowiadania domek. Szczegółowej analizie zostanie poddana pierwsza część opowiadania oraz fragmenty części drugiej.

Bohaterami pierwszoplanowymi są: główny bohater, Okinawczyk-ojciec, który w czasie drugiej wojny światowej był oficerem armii japońskiej i pracował jako tłumacz japońsko-chiński w Szanghaju; Japończyk Ogawa, reporter, najprawdopodobniej przybyły z Nagasaki, znający język chiński; Chińczyk Sun, prawnik, który po chińskiej wojnie domowej uciekł z kraju i zamieszkał na Okinawie. Ostatnim bohaterem pierwszoplanowym jest pan Miller, Amerykanin posługujący się językiem chińskim. Ma dom na terenie mieszkalnym przy amerykańskiej bazie wojskowej. To organizator cocktail party, osoba wpływowa, związana z siłami kontrwywiadowczymi na Okinawie, jak dowiadujemy się w drugiej części opowiadania. Cała czwórka, Okinawczyk, Japończyk, Chińczyk i Amerykanin, z racji znajomości wspólnego języka tworzy nieformalną grupę badawczą języka chińskiego. Raz w miesiącu spotykają się na terenie bazy wojskowej, by dyskutować we wspomnianym języku. Podczas *cocktail party*, w zależności od sytuacji, rozmawiają również po japońsku, a także po angielsku.

Głównego bohatera poznajemy na początku opowiadania, kiedy wręcza ochroniarzowi terenów mieszkalnych przy amerykańskiej bazie wojskowej kartkę z zaproszeniem na *cocktail party* do pana Millera. Okinawczyk z nostalgią wspomina czasy, gdy mógł bez trudu przemieszczać się po całej Okinawie. Przechodzi przez bramę i lekko spóźniony wchodzi do domu pana Millera. Z otwartymi ramionami wita go pan Ogawa. Chwilę potem dołącza pan Sun. Do trójki podchodzi pan Morgan, którego przedstawia pan Miller. Od tego momentu poruszane są także kwestie związane z tożsamością kulturową Okinawczyków. Główny bohater opowiadania dopiero w połowie przyjęcia zdaje sobie sprawę, że rozmowa dotycząca Okina-

wy, Japonii, Chin oraz Ameryki niesie ze sobą głębsze znaczenie niż wyłącznie przyjacielska pogawędka.

Pan Morgan zaczyna wymianę zdań stwierdzeniem, że dialog w języku chińskim na okinawskiej ziemi ma sens, gdyż Okinawa przed restauracją Meiji była terytorium podległym Chinom. Rozmowa zaczyna dotyczyć tematu historycznej niepodległości i podległości Okinawy. Morgan zwraca się wprost do głównego bohatera i pyta go, czy Okinawczycy nie chcieliby uzyskać niepodległości. Wspomina książkę George'a Kerra *Okinawa: The History of an Island People*. Główny bohater nie przyznaje się do tego, że uważa tę pozycję za złą książkę, która legitymizuje amerykańską okupację archipelagu Riukiu. Powstrzymuje się od odpowiedzi na pytanie i wspomina czas krótko po wojnie w Szanghaju, kiedy to jeden z chińskich oficerów zapytał go, czemu służy armii japońskiej, skoro jest Riukiuńczykiem, a tym samym jednym z Chińczyków. Jednak wątek ten nie jest kontynuowany, główny bohater stwierdza jedynie, że postrzeganie Okinawczyków zależy od perspektywy. Chińczycy byli nauczani, że mieszkańcy archipelagu Riukiu to Riukiuńczycy, a tym samym Chińczycy. Okinawczykowi tłumaczono zaś, iż była prefektura Okinawa stanowiła integralną część Japonii, więc jej mieszkańcy również należą do narodu japońskiego. Pan Morgan opuszcza grupę.

Rozmowa zaczyna dotyczyć obyczajów i czasów drugiej wojny światowej. Pan Miller pyta Ogawę o zwyczaj porzucania osób starszych w górach. Ten zwraca się do Okinawczyka i mówi o Sai Onie, XVII-wiecznym reformatorze Królestwa Riukiu, i jego polityce zabijania noworodków jako tragicznym sposobie radzenia sobie z przeludnieniem. Pan Sun wspomina zabijanie krzyczących dzieci przez matki podczas nalotów samolotów japońskich w czasie drugiej wojny światowej w Chinach. To przypomina głównemu bohaterowi traumatyczną bitwę o Okinawę i nasuwa mu na myśl sceny mordowania okinawskich dzieci przez żołnierzy japońskich. Nie podejmuje jednak tego tematu w rozmowie.

Kolejnym poruszonym wątkiem stają się literatura i kultura archipelagu Riukiu oraz język bądź dialekt, którym posługują się mieszkańcy wysp. Na pytanie Suna o rodzimą literaturę główny bohater bez wahania odpowiada, że dialekt okinawski jest formą języka japońskiego, a literatura, ponieważ pisana de facto w języku japońskim, jest również literaturą japońską. Japończyk, a nawet żona gospodarza, pani Miller, stwierdzają, że kultura i literatura na Okinawie, choć są podobne do japońskiej, to bardzo się od niej różnią. Okinawczyk próbuje przekonać rozmówców, że tutejsza literatura i kultura są lokalną odmianą kultury japońskiej.

Podczas rozmowy dotyczącej nauki i przyswajania języków obcych Okinawczyk obala własny argument o lokalnej odmianie kultury japońskiej ze względu na rozdzielność geograficzną i językową z Japonią. Sun powraca do rozmowy o języku. Wspomina, że w warstwie leksykalnej dialektu okinawskiego jest wiele słów pochodzenia chińskiego. Poza tym na Okinawie i w Chinach, ale również

w Nagasaki, znana jest chińska tradycja wyścigów smoczycych łodzi. Rozmowa zostaje przerwana. Wszyscy goście przyjęcia są proszeni o pomoc w odnalezieniu syna pana Morgana.

Okinawczyk wychodzi z domu z Sunem. Wtedy też Chińczyk po raz pierwszy otwiera się przed głównym bohaterem. Opisuje koszmar wojny i poszukiwań własnego zaginionego syna podczas japońskiej okupacji Chin. Syn pana Morgana odnajduje się. Okinawska gospodyni zabrała go do swojego domu, by zająć się nim na czas nieobecności ojca. Pierwsza część opowiadania kończy się.

Druga część rozpoczyna się wiadomością o zesłanocnym gwałcie popełnionym na córce głównego bohatera przez Roberta Harrisa. Córka nie chce złożyć skargi na żołnierza na policji. Jak się okazuje, po gwałcie popchnęła Harrisa na morski falochron, przez co żołnierz zranił się i trafił do szpitala. W przypadku uszczerbku na zdrowiu Amerykanina doznany w wyniku działań Okinawczyka wyrok sądu był zazwyczaj surowy i faworyzował Amerykanów. Sytuacja staje się więc patowa.

W domu głównego bohatera zjawiają się amerykańscy prokuratorzy. Harris złożył skargę na dziewczynę. Protagonista za punkt honoru bierze doprowadzenie żołnierza do sądu okinawskiego i jego dobrowolne zeznawanie przeciwko sobie samemu. Pierwszą osobą, do której udaje się główny bohater, jest pan Miller. Pomimo jego próśb o pomoc Miller pozostaje niewzruszony i odsyła go do Ogawy. Japończyk okazuje się pomocny i dzieli się ważną informacją z Okinawczykiem: pan Miller służy w siłach kontrwywiadowczych Stanów Zjednoczonych. Atmosfera natychmiast gęstnieje. Główny bohater czuje się zdradzony, a wręcz wykorzystany. Pan Ogawa radzi, by spotkać się z prawnikiem, panem Sunem. Chińczyk niechętnie zgadza się na pomoc. Trójka udaje się do szpitala, w którym leży Harris. Niestety spotkanie nie przynosi żadnego skutku, gwałciiciel pozostaje niewzruszony.

Po wyjściu ze szpitala Sun i Okinawczyk nawiązują rozmowę, w której Chińczyk daje upust swoim emocjom i opowiada o sprawie gwałtu dokonanego na jego żonie przez japońskich żołnierzy. W oczach Suna amerykańska okupacja Okinawy niczym nie różni się od japońskiej okupacji Chin. Zostawia Okinawczyka i odchodzi.

Ogawa stara się pocieszyć głównego bohatera opowiadania, lecz ten widzi w nim wyłącznie japońskiego żołnierza mordującego okinawskie niemowlęta. Okinawczyk postanawia wstrzymać się z wniesieniem oskarżenia o gwałt do sądu. Córka wraca do szkoły, wydaje się, że życie powraca do normalnego biegu.

Po paru dniach pan Miller zaprasza grupę badawczą języka chińskiego na grę w golfa. Główny bohater czuje się zgorzony postawą kolegów. Czarę goryczy przelewa informacja o postawieniu zarzutów uprowadzenia dziecka przeciwko okinawskiej gospodyni, która zaopiekowała się synem pana Morgana w czasie *cocktail party* i zabrała go do domu. Pan Miller podejmuje kolejną rozmowę dotyczącą kultury Okinawy. Okinawczyk nie jest jednak skory do dyskusji. Nie

jest w stanie znieść sztuczności towarzyszącej spotkaniu grupy. Czuje się zdradzony przez Amerykanów i odchodzi. Na zewnątrz klubu golfowego wisi duży baner ze słowami komodora Perry'ego, którymi przywitał Okinawczyków, gdy przyplłynął na Okinawę w 1853 roku, 110 lat przed wydarzeniami zawartymi w opowiadaniu:

Prosperity to Ryukyuans  
and may Ryukyuans  
and Americans always be friends<sup>18</sup>.

Główny bohater wnosi oskarżenie do sądu. Proces ma podwójny charakter: przede wszystkim ma dowieść winy Roberta Harrisa, ale ma również wymiar metaforyczny. W sądzie jest pełna jawność zeznań w przeciwieństwie do atmosfery niedomówień i niepełnego obrazu relacji okinawsko-amerykańskich jawiącego się podczas rozmowy na przyjęciu u pana Millera. Okinawczyk informuje o wniesieniu oskarżenia sądowego córkę i wspomina nierozwiązane sprawy gwałtów popełnione w Chinach dwadzieścia lat wcześniej. Dziewczyna przyjmuje wiadomość w ciszy. Dla bohatera, oprócz walki o sprawiedliwość względem córki, proces stanowi walkę o sprawiedliwość względem Okinawy. Narrator przywołuje budzące spokój okinawskie pejzaże i szum fal. Opowiadanie kończy się.

## **Obraz tożsamości kulturowej Okinawczyków w opowiadaniu**

Z opowiadania wyłania się niejasny obraz tożsamości kulturowej Okinawczyków. Scena przy bramie strzeżonej przez ochroniarza jest świadectwem tęsknoty za czasami, gdy Okinawa nie była jeszcze okupowana przez Amerykanów. Czterech główni bohaterowie symbolizują cztery narody – okinawski, japoński, chiński i amerykański. Choć rozmowa na przyjęciu wydaje się swobodna i nieformalna, okazuje się, że Okinawczyk musi uważać na dobór słów.

Z rozmów i zachowania w trakcie przyjęcia oraz z drugiej części opowiadania wynikają następujące wnioski:

Podczas rozmowy o historii Okinawy główny bohater odcina się od związków z Chinami i kieruje myślami w stronę Japonii – zbliża się do tożsamości japońskiej.

Gdy poruszane są tematy zwyczajów i drugiej wojny światowej, wypowiedzi Okinawczyka pozornie zbliżają go do tożsamości japońskiej. Pozornie, ponieważ kiedy wspomniane są okinawskie dzieci mordowane przez japońskich żołnierzy, główny bohater w żadnym stopniu nie potrafi się identyfikować z Japończykami.

---

<sup>18</sup> Tatsuhiko Ōshiro, *Kakuteru pātii* (Tōkyō: Bensei shuppan, 2015), 124.



Najbardziej klarowną kwestią poruszaną podczas przyjęcia wydaje się stosunek do literatury i języka/dialektu okinawskiego. Bohater bez wahania stwierdza, że kultura na Okinawie to „lokalna odmiana kultury japońskiej”. To samo dotyczy języka, którym posługują się mieszkańcy wysp – język używany na archipelagu to język japoński. Mimo to chwilę później mężczyzna przeczy swoim słowom, mówiąc, że kultura na Okinawie różni się od kultury Japonii ze względu na separację między dwiema krainami.

Rozmowa bohatera z Sunem podczas poszukiwań syna pana Morgana zbliża obu mężczyzn do siebie, lecz ich późniejszy dialog po wizycie u Harrisa, gwałciciela, rozwiewa wątpliwości. Dla Suna Okinawczycy to Japończycy.

Działania bohatera oraz spotkanie na polu golfowym w drugiej części opowiadania stawiają obraz tożsamości kulturowej Okinawczyków w ciekawym kontekście. Fasada przyjaźni okinawsko-japońsko-chińsko-amerykańskiej jest sztuczna. Bohater sam musi zadbać o sprawiedliwość i o bezpieczeństwo córki. Gwałt metaforycznie oznacza też gwałt na Okinawie dokonywany przez Amerykanów. Szukając sprawiedliwości, Okinawczyk nie otrzymuje od nich jakiegokolwiek pomocy. Amerykanie wręcz przeszkadzają w zrealizowaniu celu. Chińczycy nie traktują Okinawczyków jak przyjaciół. Dawne poczucie wspólnoty jest już reliktem przeszłości. W oczach Chińczyków Okinawczycy to Japończycy. Kiedy główny bohater szuka sprawiedliwości, wyłącznie Japończyk Ogawa podaje mu pomocną dłoń. Tylko Japończycy są w stanie pomóc Okinawczykom w ich trudnej sytuacji. Ci jednak po bitwie o Okinawę nie są w stanie spojrzeć na nich jak na przyjaciół. Okinawczycy sami muszą zadbać o siebie – mogą uzyskać pomoc od Japończyków, ale nie mogą oprzeć na niej wszystkich swoich działań i nadziei.

Warto przyjrzeć się także językowi utworu. Ōshiro napisał opowiadanie w całości w języku japońskim. W pierwszej części narracja jest pierwszoosobowa, główny bohater mówi o sobie jako *watashi*, czyli w neutralnym zaimku osobowym pierwszej osoby liczby pojedynczej. W części drugiej zastosowana została raczej niezwykła narracja drugoosobowa. Daje to efekt, jakby narrator opisywał zdarzenia, które przeżył Okinawczyk, a jednocześnie czytelnik. Użyty zostaje zaimek osobowy *omae*, czyli „ty”. Sugeruje on dość bliską relację narratora z czytelnikiem. Ponieważ periodyk „Shin Okinawa Bungaku”, w którym zostało opublikowane opowiadanie, był skierowany przede wszystkim do Okinawczyków, można wysunąć wniosek o tym, że narrator, używając zaimka *omae*, zwracał się bezpośrednio do mieszkańców terenów okupowanych przez USA.

Okinawczycy reprezentowani przez głównego bohatera nie są w stanie w pełni zdefiniować własnej tożsamości kulturowej. W pierwszej części opowiadania protagonista, choć nie wymawia tego wprost, zbliża się do tożsamości japońskiej. Świadczy o tym również język narracji opowiadania. W części drugiej charakter narracji zmienia się. Narrator opisuje zdarzenia w intymny wręcz sposób, jakby

były one wyłącznie przemyśleniami głównego bohatera. Jednocześnie słowa te kierowane są do czytelnika, dzięki czemu jeszcze lepiej rozumie się motyw, którymi kierował się ojciec zgwałconej córki. Okinawczyk szuka sprawiedliwości przy pomocy Ogawy, który jako jedyny z grupy przyjaciół stara się mu pomóc. Japończyk jednak nie jest traktowany tak samo jak każdy inny mieszkaniec archipelagu. W oczach bohatera opowiadania jest kimś obcym.

Czy można więc jasno określić tożsamość kulturową Okinawczyków w kontekście okupacji amerykańskiej Okinawy na podstawie opowiadania *Cocktail Party* Ōshiry Tatsuhiry? Choć wydźwięk całego utworu sugeruje tożsamość „tutejszą”, okinawską, nie da się jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie. Pierwsza część opowiadania, szczególnie fragment opisujący rozmowę o języku i literaturze, wprost wskazuje na kulturowe przywiązanie Okinawczyków do Japonii. Z drugiej strony kryzys tożsamościowy, wywołany przez gwałt popełniony na córce protagonisty przez amerykańskiego żołnierza, ukazuje wielokulturowość narodu okinawskiego. Czy w takim wypadku żyjący podczas okupacji amerykańskiej w latach 60. XX wieku byłiby w stanie jasno stwierdzić, kim się tak naprawdę czują? Wydaje się, że pytanie stawiane przez Ōshirę to pytanie otwarte, skierowane do wszystkich mieszkańców archipelagu, na które każdy z nich sam musiał, lub wciąż musi, znaleźć odpowiedź.

## Bibliografia

- Ikeda, Kyle. „Ryukyuan and Okinawan literary studies in North America: status, challenges & opportunities”. *The Ryukyuanist: A Newsletter on Ryukyu/Okinawa Studies* 81–82, (Autumn 2008-Winter 2009): 3–6.
- Kerr, George. *Okinawa: The History of an Island People* (Boston: Tuttle Publishing, 2000).
- Meyer, Stanisław. „Between a Forgotten Colony and an Abandoned Prefecture: Okinawa’s Experience of Becoming Japanese in the Meji and Taishō Eras”. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 18, iss. 20, no. 7 (October 15, 2020): 1–16, <https://apjif.org/-Stanis--aw-Meyr/5498/article.pdf>.
- Meyer, Stanisław. *Historia Okinawy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2018.
- Olechnicki, Krzysztof, Załęcki, Paweł. *Słownik socjologiczny*. Toruń: Wydawnictwo Graffiti BC, 1997.
- Ōshiro, Tatsuhiko. „Kakuteru Pātii” (*Cocktail party*), w: *Okinawa Bungakusen. Nihon Bungaku no Eiji karano Toi* [Wybór literatury okinawskiej. Zagadnienia z krańców literatury japońskiej], pod redakcją Hidehiko Motohama, Keitoku Okamoto, Toshio Takahashi, 88–126. Tōkyō: Bensei shuppan, 2015.
- Rabson, Steve. „Introduction”, w: *Okinawa. Two Postwar Novellas by Ōshiro Tatsuhiko and Higashi Mineo* pod redakcją Steve Rabson, 1–30. Berkeley: University of California, Institute of East Asian Studies, Center for Japanese Studies, 1989.

Spinek-Bomke, Anna. „Problem tożsamości w literaturze okinawskiej XX wieku (na przykładzie opowiadań *Posterunkowy Ukuma* Ikemiyagiiego Sekihō i *Matki, Kobiety* Nakandakari Hatsu)”. *Porównania* 18, (2016): 197–217, <https://pressto.amu.edu.pl/index.php/p/article/view/10594>.

## **Biogram**

Marcin Pieper – student studiów magisterskich na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zainteresowany zarówno historią Królestwa Riukiu, jak i współczesną literaturą okinawską oraz problemami dotyczącymi mieszkańców prefektury Okinawa. Przygotowuje pracę magisterską dotyczącą traumy (po)wojennej Okinawczyków przedstawionej w opowiadaniach współczesnych pisarzy okinawskich (przede wszystkim Ōshiry Tatsuhiry i Medoromy Shuna). Adres e-mail: [pieper.marcin@gmail.com](mailto:pieper.marcin@gmail.com).



Piotr Pieścik

Uniwersytet Jagielloński, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych

<https://orcid.org/0000-0001-7056-8222>

## **Zarys historii i doktryny buddyjskiego nurtu tylko-świadomości na podstawie *Hossō nikan shō* (*Zapiski o hossō w dwóch częściach*), trzynastowiecznego traktatu szkoły *hossō***

Słowa klucze: buddyzm, Japonia, filozofia, jogaczara, Hossō

Niniejszy tekst scharakteryzować można jako próbę przedstawienia zarysu historii i doktryny buddyjskiej tradycji filozoficznej, nurtu tylko-świadomości (jap. *yuishiki*), skupionej na jego transmisji z miejsca narodzin, Indii, przez Chiny i Koreę aż do Japonii, gdzie istnieje on do dziś, pod postacią szkoły *hossō*<sup>1</sup>. W paru słowach przedstawiony tu został również traktat należący do japońskiego kanonu nurtu tylko-świadomości, *Hossō nikan shō* (w proponowanym przekładzie autora *Zapiski o hossō w dwóch częściach*), mniej znane trzynastowieczne dzieło będące przedmiotem badań autora niniejszego tekstu.

Mówiąc o nurcie tylko-świadomości, naturalnie należy zacząć od początku, czyli jego indyjskich korzeni. Nurt buddyjskiej filozofii, który w Indiach nazywany był jogaćarą<sup>2</sup> czy *vijnanavadā* (pierwszy z tych terminów oznacza „praktykę jogi”, w rozumieniu medytacji jogicznej, a drugi można przetłumaczyć jako „szkoła świadomości”), narodził się w Indiach na przestrzeni IV i V stulecia naszej ery. Na ten czas datuje się sutry, w których po raz pierwszy krystalizują się główne idee jogaćary, jak i traktaty będące ich komentarzem i rozwinięciem, autorstwa

---

<sup>1</sup> W Japonii różne odmiany buddyzmu funkcjonują pod postacią formalnie zorganizowanych szkół (oraz, historycznie, w mniejszym stopniu sformalizowanych sekt). W Indiach czy Chinach przejawiały one znacznie mniejszy stopień zinstytucjonalizowania, co skłania do stosowania terminów takich jak „tradycja” czy „nurt”.

<sup>2</sup> Niektóre terminy sanskryckie pojawiające się w niniejszym tekście funkcjonują w literaturze polskojęzycznej w formie spolszczonej, i tak też zostały oddane tu.

dwójki braci – Asangi i Wasubandhu<sup>3</sup>. O tych postaciach wiemy niewiele, poza przybliżonymi datami życia, szacowanymi na lata od 350 do 450 roku naszej ery, oraz miejscem narodzin, którym miał być dzisiejszy Peszawar, czyli region w północnym Pakistanie, a w czasach Asangi i Wasubandhu terytorium Gandhary. Poza tymi informacjami wątpliwości dotyczą wielu aspektów życia i działalności tych myślicieli, począwszy od stopnia ich pokrewieństwa, a na przypisywanych im tekstach skończywszy. W przypadku Wasubandhu nie jest pewna nawet jego tożsamość, gdyż niektórzy badacze postulują istnienie dwóch postaci o imieniu Wasubandhu, które na przestrzeni wieków miały zlać się w jedno<sup>4</sup>.

Wasubandhu, Asanga czy ich poplecznicy nie nazywali siebie samych „jogaćarinami” czy „vijñanavadinami”. Wielce prawdopodobne jest, że uważali się bowiem za kontynuatorów i reformatorów tradycji *abhidharmy*, a w szczególności szkoły *sautrantiki*<sup>5</sup>. *Abhidharmą* w skrócie nazywa się tradycję egzegezy sutr, i towarzyszących jej tekstów, która zapoczątkowała podział buddyzmu pierwotnego na tradycje i nurty. Określenia takie jak „jogaćara” czy „vijñanavada” zostały nadane nurtowi temu później i odzwierciedlają jego najważniejsze założenia.

Po pierwsze, *vijñanavada*, czyli „szkoła świadomości”, odnosi się do jednego z głównych problemów poruszanych przez myślicieli nurtu tylko-świadomości, czyli umysłu i jego struktury oraz wynikających z niej rozważań natury epistemologicznej. Wypracowali oni skomplikowany model struktury umysłu, którego podstawowymi elementami jest osiem świadomości (wzrokowa, słuchowa, węchowa, smakowa, dotykowa, ujmowania myślą, samopostrzegania, złoże)<sup>6</sup>, współdziałających z nimi pięć zdolności zmysłowych (wzrokowa, słuchowa, węchowa, smakowa, dotykowa), przypisanych im pięć rodzajów obiektów poznania, oraz pięćdziesiąt jeden tzw. funkcji mentalnych, które we współczesnej terminologii przyrównać można do konceptów w rodzaju stanów umysłu czy emocji.

Druga z nazw, jogaćara, czyli „praktyka jogi”, odzwierciedla przekonanie myślicieli tej tradycji, że jedynie medytacja stanowi prawdziwe, niepodważalne

<sup>3</sup> Kwestia pokrewieństwa Asangi i Wasubandhu do dziś pozostaje kwestią sporną.

<sup>4</sup> Por. m.in. Marek Mejer, „The problem of the two Vasubandhus reconsidered”, *Indologica Taurinensia* 15–16 (1989–1990), 275–283.

<sup>5</sup> Np. w przypadku samego Wasubandhu zauważyć można, że w jednym ze swoich najważniejszych dzieł, *Abhidharmakośa-bhāṣyī*, wypowiada się właśnie z pozycji *sautrantiki*.

<sup>6</sup> Pierwszych pięć świadomości, zmysłowych, odpowiada wraz ze zdolnościami zmysłowymi za odbieranie danych zmysłowych i doświadczenie bodźców. Szósta świadomość (skt *mano-vijñāna*), ujmowania myślą, kieruje skupianiem uwagi na konkretnych doświadczanych obiektach, jak i wizualizowaniu bodźców w sytuacjach, w których brakuje aktualnych bodźców (np. w przypadku przypominania sobie czy marzeń sennych). Siódma świadomość, samopostrzegania (*manas*), generuje poczucie ego i rozbicie niedualistycznej rzeczywistości na podmiot i przedmiot. Ósma świadomość, złoże (skt *ālaya-vijñāna*), jest najgłębszą warstwą umysłu, zawierającą karmiczne „ziarna”, z których powstaje świat uważany za istniejący poza umysłem (obiektywna rzeczywistość).

źródło wiedzy i środek poznawczy. Zmysły bywają zawodne, pozostają bowiem pod kontrolą świadomości, która zniekształca rzeczywistość, narzucając na nią subiektywne uprzedzenia danej jednostki – innymi słowy widzimy to, co chcemy zobaczyć (lub w ujęciu buddyjskim – to, czego doświadczamy, odzwierciedla naszą karmę). Jedynie transcendentale poznanie w postaci medytacji pozwala na dotarcie do prawdziwej natury rzeczywistości. Również język jest niewystarczający – pozwala jedynie na mało trafne przybliżenie tego, czego doświadczył medytujący. Z tego powodu traktaty jogačara wielką wagę przykładają do opisu doświadczenia medytacyjnego i poziomów praktyki – prawdopodobnie jedną z ich ról była swoista instrukcja dla zaczynającego medytację.

Natomiast główny postulat tej tradycji buddyjskiej myśli wyrażony jest w trzeciej z jej nazw – „tylko-świadomość”, czy „tylko-reprezentacje” w sanskrycie *vijnapti-matrata*. Jogačarini negują bowiem istnienie świata pozaumysłowego<sup>7</sup>. W ich ujęciu rzeczywistość nie wykracza poza umysł, rozumiany nie jako jednolity twór, a dynamiczny proces formowania się, interakcji i zanikania wyżej wymienionych składników – świadomości, zmysłów, obiektów poznania czy funkcji mentalnych. Obiekty postrzegane przez nas w codziennym życiu – ołówki, krzesła, stoły, drzewa – nie są niczym innym niż transformacją świadomości. Umysł podlega specyficznemu rodzajowi skierowanej wewnątrz percepcji, doświadczając sam siebie.

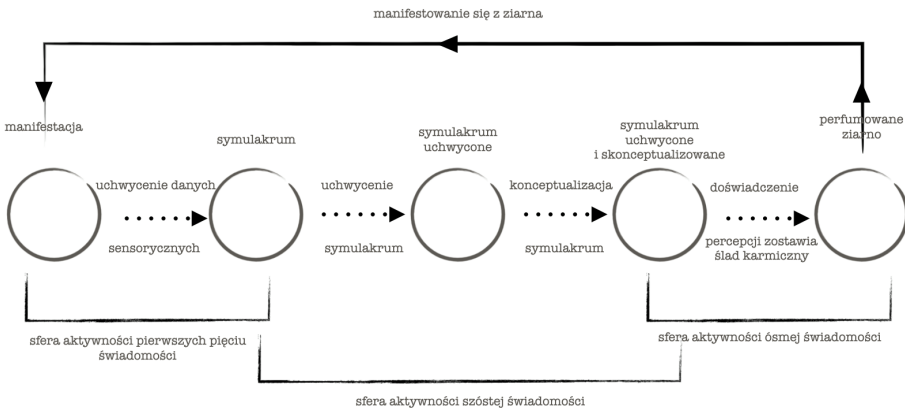
We współcześnie uznawanym za „zdroworozsądkowy” modelu ontologicznym, czyli realizmie bezpośrednim, umysł odgrywa rolę podmiotu poznającego, zaś obiektywnie istniejąca, materialna rzeczywistość pozaumysłowa jest przedmiotem poznania. W modelu jogačary umysł przyjmuje obie te role, dzieląc się na części w procesie transformacji świadomości, i poznając sam siebie. Podstawą tego jest proces nazywany „manifestacją i perfumowaniem ziaren”. U każdej istoty, w najgłębszej, najbardziej podstawowej warstwie umysłu, zwanej świadomością-złożem, znajdują się tzw. ziarna, będące karmicznymi „odciskami” powstającymi w momencie jakiegokolwiek aktu percepcji czy czynu, w każdym momencie świadomej egzystencji w świecie. Owe doświadczenia „odciskają się” na złożu, co w klasycznej metaforze zostaje przyrównane do przenikania zapachem, czy perfumowania szaty zapachem. Codzienna rzeczywistość konstruowana jest przez „manifestowanie się” ziaren, które „kielkują”, tworzą fenomeny uznawane przez nieoświecony umysł za realnie i zewnętrznie istniejące. Powstające w ten sposób obiekty nie są materialne – manifestacje ziaren są jedynie zdarzeniami mentalnymi. Owe mentalne

---

<sup>7</sup> Taki sposób ujęcia głównego postulatu jogačara może być współcześnie uznawany za kontrowersyjny. Według niektórych badaczy (m.in. Dana Lusthaua) nie mamy do czynienia z totalnym zanegowaniem istnienia świata zewnętrznego w stosunku do podmiotu poznającego, lecz z negacją możliwości dotarcia do owej obiektywnej rzeczywistości za pomocą zmysłów. Innymi słowy można mówić o dwóch interpretacjach postulatów szkoły tylko-świadomości: tradycyjnej idealistycznej, oraz współczesnej fenomenologicznej).

obiekty podlegają percepcji zmysłowej, co zamyka cykl perfumowania i manifestacji, tworząc kolejny karmiczny odcisk, oraz stają się przedmiotem późniejszej konceptualizacji przez świadomość ujmowania myślą. To właśnie konceptualizacja jest według jogaćara podstawowym problemem i źródłem ignorancji, a w konsekwencji przykucia do *samsary*, kręgu reinkarnacji i cierpienia<sup>8</sup>. Konceptualizacja, nadawanie percypowanym obiektom nazw, przypisywanie do kategorii, prowadzi do dualistycznego postrzegania egzystencji – podziału na podmiot i przedmiot, „ja” i „moje”, „to” i „tamto”. W rzeczywistości zaś egzystencja jest niedualistyczna – to umysł postrzega sam siebie, bez podziału na podmiot i przedmiot.

W sposób graficzny proces percepcji według szkoły tylko świadomości można przedstawić następująco:



Ryc. 1. Diagram procesu percepcji [opracowanie własne]

Sam proces ma charakter cykliczny, ale jeśli dla wygody przyjmiemy za jego początek manifestację fenomenu z ziarna, najpierw mamy do czynienia z uchwyceniem reprezentujących go danych sensorycznych przez odpowiednie świadomości zmysłowe (wzrokowe, słuchowe etc.). Umysł dzieli się, produkując na ich podstawie symulakrum czy reprezentację, która jest w kolejności uchwycona i skonceptualizowana przez świadomość ujmowania myślą. Na tym poziomie mamy do czynienia z normalną, codzienną egzystencją. Jednakże niejako „w tle”, w ósmej świadomości (zwanej świadomością-złożem), proces ten pozostawia ślad,

<sup>8</sup> W każdej z odmian buddyzmu to ignorancja, czyli brak wiedzy o prawdziwej naturze rzeczywistości i rządzących nią prawach, jest podstawową przyczyną wszystkich nieszczęść i tkwienia w *samsarze*.



perfumując ziarno, z którego w przyszłości zmanifestuje się ten sam fenomen, zniekształcony przez doświadczenie poznania i konceptualizacji<sup>9</sup>.

Jogačara jako osobny nurt filozoficzny zanikła w Indiach w okolicach VIII wieku naszej ery, niektóre jej idee przetrwały jednak dłużej, inkorporowane w doktrynę tzw. szkoły logiczno-epistemologicznej<sup>10</sup>. Jogačara w swojej czystej postaci znalazła jednak podatny grunt do rozwoju w Chinach, i żadna postać nie przyczyniła się do jej rozprzestrzeniania się w tym państwie bardziej niż Xuanzang (602–664), zwany Mistrzem Tipitaki. Jego zasługi dla rozwoju buddyzmu w Azji Wschodniej są trudne do przecenienia. Najbardziej znany jest ze swojej podróży do Indii (629–645), rezultatem której było sprowadzenie do Chin ponad sześciuset oryginalnych tekstów buddyjskich. W centrum zainteresowania Xuanzanga stała jednak właśnie jogačara. Myśl nurtu tylko-świadomości dotarła do Chin jeszcze przed Xuanzangiem, co skutkowało powstaniem w jej obrębie dwóch nurtów, *shelun* i *dilun*<sup>11</sup>. Nurty te łączyły jednak idee jogačary z konceptami innej tradycji, *tathāgatagarbha*, która postulowała istnienie „załączka buddy” w każdej istocie świadomej, a w konsekwencji powszechne, nieuniknione i inherentne oświecenie wszystkich istot dzięki owej ukrytej w każdej z nich naturze buddy<sup>12</sup>. Stało to w opozycji do tradycyjnej pozycji tylko-świadomości, która zakłada tzw. podział na pięć natur, czyli gradację predyspozycji do oświecenia, w tym postulując istnienie grupy osób na zawsze pozbawionych możliwości osiągnięcia wyzwolenia w jakiegokolwiek formie<sup>13</sup>. Różnice te, jak i nieustanne debaty i kontrowersje doktrynalne pomiędzy *shelun*, *dilun* i pomniejszymi szkołami czerpiącymi z nurtu tylko-świadomości, zmotywowały Xuanzanga do jego podróży na zachód i zaczerpnięcia wiedzy o jogačarze u źródeł, w Indiach. Poza kolekcjonowaniem tekstów, pobierał on nauki na słynnym uniwersytecie w Nalandzie, ówczesnym sercu buddyjskiego intelektualizmu, m.in. u Silabhadry (529–645), ucznia Dharmapali (żył na przełomie pierwszej i drugiej połowy VI wieku n.e.), jednego z ostatnich wielkich mistrzów indyjskiego nurtu tylko-świadomości.

Po powrocie do ojczyzny Xuanzang stanął na czele szeroko zakrojonego projektu tłumaczeniowego czego obejmującego część tekstów, które przywiózł ze sobą z Indii, jak i skompilował tekst uważany za jego *magnum opus*, *Cheng weishi lun* (*Ustanowienie*

<sup>9</sup> Digital Dictionary of Buddhism. „Hasshiki”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%85%AB%E8%AD%98>.

<sup>10</sup> Jan Westerhoff, *The Golden Age of Indian Buddhist Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

<sup>11</sup> Nazwy tych nurtów pochodzą od tekstów stanowiących ich podstawę doktrynalną, odpowiednio *She dasheng lun* (*Kompendium Wielkiego Wozu*) dla *shelun* i *Shidi jinglun* (*Traktat o dziedzięciu poziomach*) dla *dilun*.

<sup>12</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Nyōraizō”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%A6%82%E4%BE%86%E8%97%8F>.

<sup>13</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Goshō kakubetsu”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E4%BA%94%E6%80%A7%E5%90%84%E5%88%A5>.

*kompletnej doktryny tylko-świadomości*), obszerny komentarz do tekstów indyjskich, w szczególności tych autorstwa Wasubandhu. *Cheng weishi lun* uznać można za próbę „oczyszczenia” obecnych w Chinach odmian jogaćary, powrót do jej pierwotnej, ortodoksyjnej wersji, pozbawionej naleciałości innych tradycji buddyjskiej filozofii. W sprawach spornych Xuanzang przyjął jako prawidłowe interpretacje Dharmapali.

Uczeń Xuanzanga, Kuiji (632–682), przejął schedę po mistrzu i opracował komentarze do jego tekstu. Owe komentarze, jak i samo *Cheng weishi lun* stały się podstawą szkoły założonej przez Kuijiego, nazywanej *faxiang*. Nazwa ta oznacza „charakterystyki dharm”, i nawiązuje do istotnej dla jogaćarínów praktyki skrupulatnego opisu i katalogowania elementów umysłu, kulminacją której jest tzw. system stu dharm. Co ciekawe, nazwa ta była stosowana przez oponentów szkoły, zarzucającej jej wątpliwą wartość takiej praktyki. Sami poplecznicy Kuijiego i Xuanzanga woleli określać swoją szkołę mianem *weishi*, czyli „tylko-świadomość” tudzież „tylko-reprezentacje”. Szkoła *faxiang* wkrótce wchłonęła inne gałęzie jogaćary obecne w Chinach, i stała się dominującą odmianą tej filozofii, która rozprzestrzeniła się na wszystkie strony Azji Wschodniej.

Wśród uczniów Xuanzanga konkurujących o pozycję następcy nauczyciela, wyróżnił się również Koreańczyk Woncheuk (613–696), reprezentujący zgoła odmienną od Kuijiego postawę, cechującą się nie (neo)ortodoksją i odrzucaniem interpretacji innych nurtów, a ekumenizmem i dążeniem do syntezy, szczególnie z tradycją *tathāgatagarbha*, która w jego myśli po raz kolejny mocno wpłynęła na jogaćarę<sup>14</sup>. Synkretyzm to cecha szczególna buddyzmu koreańskiego, prężnie rozwijającego się w tym okresie szczególnie na terytorium królestwa Silli. Pisma Woncheuka, które dotarły do jego ojczyzny za pośrednictwem jego ucznia, Dojeunga, jak i myśl drugiego wielkiego buddyjskiego filozofa Silli, Wonhyo, uznać można za reprezentatywne dla kierunku, który obrał buddyzm koreański, czyli syntezy i przenikania się doktryn wszystkich większych szkół mahajany<sup>15</sup>.

Do Japonii filozofia tylko-świadomości dotarła na przestrzeni VII i VIII wieku naszej ery, w czterech falach, z których dwie pierwsze reprezentują tzw. transmisję południową, związaną ze świątynią Gangoji, a dwie kolejne tzw. transmisję północną, związaną z Kōfukui<sup>16</sup>, która stała się kwaterą główną jogaćary i centrum studiów nad tą doktryną na wyspach Archipelagu Japońskiego<sup>17</sup>. Szkoła buddyjska oparta na nurcie tylko-świadomości nazywana tam była i jest *hossō*, od japońskiego

<sup>14</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Woncheuk”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%9C%93%E6%B8%AC>.

<sup>15</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Wonhyo”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%85%83%E6%9B%89>.

<sup>16</sup> Określenia „południowa” i „północna” są związane z planem Nary, miasta, w którym znajdowały się obie świątynie – Gangoji na południu, zaś Kōfukui na północy.

<sup>17</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Kōfukui”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E8%88%88%E7%A6%8F%E5%AF%BA>.

odczytania ideogramów składających się na wcześniej wspomnianą chińską nazwę „faxiang”. Ta falowość i rozciągnięcie w czasie japońskiego przekazu jogaćary sprawia, że zawiera on w sobie szeroki przekrój nurtów, od wczesnej chińskiej tradycji *shelun*, przez dojrzałą postać w postaci nauk wchodzących w kanon *faxiang* (niektórzy japońscy mnisi wizytujący Chiny pobierali nauki bezpośrednio u samego Xuenzanga i Kuijiego), po synkretyczną myśl koreańską<sup>18</sup>.

Szkoła *hossō* niemalże od razu zyskała posłuch wśród dworu i arystokracji, w owych czasach głównych odbiorców nauk buddyjskich, i znalazła się pod bezpośrednim patronatem potężnego klanu Fujiwarów, który uczynił z Kōfukui swoją świątynią rodową. Prominentni mnisi *hossō* mieli swój wkład w konstrukcję kompleksu świątynnego Tōdaiji w Narze i znajdującego się na jego terenie wielkiego posągu buddy Wajrocany<sup>19</sup>, wydarzenia, które prawdopodobnie można uważać za kulminację religijno-politycznego życia okresu Nara (710–794). Okres ten, jak i początkowe lata okresu Heian (795–1185) upłynęły pod znakiem doktrynalnej i politycznej dominacji szkoły *hossō*. O ile ten drugi aspekt, czyli wpływy polityczne, szkoła miała jeszcze długo zachować, jej doktryna wkrótce zaczęła tracić na popularności i znaczeniu. Prawdopodobnie głównych przyczyn tego stanu rzeczy można upatrywać w rosnącej popularności szkół buddyzmu ezoterycznego, *tendai* i *shingon*<sup>20</sup>, które odebrały szkole „charakterystyk dharm” status faworyta dworu, jak i spadku znaczenia jej protektora, rodu Fujiwara. Mocno ortodoksyjna szkoła *hossō*, powołująca się przy każdej okazji na autorytet quasi-legendarnych indyjskich patriarchów-założycieli i korzystająca z ich interpretacji do rozwiewania kontrowersji doktrynalnych, wkrótce znalazła się w impasie – potrzebowała reformy i dostosowania poglądów do czasów zmiany, w których się znalazła, jednak spętana była autorytetem właśnie owych interpretacji, nierzadko sporządzonych wiele stuleci wcześniej. Reakcją mnichów *hossō* było więc wycofanie się za mury Kōfukui, izolacja i próba obrony swojej ortodoksyjnej pozycji na drodze debat czy wymiany korespondencji z przedstawicielami innych szkół.

Głównym punktem zapalnym między japońską szkołą tylko-świadomości a innymi szkołami i sektami obecnymi w owym czasie na terenie wysp Archipelagu była wspomniana już kwestia gradacji predyspozycji do oświecenia. Wszystkie szkoły japońskie, pozostające pod głębokim wpływem nurtu *tathāgatagarbha*

<sup>18</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Hossō”. Dostęp 6.01.2022. [http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6c.xml+id\(%27b6cd5-76f8-5b97%27\)](http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6c.xml+id(%27b6cd5-76f8-5b97%27)).

<sup>19</sup> Vairocana, jap. *Birushana* lub *Dainichi nyōrai*.

<sup>20</sup> Szkoły te założone zostały w Japonii odpowiednio w 805 i 806 roku na podstawie nauk pochodzących z Chin przez Saichō (jap. *tendai*) i Kūkai (jap. *shingon*). Doktryny szkół ezoterycznych charakteryzuje nacisk, jaki kładą na rytuały, w szczególności recytację *mantr* i formuł *dharani* (w myśli owych szkół obdarzonych magiczną mocą). Prawdopodobnie właśnie owa magiczna moc i perspektywy płynących z jej użytkowania wymiernych korzyści przyczyniły się do wielkiej popularności nauk ezoterycznych na dworze cesarskim.

i konceptów kluczowych dla tradycji i kanonu tekstów skupionych wokół *Sutry Lotosu*, inkorporowały w swoich doktrynach pewien rodzaj przekonania o inherentnym oświeceniu wszystkich istot, i o możliwości osiągnięcia go natychmiastowo, nawet za życia. Poglądy te można luźno zgrupować pod sztandarem *ekayany* (jap. *ichijō*), czyli doktryny „jednego wozu”<sup>21</sup>. *Hossō* natomiast, postulująca posiadanie przez istoty różnych „natur”, definiujących ich potencjał, jak i uważająca oświecenie za niewyobrażalnie długi i mozolny proces, samotnie reprezentowała *triyane* (jap. *sanjō*), doktrynę trzech wozów<sup>22</sup>.

Japońska jogacára, skupiona na odpięciu narastających ataków innych szkół i złapana w pułapkę ortodoksji uniemożliwiającej reformę i nową interpretację niepasującej do kontekstu kulturowo-historycznego ówczesnej Japonii doktryny, podupadła na znaczeniu i osunęła się w spiralę zastoju. Nawiedzającego ją ducha stagnacji próbowało odegnąć w pierwszej połowie XIII wieku dwóch mnichów, progresywny ekumenista Jōkei (1155–1213) i kontynuator jego dzieła Ryōhen (1194–1252). Ich życiorysy są bardzo podobne – wstąpili w młodym wieku do Kōfukui, szybko pięli się po szczeblach mnisiej kariery, by w końcu podjąć decyzję o opuszczeniu macierzystego klasztoru i oddaniu się pustelniczemu trybowi życia w pomniejszych świątyniach. Obaj zniesmaczeni byli upadkiem obyczajów w Kōfukui i rozluźnieniem zasad klasztornej dyscypliny, jak i poszukiwali nowych rodzajów praktyki, które mogliby przeszczepić na grunt swojej szkoły, w ich opinii w owych czasach kładącej zbyt duży nacisk na odizolowaną od świata teoretyczną deliberację, a lekceważącą, będącą tradycyjnie podstawą doktryny *hossō*, praktykę religijną i społecznictwo. Ryōhen oddawał się praktyce *nembutsu*<sup>23</sup>, charakterystycznej dla popularnych w owym czasie sekt czystej ziemi (jap. *jōdo shū*) i prawdziwej czystej ziemi (jap. *jōdo shinshū*), jak i pobierał

<sup>21</sup> Digital Dictionary of Buddhism, „Ichijō”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E4%B8%80%E4%B9%98>.

<sup>22</sup> Owe „trzy wozy” odnoszą się do trzech sposobów na osiągnięcie oświecenia – „słuchaczy” (skt. *śrāvaka*), czyli istot zdobywających oświecenie dzięki pobieraniu nauk od innych, „samodzielnym buddów” (skt. *pratyekabuddha*), czyli istot oświeconych na drodze własnego wysiłku i bez kontaktu z buddyjską nauką, oraz *bodhisattwów*, „istot oświecających się”, których droga ku wyzwoleniu polega na kultywowaniu tzw. „doskonałości” (skt. *paramita*), czyli swoistych cnót pozwalających na stanie się istotą w pełni oświeconą, tj. buddą. Według doktryny *triyany* jedynie ścieżka *bodhisattwy* jest uznawana za pełną i doskonałą, i jedynie ona prowadzi do najwyższego oświecenia. „Trzy wehikuły” wchodzi w skład wspomnianych pięciu natur, również postulowanych przez jogaczarinów (pozostałe dwie natury to „natura mieszana” oraz kategoria istot niezdołnych do oświecenia w jakiegokolwiek formie – *icchantika*). (Digital Dictionary of Buddhism, „Sanjō”. Dostęp 6.01.2022. [http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?4e.xml+id\(%27b4e09-4e58%27.\)](http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?4e.xml+id(%27b4e09-4e58%27.)))

<sup>23</sup> Praktyka ta, obecna już wśród buddystów indyjskich, polegała na utrzymywaniu w myśli imienia czy obrazu danego buddy. Na gruncie japońskim przybrała formę powtarzania formuły *Namu Amida Butsu* („Cześć buddzie Amidzie”), choć sam Ryōhen przedmiotem swojej praktyki uczynił nie Amidę, a przyszłego buddę Maitreję.

nauki u mistrza zen szkoły *rinzai*, Shōichiego Kokushiego (1202–1280), w celu doskonalenia techniki medytacji kontemplacyjnej. Ekumenizm ten przekładał się również na podejście do doktryny – Ryōhen dążył do pogodzenia sporu między *hossō* a innymi szkołami, starając się pokazać, że wszystkie różnice doktrynalne nie są w istocie różnicami, a jedynie nieporozumieniami wynikającymi z błędnych czy niedokładnych interpretacji słów sutr i traktatów. Hołdował on zasadzie „odrzuć słowa jako środka wyjaśnienia” (jap. *haisen danji*), tłumacząc, że niedoskonałe narzędzie, jakim jest język, może służyć jedynie do niedokładnego przybliżenia doktryny, co w konsekwencji prowadzi do nieporozumień i sporów dotyczących jej szczegółów, różnie opisywanych przez różne szkoły.

Synkretyczny i progresywny charakter myśli Ryōhena widoczny jest w jego traktacie z 1252 roku pod tytułem *Hossō nikan shō* (*Zapiski o hossō w dwóch częściach*). W tekście tym w prosty, zwięzły sposób stara się on przekazać najważniejsze punkty dotyczące doktryny swojej szkoły, unikając wszechobecnego we wcześniejszych tekstach buddyjskich cytowania czy wręcz bezpośredniego przepisywania słów sutr i komentarzy uznanych mistrzów, a przedstawiając swoje autorskie definicje i opisy, posiłkując się metaforami i pomijając najbardziej zawile elementy filozofii. Krótko poruszone zostają również proponowane przez Ryōhena sposoby na rozwiązanie doktrynalnych sporów (choć tekst ten, jako przeznaczony dla początkujących, nie skupia się na nich w szczegółach – tych należy doszukiwać się w licznych innych tekstach mnicha). Przeznaczenie tekstu zdradza również sposób jego zapisu – mieszany styl japońsko- chiński, *wakan konkō bun*, zdecydowanie łatwiejszy do odczytania niż będący w owych czasach standardem dla traktatów buddyjskich *kanbun*, bazujący na klasycznym języku chińskim.

Przedstawione wydarzenia i koncepty stanowią jedynie wycinek niezwykle bogatego dorobku i historii relatywnie mało znanej (w porównaniu z innymi nurtami buddyzmu) tradycji religijno-filozoficznej, której idee z zakresu epistemologii czy filozofii świadomości wyprzedziły miejscami podobne postulaty zachodnich myślicieli o niemalże tysiąclecie. Jest to temat, którego dalsza eksploracja może rzucić nowe światło na wiele dziedzin, od relacji i wymiany idei w łonie samego buddyzmu, po współczesne teorie percepcji.

Sam nurt tylko-świadomości nie jest popularnym tematem w polskich badaniach. Zwłaszcza jej japońska odmiana pozostaje tajemnicą, niepodejmowaną przez badaczy (lepiej wygląda to w badaniach międzynarodowych). Polskie tłumaczenie *Hossō nikan shō* sporządzone przez autora niniejszego tekstu<sup>24</sup>, jak i towarzyszące jej rozważania badawcze stanowią prawdopodobnie pierwszą w Polsce próbę pochylenia się nad tekstem z kanonu szkoły *hossō*. Dalsze badania tego, jak i innych tekstów Ryōhena mogą doprowadzić do interesujących odkryć na polu badawczym związanym z szeroko rozumianym nurtem tylko-świadomości.

---

<sup>24</sup> Publikacja w przygotowaniu.

## Bibliografia

- Digital Dictionary of Buddhism, „Ichijō”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E4%B8%80%E4%B9%98>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Sanjō”. Dostęp 6.01.2022. [http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?4e.xml+id\(%27b4e09-4e58%27\)](http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?4e.xml+id(%27b4e09-4e58%27)).
- Digital Dictionary of Buddhism, „Goshō kakubetsu”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E4%BA%94%E6%80%A7%E5%90%84%E5%88%A5>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Wonhyō”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%85%83%E6%9B%89>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Woncheuk”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%9C%93%E6%B8%AC>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Nyōraizō”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%A6%82%E4%BE%86%E8%97%8F>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Hossō”. Dostęp 6.01.2022. [http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6c.xml+id\(%27b6cd5-76f8-5b97%27\)](http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6c.xml+id(%27b6cd5-76f8-5b97%27)).
- Digital Dictionary of Buddhism, „Kōfukuji”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E8%88%88%E7%A6%8F%E5%AF%BA>.
- Digital Dictionary of Buddhism, „Hashhiki”. Dostęp 6.01.2022. <http://www.buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?q=%E5%85%AB%E8%AD%98>.
- Mejor, Marek, „The problem of the two Vasubandhus reconsidered”, *Indologica Taurinensia* 15–16 (1989–1990): 275–283.
- Westerhoff, Jan. *The Golden Age of Indian Buddhist Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2018).
- Yokoyama, Kōitsu. *Yuishiki to ha nani ka. Hossō nikan shō wo yomu* (Tokio: Shinjūsha, 1986).

## Biogram

Piotr Pieścik od swojej obronionej w 2021 r. pracy magisterskiej zajmuje się badaniem tradycji tylko-świadomości, której podstawą było jego polskojęzyczne tłumaczenie *Hossō nikan shō*. Obecnie kontynuuje badania w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego, skupiając się na japońskiej odmianie jogačary i jej relacjach z innymi szkołami buddyjskimi. Kontakt z autorem: [piotr.pieścik@doctoral.uj.edu.pl](mailto:piotr.pieścik@doctoral.uj.edu.pl).

## Infinitival uses of Uzbek $-(X)\text{ş}$

Keywords: linguistics, turkology, uzbek, infinitive, syntax

### Introduction

This study discusses the Uzbek suffix  $-(X)\text{ş}$  on the basis of data gathered from two texts published in Coşkun's<sup>1</sup> descriptive grammar of Uzbek. The original texts are written in Uzbek, however, next to the Uzbek text, a Turkish translation is provided, such that this material can be used as a parallel corpus and be compared. The data shows numerous examples of Uzbek words formed with the suffix  $-(X)\text{ş}$ , these forms constitute about 6% of all words in the data. In Turkish, by contrast, the usage of the suffix  $-(X)\text{ş}$  is not common, which can be also backed by its much lesser occurrence in the data: 0,004% of all words. Uzbek words with  $-(X)\text{ş}$  are mostly translated into Turkish as words with the suffix  $-mak/-mek$ . To translate the remaining Uzbek words, the following elements are used: the verb-nominal suffix  $-ma/-me$ , nouns, participles, Turkish  $-(X)\text{ş}$  and possibility mood in future tense. Nevertheless, this study mostly focuses on the translations with the Turkish suffix  $-mak/-mek$  due to the high frequency of its use. Therefore, the aim of this paper is to discover whether Uzbek words formed with  $-(X)\text{ş}$  are equivalent to the Turkish words containing the suffix  $-mak/-mek$  by a quantitative comparison of occurrence of both forms in the parallel corpus in Coşkun's<sup>2</sup> descriptive grammar. Based on the number of examples it can be presumed that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  is an equivalent to Turkish  $-mak/-mek$ , which this paper assumes to be an infinitive suffix. For this reason, this investigation aims to discover whether the Uzbek suffix  $-(X)\text{ş}$  can be considered as an infinitival suffix.

---

<sup>1</sup> Coşkun, *Özbek Türkçesi grameri*, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000), 252–262.

<sup>2</sup> Coşkun, *Özbek Türkçesi grameri*, 252–262.

## 1. Turkish and Indo-European infinitives

In general the term ‘Turkic languages’ includes all the languages belonging to the Turkic family, for example Uzbek, Turkish, Kazak. According to Stachowski<sup>3</sup>, historically, Turkic languages do not know an infinitive form. The verbs are shown in the form of the stem, for example Turkish:

(1) *bil-* ‘to know’

(2) *bul-* ‘to find’<sup>4</sup>

Nevertheless, the suffix *-mak/-mek* is often used to show infinitival forms of verbs (see examples 3 and 4), which can be considered an equivalent to Indo-European infinitives. According to Meshadiyeva<sup>5</sup>, in Russian linguistics forms created with *-mak/-mek* were described with the term ‘infinitive’.

(3) *yaz- + -mak – yazmak* ‘write’

(4) *gör- + -mek – görmek* ‘see’<sup>6</sup>

Grammarians working on Turkish use diversified terminology when describing forms in *-mak or -mek*. Table 1 shows differences in nomenclature of Turkish *-mak/-mek*-formed words.

**Table 1.** Nomenclature of *-mak/-mek* according to different researchers

	-mak/-mek
Stachowski, <i>Gramatyka języka tureckiego w zarysie</i> , 223.	<i>rzeczownik</i> (noun); <i>bezokolicznik</i> (infinitive)
Lewis, <i>Turkish grammar</i> , 168.	verbal noun; infinitive
Kornfilt, <i>Turkish</i> , 51.	action nominal; infinitive
Csató and Johanson, “Turkish”, 216.	infinitive
Banguoğlu, <i>Türkçenin grameri</i> , 269.	<i>mastar</i> , <i>adfil</i> (verbal noun)

<sup>3</sup> Marek Stachowski, *Gramatyka języka tureckiego w zarysie* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2007), 222.

<sup>4</sup> Geoffrey Lewis, *Turkish Grammar* (Oxford: Oxford University Press, 2000 [1967]), 93.

<sup>5</sup> Aynel Meshadiyeva, “A comparative analysis of the noun of action ending in *-ish* in the modern Turkic languages,” *Journal of Interdisciplinary Research* 11, no. 1 (2021): 98.

<sup>6</sup> Milena Jordanowa, *Język turecki. Minimum gramatyczne* (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2018), 44.



The majority of grammarians agree that Turkish *-mak/-mek*-formed words are infinitives. Stachowski<sup>7</sup> emphasizes that he treats those forms as ordinary nouns, nevertheless in various works conducted by different researchers, it is commonly accepted to regard to them as infinitive and they are functionally similar to Indo-European infinitives. On the other hand, Lewis<sup>8</sup> does not state an opinion on the matter, just mentions that *-mak/-mek* forms are usually termed as the infinitive. In Kornfilt's<sup>9</sup> opinion infinitives are a variant of actional nominals, i.e. verbal nouns in *-mak/-mek*. Csató and Johanson<sup>10</sup> share the view that *-mak/-mek*-formed words are infinitives. The grammarian Banguoğlu<sup>11</sup>, writing in Turkish unlike others writing in English or Polish, considers Turkish words created with *-mak/-mek* as 'matar' or 'adfil', in other words, verbal nouns.

In the Indo-European languages most of the infinitives have only verbal characteristics<sup>12</sup>. It is not even mentioned that Indo-European infinitives are verbal nouns that were assimilated into the verbal system. The language in which this process can be seen is Vedic, whose infinitives had both nominal and verbal characteristics<sup>13</sup>. According to Booij<sup>14</sup> infinitives are non-finite forms that have both verbal and nominal properties. The same has been said about the Turkish verbal noun suffix *-mak/-mek*<sup>15</sup>. In the traditional view infinitives are tenseless<sup>16</sup>. What is more, infinitives are not also inflected for person<sup>17</sup>. The words created by means of the suffix *-mak/-mek* are also tenseless and additionally, the words with the previously mentioned suffix never accept personal suffixes<sup>18</sup>. Nevertheless, it is important to consider the case of the Turkish suffix *-ma/-me*, which is the second most common option used in the translation of Uzbek *-(X)ş*-formed words (see chapter 4.). The suffix *-ma/-me* creates verbal nouns. Since this suffix can accept personal suffixes, in this paper it is not considered as an infinitival suffix.

---

<sup>7</sup> Stachowski, *Gramatyka języka tureckiego w zarysie*, 223.

<sup>8</sup> Lewis, *Turkish grammar*, 168.

<sup>9</sup> Jaklin Kornfilt, *Turkish* (London: Routledge, 1997), 51.

<sup>10</sup> Éva Á. Csató and Lars Johanson "Turkish," in: *The Turkic languages*, edited by Éva Á Csató, Lars Johanson (Routledge: London and New York, 1998), 216.

<sup>11</sup> Tahsin, Banguoğlu, *Türkçenin grameri* (İstanbul: Baha Matbaası, 1974), 269.

<sup>12</sup> Dorothy Disterheft, "Remarks on the history of the Indo-European infinitive," *Folia Linguistica Historica* 2, no. 1 (1981): 25.

<sup>13</sup> Robert J. Jeffers, "Remarks on Indo-European infinitives," *Language* 51, no. 1 (1975): 138.

<sup>14</sup> Geert Booij, *The grammar of words. An introduction to linguistic morphology* (Oxford: Oxford University Press, 2007 [2005]), 101.

<sup>15</sup> Kornfilt, *Turkish*, 450.

<sup>16</sup> Susi Wumbrand, "Infinitives are tenseless," *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics* 13, no. 1 (2007): 407.

<sup>17</sup> Hadumod Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics* (London and New York: Routledge, 1996), 564.

<sup>18</sup> Lewis, *Turkish grammar*, 168.

Following this discussion, this present study assumes that only Turkish forms in *-mak/-mek* are infinitival forms.

## 2. Uzbek infinitives

In grammatical descriptions of Uzbek as well as other Turkic languages verbs are usually shown in their stem forms. The situation of the infinitive is similar to the one in Turkish, i.e. researchers are in disagreement about the terminology. Table 2 shows differences in terminology regarding the two Uzbek verbal noun suffixes *-(X)ş* and *-moq*. Only one researcher designates *-(X)ş* as infinitive. Four authors assign both forms to the same category (whether infinitive or verbal noun). Two authors assign them to two different categories: *-(X)ş* as verbal noun versus *-moq* as infinitive.

**Table 2.** Nomenclature of *-(X)ş* and *-moq* according to different researchers

	<i>-(X)ş</i>	<i>-moq</i>
Tolkun, “ <i>-(X)ş</i> mastar eki midir?,” 309.	<i>mastar</i> (infinitive/verbal noun)	<i>mastar</i> (infinitive/verbal noun)
Yakub, “Uyghur and Uzbek, the Southeastern Turkic languages,” 422, 425.	verbal noun	verbal noun
Sjoberg, <i>Uzbek structural grammar</i> , 70.	verbal noun	–
Öztürk, “Özbek Türkçesi,” 304.	<i>fil isimi</i> (verbal noun)	<i>fil isimi</i> (verbal noun)
Coşkun, <i>Özbek Türkçesi grameri</i> , 56, 58, 124.	<i>fil isimi</i> (verbal noun)	<i>fil isimi</i> (verbal noun, infinitive)
Hancock, <i>Uzbek Language Manual</i> , 38,79.	verbal noun	infinitive
Boeschoten, “Uzbek,” 366.	verbal noun	infinitive
Mirtojiyev, <i>Hozirgi o'zbek tili</i> , 130.	<i>ҳарат номи</i> ‘harakat nomi’ (action nominal)	<i>ҳарат номи</i> ‘harakat nomi’ (action nominal)
Abdurahmanov, <i>O'zbek tili grammatikasi</i> , 30.	<i>ҳарат номи</i> ‘harakat nomi’ (action nominal)	<i>ҳарат номи</i> ‘harakat nomi’ (action nominal)

Authors writing in Turkish use the Turkish terminology, i.e., terms such as *fil isimi/mastar*, which are used both for ‘infinitive’ and ‘verbal noun’. Regarding authors writing in English the situation is more complex. Authors who recognize the existence of an infinitive in Uzbek classify *moq* as an infinitival suffix. On the other hand, the Uzbek author Mirtojiyev considers both *-(X)ş* and *-moq* as an action nominal and so does his colleague Abdurahmanov, but the latter places them in the

subchapter of infinitival clauses. Nonetheless, an action nominal is a verbal noun that denotes action or processes<sup>19</sup>. According to Comrie and Thompson, action nominals have fewer verbal categories than non-finite verbs<sup>20</sup>, such as verbal nouns, which would exclude Uzbek *-(X)ş* from this category due to numerous examples of verbal characteristics, which will be shown below. The suffix *-moq* has a form similar to Turkish *-mak/-mek*, which this study assumes to be the Turkish infinitival suffix. On this basis, it could be deduced that Uzbek *moq* is also an infinitival suffix. Furthermore, Uzbek-English and Uzbek-Turkish dictionaries show verbs together with the suffix *-moq*; see (5) from an Uzbek-English dictionary and (6) from an Uzbek-Turkish dictionary.

(5) *qarimoq* ‘grow’<sup>21</sup>

(6) *qanotlanmoq* ‘take wing’<sup>22</sup>

Somewhat in contradiction to these observations, the analysis of the gathered data does not identify any Uzbek words formed in *-moq*, whereas *-(X)ş*-formed words are distinctly more frequent. Moreover, Uzbek *(X)ş*-formed words are mostly translated as Turkish *-mak/-mek*, which will be shown further down. For this reason, the Uzbek equivalent to Turkish *-mak/-mek* might have to be identified as *-(X)ş* rather than *-moq*. Therefore, this study starts from the assumption that Uzbek *-(X)ş* may have a function of an infinitive.

### 3. Persian Influence

The suffix *-(X)ş* in Turkish is not commonly used as a suffix forming verbal nouns. It is mostly used in lexicalized forms, such as:

(7) *alışveriş* ‘shopping’

(8) *giriş* ‘entrance’

---

<sup>19</sup> Jussi Ylikoski, “Defining non-finites: action nominals, converbs and infinitives,” *SKY Journal of Linguistics* 16 (2003): 193.

<sup>20</sup> Bernard Comrie and Sandra A. Thomson, “Lexical nominalization,” in: *Language and Typology and Syntactic Description*, edited by Timothy Shopen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 353.

<sup>21</sup> Shavkat Butayev and Abbos Irisqulov, *English-Uzbek Uzbek English Dictionary. 70 000 words and expressions* (Toshkent: O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi «Fan» nashriyoti, 2008), 707.

<sup>22</sup> Mahmud Nizamiddin and Ertuğrul Yaman, *Özbek Türkçesi – Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi – Özbek Türkçesi Karşılıklar Kılavuzu* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 131.

In Uzbek, there are also lexicalized forms based on the suffix  $-(X)\text{ş}$ , for example:

(9) *qaraş* ‘look, glance’

(10) *kuliş* ‘laugh’<sup>23</sup>

However, the analysis shows that the usage of Uzbek  $-(X)\text{ş}$  goes beyond its lexicalized forms – more so than in Turkish. My corpus contains 2,640 words from which 74 Uzbek examples, together with their Turkish translations, were extracted for analysis. As mentioned in the introduction, Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words account for 6% of all Uzbek words. In comparison to 0,0004% Turkish  $-(X)\text{ş}$ -formed words this number is quite large and the difference is definitely notable. This frequent use of the suffix in Uzbek  $-(X)\text{ş}$  raises the question why Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words are so numerous. The reason for such a situation may be the contact with Persian. The contact with Persian may be noticed in Ottoman which borrowed Persian verbal noun in  $-(y)I\text{ş}$  (examples 11 and 12)<sup>24</sup>.

(11) *bahşış* ‘tip’

(12) *sipariş* ‘order’

Uzbek, as well as Ottoman, or rather its predecessor Chaghatay, had contact with Persian. Chaghatay contained many Persian elements due to the interest towards Persian urban culture and bilingualism at that time<sup>25</sup>. Specifically, Yousef<sup>26</sup> mentions that Persian *-esh* can be used to form both active and abstract verbal nouns, which are commonly used as nouns instead of infinitival forms ending in *-dan/-tan*. For this reason, it has some syntactic restrictions, i.e., in compound verb construction it has to be a part of *ezafé*-construction.

Persian *-esh* resembles Uzbek  $-(X)\text{ş}$  not only phonologically, but also functionally, due to their ability to form verbal nouns. It can be presumed that the Persian pattern (i.e., usage of the verbal noun in *-esh* instead of the infinitive in *-dan/-tan*) can be also found in Uzbek, which will be shown further down.

#### 4. Analysis

The analysis is based on the gathered data. The data shows different Turkish translations of Uzbek  $-(X)\text{ş}$ . In (13), it can be seen that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words are

<sup>23</sup> Coşkun, *Özbek Türkçesi grameri*, 58.

<sup>24</sup> Marcel Erdal, “On the verbal noun in  $-(y)I\text{ş}$ ,” *Doğan Aksan Armağanı DTCF 366* (1998): 65.

<sup>25</sup> Hendrik Boeschoten and Marc Vandamme, “Chaghatay,” in: *The Turkic languages*, eds. Lars Johnson and Éva. Á. Csató (London: Routledge, 1998), 166–167.

<sup>26</sup> Saeed Yousef, *Persian. A comprehensive grammar* (London: Routledge, 2018), 160–161, 169.

translated into Turkish with  $-mak/-mek$ . Next to the Uzbek and Turkish versions provided by Coşkun<sup>27</sup> I provide an English translation. Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words and their Turkish translations are boldfaced. Uzbek instances have been preserved in their original form that occurs in the corpus<sup>28</sup>.

(13) Uzbek	Turkish	English
<i>Bundäy päytlärdä uning yänidä bolib, ikki-üç äğiz şirin söz äytip, könglini <b>kötäriş</b>, yaxşı gäplär bilän <b>ävutiş</b>, där-digä mälhäm <b>bolış</b> zärur.</i>	<i>Bu gibi zamanlarda onun yanında olup, iki üç kısa tatlı sözle gönünü <b>almak</b>, güzel sözlerle <b>avutmak</b>, derdine derman <b>olmak</b> gerekir.</i>	‘In such times it is necessary to be with them, to please and console them with sweet words, to cure their troubles.’

In (13) Uzbek words formed with  $-(X)\text{ş}$  have been translated into Turkish by means of  $mak/-mek$ . Nevertheless, the data also provides other translations, which are included in Table 3. In the data examples with  $-moq$  were not found.

**Table 3.** Turkish translations of Uzbek  $-(X)\text{ş}$

Turkish translations of Uzbek $-(X)\text{ş}$	Number of examples
$-mak/-mek$	43 (57%)
$-ma/-me$ + case	17 (23%)
nouns	10 (13%)
participle	3 (4%)
Turkish $-(y)Iş$	1 (1%)
possibility mood in future tense	1 (1%)
Σ	75 (100%)

As shown in Table 3, most Uzbek words (namely 57%) formed in  $-(X)\text{ş}$  are translated into Turkish by means of  $-mak/-mek$  (see example 13). The second-most used translation is  $-ma/-me$  + case suffix (namely 23%). This suffix is commonly used in Turkish instead of  $-mak/-mek$  with cases such as accusative and dative.

<sup>27</sup> Coşkun, *Özbek Türkçesi grameri*, 252–262.

<sup>28</sup> Uzbekistan changed its Cyrillic alphabet to the Latin alphabet in 1993, then it was updated in 1995 with another amendment proposal in 2019 (“Uzbekistan to switch to Latin alphabet in 2023” Anadolu Agency, accessed May 5, 2022, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/uzbekistan-to-switch-to-latin-alphabet-in-2023/2200498>). The examples from the corpus have been retained in their original version. For this reason, they may differ from the examples coming from other sources.

In the data *-ma/-me* is also used with locative, which is not common in Turkish due to its usage being mostly connected with *-mak/-mek*. Example (14) shows a translation of Uzbek *-(X)ş*-formed word *bilişga* ‘to know’ to Turkish *-me* with an accusative case.

(14)	Uzbek <i>Tilni biliş dilni <b>bilişgä</b> yol açädi</i>	Turkish <i>Dili bilmek, gönlü bil- <b>me-yi</b> sağlar</i>	English ‘Knowing the language allows to know the heart’
------	--	---	---

Another common option for translation is the usage of nouns in Turkish, as Uzbek *-(X)ş* also occurs in lexicalized forms.

(15)	Uzbek <i>[...] “Bemär <b>köriş</b> ädäti va ädäbi” qändäy ekän: [...]</i>	Turkish <i>[...]Hasta <b>ziyaret</b> adeti ve adabı nasılmış göre- lim [...]</i>	English ‘[...] Let’s see what are the customs and manners of visiting a sick person [...]’
------	--	---	---

Participles, Turkish *-(y)Iş* and possibility mood in future tense are other translations opted for the author. Nevertheless, their occurrence is marginal. (16) is an example of a translation of Uzbek *-(X)ş* words into Turkish *-(y)Iş*.

(16)	Uzbek <i>[...]bulär bir <b>qaräşdä</b> cüziy närsä bolib körinsä-dä [...]</i>	Turkish <i>[...] bunlar ilk <b>bak-ış- ta</b> önemsiz şeyler gibi görünse de [...]</i>	English ‘[...] Although these may seem trivial at first glance [...]’
------	--	---	--

As shown in the first chapter, infinitives and verbal nouns that have become infinitives have both nominal and verbal characteristics. The same is also valid for Turkish *-mak/-mek*. One can expect that Uzbek *-(X)ş*, as well as Turkish *-mak/-mek*, can have both nominal and verbal characteristics. The following subchapter aims to discover whether this situation can indeed be found in Uzbek.

#### 4.1. Nominal characteristics

In this subchapter the nominal characteristics of Uzbek *-(X)ş* words are presented. In (17), as one can notice, the form *qaräşdä* ‘at a glance’ contains *-(X)ş* and a case suffix locative. Moreover, before the word an article is used. Articles can be used only before nouns. Only nominals can accept case suffixes. The word *qaräşdä* ‘at a glance’ has two nominal characteristics, i.e., case and an article.



discover whether Uzbek  $-(X)\text{ş}$  has the mentioned characteristics and whether the nominal characteristics shown in the Table 4 are compatible with the description of infinitives shown above.

The first nominal characteristics are cases, which are included in the category of nominal inflectional endings. Only nominals can accept cases. In the data, seven examples of dative, three examples of genitive and one example each of accusative and locative occur. Turkish *-mak/-mek* can also occur with cases. Nevertheless, *-mak/-mek* cannot accept genitive. This is one of the differences between Uzbek and Turkish. Example 18 shows Uzbek  $-(X)\text{ş}$  together with genitive case.

(18) *bil-iş-ning* ‘knowing’

Another category of nominal inflectional endings is the occurrence of plural, which is not widespread.

(19) *yâz-iş-lär-i-gä* ‘in their writings’

Furthermore, words formed with  $-(X)\text{ş}$  can be used as a subject.

(20) *Çet tillärni örgän-iş esä dostlik [...]* ‘And learning foreign languages, friendship [...]

Examples (21) and (22) illustrate that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words can be a part of possessive noun phrase. In (21) Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words occur as the head noun of a noun clause and in (23) it carries a possessive functioning as an agreement marker.

(21) *köriş ädät-i* ‘number of visits’

(22) *fikrning [...]* *bol-iş-i* ‘the existence of an idea’

Regarding postpositions, in the data there are Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words occurring within a postpositional phrase, which are generally used with infinitives.

(23) *bol-iş üçün* ‘in order to be’

Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words can also be part of a modal construction. In many languages, including Uzbek and Turkish, modal verbs combine with infinitives<sup>31</sup>. Uzbek  $-(X)\text{ş}$  can be observed to play precisely this role. In the data, the Uzbek suffix  $-(X)\text{ş}$  is used in several types of necessitative and possibility constructions (see examples 24 and 25).

<sup>31</sup> Busmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, 752.



(24) [...] *äyitiş keräkki* [...] ‘it has to be said’

(25) [...] *oqışi mümkin bolsä* [...] ‘[...] if it were be possible to read [...]’

All the previously shown features can be considered characteristics of infinitives. Nevertheless, in the data there is also an example of an article before the Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed word, which indicates the nominal character of the word (example 26) and one example with the suffix *-lik*, which forms nouns (example 27).

(26) *bir qarä-ş-dä* ‘at first glance’

In the data there is also one example of the suffix *-lik*, which creates abstract noun from a noun<sup>32</sup>.

(27) *ber-iş-lik-dir* ‘(is to) give’

All these features are representative for nouns, therefore the data indicates that words with  $-(X)\text{ş}$  have a nominal character. Nonetheless, two examples (26 and 27), featuring an article before the noun and a nominal suffix *-lik* show quite nominal character of Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words and go beyond the characteristics described for infinitives at the beginning of the subchapter.

## 4.2. Verbal characteristics

As shown in the previous subchapter, words formed in  $-(X)\text{ş}$  have a nominal character. However, they may also have a verbal character.

In (28) the word *bâyitiş* ‘to become rich’ (26) contains a suffix *-t* indicating a causative voice, which can be added only to verbs. Furthermore, in the word preceding *bâyitiş* there is an accusative case. That is to say *bâyitiş* governs accusative case and only verbs can do that, which means that *bâyitiş* has a verbal character.

(28)	Haqiqatän häm,	<i>til-ni</i>	<i>bâyit-t-iş</i>	<i>üçün bädiiy</i>
		language-ACC	become rich-CAU-	<i>äsärlärni</i>
			(X)ş	

*müntäzäm oqib bârişi câiz*

‘Indeed, it would be appropriate to regularly read the works of art to enrich the language’

<sup>32</sup> Coşkun, *Özbek Türkçesi grameri*, 38.

On the basis of example (26) it can be assumed that words formed in  $-(X)_\zeta$  have a verbal character. Table 4 presents further verbal characteristics of words formed in  $-(X)_\zeta$ , together with their number of occurrences in the data.

**Table 4.** Verbal characteristics of  $-(X)_\zeta$ -based words

Characteristics	Number of examples
Adverb (converbial clauses)	29
Cases in the preceding words:	
Ablative	4
Locative	1
Instrumental	2
Dative	10
$\Sigma$	11
Accusative in preceding words	28
Unspecific object in preceding words	11
Reciprocal voice in $-(X)_\zeta$ -formed words	7
Causative voice in $-(X)_\zeta$ -formed words	4
Reflexive voice in $-(X)_\zeta$ formed words	2
Possibility mood in $-(X)_\zeta$ formed words	1

The categories presented in the table can be regarded as verbal characteristics. Verbal properties of infinitives are government, aspect and voice. Due to their nominal character, other verbal categories, such as person and number, are lost<sup>33</sup>. This subchapter aims to discover whether the Uzbek  $-(X)_\zeta$  words shown in the table are compatible with the verbal characteristics of infinitives given in Table 4.

The term ‘government’ usually refers to the requirement of a particular case by a verb<sup>34</sup>. In the data, there are two examples of ablative, one example of locative, six examples of dative, and two examples of instrumental. Example (29) presents a dative case preceding a  $-(X)_\zeta$ -formed word.

(29) *häyät-gü qayt-iş-i-dä* ‘in their getting back to life’

<sup>33</sup> Bussmann, *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*, 564.

<sup>34</sup> David J. Allerton, *Essentials of Grammatical Theory. A consensus view of Syntax and Morphology* (London & New York: Routledge, 2017 [1979]), 150–151.

Nevertheless, the accusative case will be treated separately here. Accusative case is a so-called structural case, whose usage depends on the relations in the sentences. That is to say transitive verbs require the usage of accusative to mark the object of the sentence<sup>35</sup>.

(30) *til-ni bil-iş* ‘knowing the language’

In Turkish and Uzbek sometimes this accusative suffix cannot be observed due to its occurrence as unspecific object which has a  $\emptyset$  suffix.

(31) *bemâr kör-iş-dä* ‘while seeing a sick person’

Furthermore, another verbal characteristics of infinitives is voice. Uzbek words formed with the suffix  $-(X)ş$  can also have different voices, such as reciprocal which means the action is done mutually; causative which means that the speaker causes something to happen, reflexive which means the speaker is doing something to themselves. Example (32) presents reciprocal voice.

(32) *kömäklä-ş-iş* ‘helping one another’

In the data, other categories that are not included in the description of infinitives are found. One of them are adverbs (example 33), which are the most frequent category occurring in the corpus. In this paper, converbs are also categorized as adverbs due to their adverbial properties. However, infinitives can have an adverbial modifiers<sup>36</sup>.

(33) *yaxşi bil-iş* ‘well knowing’

Another category not mentioned in the description of infinitives is the usage of mood. In the data there is only one example of possibility mood (example 34).

(34) *täläffüz etä bil-iş* ‘be able to pronounce’.

Taken together, all these features show that words with the suffix  $-(X)ş$  also have a verbal character. Examples (33) and (34) are additional categories that are found in the data and that do not figure among the verbal categories of infinitives

---

<sup>35</sup> Booij, *The grammar of words. An introduction to linguistic morphology*, 105.

<sup>36</sup> Martin Haspelmath, “Verbal noun or verbal adjective? The case of the Latin gerundive and gerund,” *Institut für Linguistik (Köln). Abteilung Allgemeine Sprachwissenschaft: Arbeitspapiere, Neue Folge*, Nr. 3 (1987): 5.

presented at the beginning of the subchapter. Nonetheless, those categories should also include adverbial modifiers.

### 4.3. Co-occurrence of nominal and verbal characteristics

The previous subchapters have shown that words formed with  $-(X)\text{ş}$  can have nominal and verbal characteristics, however, in the given examples they are not occurring together. Nevertheless, according to Borsley & Kornfilt<sup>37</sup> some of the nominalized phrases in Turkish can have nominal properties on the outside, but at the same time, they can have a verbal character on the inside. In (30), words formed with  $-(X)\text{ş}$  also have a case suffix attached – dative. As only nominals can host case suffixes, this would indicate their nominal character. On the other hand, the word *tâzälâşgä* ‘to brush’ requires the usage of structural case, i.e. accusative case in the preceding word – *tişläri* ‘their teeth’. Furthermore, before *âlişgä* ‘to take’ there is the converb. Both of these features indicate verbal characteristics.

- |      |                                      |  |  |
|------|--------------------------------------|--|--|
| (35) | Keyin vaqt zıqligidän<br>tüzükrâq    | <i>yuvın-iş-gü</i><br>wash-(X)ş –DAT         | <i>tiş-lär-i-ni</i><br>teeth-PL-POSS-ACC |
|      | <i>tâzälâ-ş-gü</i><br>brush-(X)ş-DAT | bädântärbiyä, hättâ nânuştä                  | <i>qil-ib</i><br>make-CV                 |
|      | <i>âl-iş-gü</i><br>take-(X)ş- DAT    | <i>vaqti yetmäy</i><br><i>köçägä âtildi.</i> |  |

‘Then, due to the lack of time, he/she jumped into the street without having time to properly wash, brush his/her teeth, exercise, or even have breakfast.’

The given example illustrates the thesis put forward by Borsley & Kornfilt<sup>38</sup> that words formed with  $-(X)\text{ş}$  have a nominal character on the inside and a verbal character on the outside as both characteristics can be seen within one and the same construction.

## 5. Infinitive vs verbal noun

The previous chapter four has shown that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words have both nominal (case, plural, subjecthood, possessivity, postpositions, mood) and verbal categories

<sup>37</sup> Robert D. Borsley and Jaklin Kornfilt, “Mixed extended projections,” in *Syntax and Semantics 32. The nature and function of syntactic categories*, ed. Robert D. Borsley (London: Academic Press, 2000), 108–109.

<sup>38</sup> Borsley and Kornfilt, “Mixed extended projections”, 108–109.

(case government, voice, adverbs). These categories can be found in the description of infinitives, in the literature. Nevertheless, some of the characteristics exceed the categories that are presented for infinitives on both sides, namely: usage of an article or of the suffix suffix *-lik* as nominal characteristics, and usage of mood as a verbal characteristic.

Most of the work on the topic of verbal nouns and infinitives does not present a clear distinction between them. Jeffers says that Indo-European infinitives are originally verbal nouns and that they are a productive category<sup>39</sup>. For this reason, it is hard to draw a line between infinitives and verbal nouns. Both of them are tenseless and exhibit nominal and verbal characteristics. The nominal characteristics of the verbal noun mean that they are a part of noun phrase construction, they can have adpositions and act as the subject or object of a sentence<sup>40</sup>. These characteristics are also part of the presented definition of infinitives. On the other hand, verbal nouns can also have verbal characteristics. They accept direct and indirect objects and can have adverbial modifiers<sup>41</sup>. Moreover, they govern structural case, i.e., verbal nouns require the usage of the determined case<sup>42</sup>. All these properties can be also related to infinitives.

An infinitive should be both tenseless and personless. Both Turkish *-mak/-mek* and Uzbek *-(X)ş* are tenseless; they do not accept any tense suffixes. This latter characteristics can be also assigned to verbal nouns. With respect to person marking, however, while the Turkish infinitive *-mak/-mek* is personless, the verbal noun *-ma/-me* does accept person marking in the form of possessive suffixes; the infinitive is truly personless. For this reason, there are no Turkish *-mak/-mek* examples with possessive suffixes. By contrast, Uzbek *-(X)ş* can accept personal suffixes, which has led many authors to reject them as traditional infinitives. Nevertheless, in the data, 63 of the gathered examples, which constitute 84% of all the examples, are personless. Only eight examples, which amounts to 11%, carry personal suffixes. The rest of the examples (5%) carry genitive case or are cases of suspended affixation. This shows that Uzbek *-(X)ş* has a rather impersonal character. On the other hand, in Hungarian, a language belonging to the Uralic family, the infinitive, similarly to Uzbek *-(X)ş*-formed words, is a verbal noun that has verbal and nominal properties and can accept personal suffixes under certain conditions<sup>43</sup>. Similarly, in some Indo-European languages, such as Portuguese and Galician, the phenomenon

---

<sup>39</sup> Jeffers, "Remarks on Indo-European infinitives," 135–136.

<sup>40</sup> Penny Willis, "Is the Welsh verbal noun a verb or a noun?," *WORD* 39, no. 3 (1988): 208.

<sup>41</sup> Rudolf P.G. de Rijk "On the so-called verbal noun in basque," *ASJU* 11 (2006), 868.

<sup>42</sup> Jaklin Kornfilt, John Whitman, "Afterword: Nominalizations in syntactic theory," *Lingua* 121 (2011): 1299.

<sup>43</sup> Mika, Waseda, "On Hungarian Infinitive Construction," in: *A magyar nyelv idegenben*, eds. Keresztes László, Maticsák Sándor, (Debrecen–Jyväskylä: A szerzők, 2002), 177.

of ‘inflected infinitive’ can be noticed. This phenomenon consists of an infinitival form, which does not specify any tense, but can have agreement characteristics, i.e., have personal suffixes<sup>44</sup>. On the other hand, modal constructions that are shown in the subchapter 4.1. are a strong argument in favour of an infinitival analysis of Uzbek  $-(X)\text{ş}$  words. On this basis, it can be cautiously concluded that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  does have infinitival characteristics.

## 6. Conclusion

This article has started with the assumption that the Uzbek suffix  $-(X)\text{ş}$  is an infinitival suffix. Due to its frequent occurrence in the data and its translation to mostly Turkish *-mak/-mek* forms it has been assumed that the two suffixes have similar functions. This study has discussed the position of scholars regarding the categorization of Uzbek suffix  $-(X)\text{ş}$  and Turkish *-mak/-mek* as infinitives versus as verbal nouns. Due to the lack of clear differences between verbal nouns and infinitives that emerges from this discussion, it is difficult to state whether Uzbek  $-(X)\text{ş}$  can be considered an infinitive. Nonetheless, it can be said that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  presents some of the infinitival properties, because of its occurrence, among others, in modal constructions. It should be also remembered that infinitives from other language groups than Turkic also show similar characteristics to Uzbek  $-(X)\text{ş}$  and they are called infinitives in the literature. On this basis, it can be cautiously stated that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  does have infinitival characteristics.

## References

- Abdurahmonov, G’ani. *O’zbek tili grammatikasi*. [Grammar of the Uzbek Language] Toshkent: O’qitvchi, 1996.
- Allerton, David J. *Essentials of Grammatical Theory. A consensus view of Syntax and Morphology*. London & New York: Routledge, 2017 (1979).
- Anadolu Agency. “Uzbekistan to switch to Latin alphabet in 2023.” Accessed May 5, 2022. <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/uzbekistan-to-switch-to-latin-alphabet-in-2023/2200498>.
- Banguoğlu, Tahsin. *Türkçenin grameri* [Turkish Grammar]. İstanbul: Baha Matbaası, 1974.
- Boeschoten, Hendrik, “Uzbek.” In: *The Turkic languages*, edited by Lars Johanson, Éva Á. Csató, 357–378. London: Routledge, 1998.
- Boeschoten, Hendrik, Marc Vandamme, “Chaghatay.” In: *The Turkic languages*, edited by Lars Johanson, Éva Á. Csató, 166–178. London: Routledge, 1998.

<sup>44</sup> Victor Manuel Longa, “The Galician inflected infinitive and the theory of UG,” *Catalan Working Papers in Linguistics* 4, no.1 (1994): 24.

- Booij, Geert. *The grammar of words. An introduction to Linguistic Morphology*. Oxford: Oxford University Press, 2007 (2005).
- Borsley, Robert D., Jaklin Kornfilt, “Mixed extended projections.” In: *Syntax and Semantics 32. The nature and function of syntactic categories*, edited by Robert D. Borsley, 101–132. London: Academic Press, 2000.
- Busmann, Hadumod. *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*. London: Routledge, 1996.
- Butayev, Shavkat and Abbos Irisqulov. *English-Uzbek Uzbek-English Dictionary. 70 000 words and expressions*. Tashkent: O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi «Fan» nashriyoti, 2008.
- Csató, Éva Á., Lars Johanson, “Turkish.” In: *The Turkic languages*, edited by Éva Á Csató, Lars Johanson, 203–235. Routledge: London and New York, 1998.
- Comrie, Bernard, and Sandra A. Thompson. “Lexical nominalization.” In: *Language Typology and Syntactic Description*, edited by Timothy Shopen, 334–381. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Coşkun, Volkan. *Özbek Türkçesi grameri*. [Grammar of Uzbek Language]. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.
- De Rijk, Rudolf P.G. “On the so-called verbal noun in Basque” *ASJU* 11 (2006), 865–870.
- Disterheft, Dorothy. “Remarks on the history of the Indo-European infinitive.” *Folia Linguistica Historica* 2, no. 1 (1981): 3–34.
- Erdal, Marcel. “On the verbal noun in -(y)Iş.” *Doğan Aksan Armağanı DTCF* 366 (1998): 53–68.
- Hancock, Michael. *Uzbek Language Manual – An introduction to Uzbek grammar*. Peace Corps Uzbekistan, 2007.
- Haspelmath, Martin. “Verbal noun or verbal adjective.” *Institut für Linguistik (Köln). Abteilung Allgemeine Sprachwissenschaft: Arbeitspapiere, Neue Folge*, no. 3 (1987).
- Jeffers, Robert John. “Remarks on Indo-European infinitives.” *Language* 51, no. 1 (1975): 133–148.
- Jeffers, Robert John “The infinitives of the Indo-European languages.” PhD diss., Cornell University, 1972.
- Jordanowa, Milena. *Język turecki. Minimum gramatyczne*. [Turkish language. Grammatical minimum]. Warszawa: Wydawnictwo akademickie Dialog, 2018.
- Kornfilt, Jaklin. *Turkish*. London: Routledge, 1997.
- Kornfilt, Jaklin, John Whitman. “Afterword: Nominalizations in syntactic theory.” *Lingua* 121 (2011): 1297–1313.
- Lambton, A.K.S. *Persian grammar*. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Lewis, Geoffrey. *Turkish Grammar*. Oxford: Oxford University Press, 2000 (1967).
- Longa, Víctor Manuel. “The Galician inflected infinitive and the theory of UG.” *Catalan Working Papers in Linguistics* 4, no.1 (1994): 23–44.
- Mace, John. *Persian Grammar*. London: RoutledgeCurzon, 2003.
- Meshadiyeva Aynel, “A comparative analysis of the noun of action ending in *-ish* in the modern Turkic languages.” *Journal of Interdisciplinary research* 11, no. 1 (2021): 98–101.
- Mirtojyev, Miraziz. *Hozirgi o‘zbek tili* [Modern Uzbek Language]. Tashkent: O‘quitvchi, 1992.

- Nizamiddin, Mahmud and Ertuğrul Yaman. *Özbek Türkçesi – Türkiye Türkçesi ve Türkiye Türkçesi – Özbek Türkçesi Karşılıklar Kılavuzu* [Uzbek-Turkish and Turkish-Uzbek Correspondance Guide]. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Öztürk, Ridvan. “Özbek Türkçesi.” [Uzbek Language]. In: *Türk Lehçeleri Grameri* [Grammar of Turkish Dialects], edited by Ahmet B. Ercilasun, 291–354. Ankara: Akçağ Basım Yayın Pazarlama A.Ş., 2007.
- Sjoberg, Andrée F. *Uzbek structural grammar*. Lahey: Bloomington Mouton & Co., 1963.
- Stachowski, Marek. *Gramatyka języka tureckiego w zarysie* [An outline of Turkish grammar]. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2007.
- Tolkun, Selahittin. “-(X)ş mastar eki midir?” [- (X)ş an infinitive suffix?] *International Journal of Humanities and Education* 4, no. 9 (2018): 297–328.
- Waseda, Mika. “On Hungarian Infinitive Construction.” In: „A magyar nyelv idegenben” [The Hungarian Language Abroad], edited by Keresztes László, Maticsák Sándor, 177–184. Debrecen–Jyväskylä: A szerzők, 2002.
- Willis, Penny. “Is the Welsh verbal noun a verb or a noun?”, *WORD* 39, no. 3 (1988): 201–224.
- Wurmbrand, Susi. “Infinitives are tenseless.” *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics* 13, no. 1 (2007): 407–420.
- Yakub, Abdurishid. “Uyghur and Uzbek, the Southeastern Turkic languages.” In: *The Oxford Guide to the Transeuroasian Languages*, edited by Martine Robbeets, Alexander Savelyev, 411–429. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Ylikoski, Jussi. “Defining non-finites: action nominals, converbs and infinitives.” *SKY Journal of Linguistics* 16 (2003): 185–237.
- Yousef, Saeed. *Persian. A comprehensive grammar*. London: Routledge, 2018.

## Biogram

Daria Stenzel – graduate of bachelor’s degree in Turkology at Adam Mickiewicz University and a master student in the field of Turcology at Warsaw University. She is interested in linguistics and Balkan Turkish, especially Macedonian Turkish, about which she wrote her bachelor’s thesis (‘Generational differences in today’s spoken Turkish in Macedonia’). Her area of interests also includes social problems in Central Asia about which she gave a talk titled ‘Migration in Central Asia and the SARS-CoV-2 pandemic’ at 30th National Science Conference of Students Science Clubs and wrote an article with the same title. Nowadays she is working on Uzbek language.



Michał Szafarski  
Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie  
<http://orcid.org/0000-0002-6585-9751>

## Rola treningu aktorskiego w koncepcji teatralnej Abego Kōbō

Słowa klucze: Kōbō, teatr, dramat, literatura japońska

Mówiąc o Abem Kōbō (1924–1993), myślimy głównie o prozaiku, autorze dzieł takich jak: *Kobieta z wydm*<sup>1</sup> (*Suna no onna*, 1962), *Tanin no kao* (*Twarc Innego*, 1964), *Hako otoko* (*Człowiek z pudelka*, 1973) czy *Schadzka*<sup>2</sup> (*Mikkai*, 1977). Sztuki teatralne cieszące się mniejszą popularnością publikowano zazwyczaj w zbiorach razem z krótkimi formami prozatorskimi. Do tej pory w tłumaczeniu na język polski ukazały się następujące dramaty: *To ja jestem duchem* (*Yūrei wa koko ni iru*, 1958)<sup>3</sup>, *Mężczyzna, który przemienił się w pałkę* (*Bō ni natta otoko*, 1957)<sup>4</sup>, *Torba* (*Kaban*, 1957)<sup>5</sup>, *Urwisko czasu* (*Toki no gake*, 1957)<sup>6</sup>, *Przyjaciele* (*Tomodachi*, 1967)<sup>7</sup>.

Z utworami dramatycznymi Abego Kōbō nierozzerwalnie wiąże się jego działalność teatralna, będąca, paradoksalnie, dziedziną pomijaną w kolejnych opracowaniach odnoszących się do twórczości pisarza. W kontekście coraz silniejszego wpływu formy scenicznej na kształt dramatów autora, milczenie środowisk naukowych na temat nieomal dziesięcioletniej kariery reżyserskiej Abego wydaje się zaskakujące i nieco niepokojące. Wewnętrzna potrzeba uzupełnienia powstałej

<sup>1</sup> Kōbō Abe, *Kobieta z wydm*, tłum. Mikołaj Melanowicz (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968).

<sup>2</sup> Kōbō Abe, *Schadzka*, przeł. Mikołaj Melanowicz (Warszawa: Wilga, 1995).

<sup>3</sup> Kōbō Abe, „To ja jestem duchem”, przeł. Stanisław Janicki, Yukio Kudo, *Dialog* 1/1972.

<sup>4</sup> Kōbō Abe, „Mężczyzna, który przemienił się w pałkę”, przeł. Estera Żeromska, w: tegoż, *Urwisko czasu*, red. Mikołaj Melanowicz, (Warszawa: Wydawnictwo Wilga, 1998).

<sup>5</sup> Kōbō Abe, „Torba”, przeł. Estera Żeromska, w: tegoż, *Urwisko czasu*, red. Mikołaj Melanowicz (Warszawa: Wydawnictwo Wilga, 1998).

<sup>6</sup> Kōbō Abe, „Urwisko czasu”, przeł. Mikołaj Melanowicz, w: tegoż, *Urwisko czasu*, red. Mikołaj Melanowicz (Warszawa: Wydawnictwo Wilga, 1998).

<sup>7</sup> Kōbō Abe, „Przyjaciele”, tłum. Henryk Lipszyc, *Dialog* 8/1975.

luki, skłoniła mnie do pogłębionej analizy tekstów dramatycznych i działań performatywnych autora, a wynikające z niej konkluzje zdecydowałem się przedstawić w ramach niniejszego artykułu. Ze względu na ograniczenia formalne tekstu dokonałem selekcji przedstawionych treści, tak aby przedstawić Czytelnikowi najważniejsze cechy działalności scenicznej Abego, jak choćby: odchodzenie od realizmu, eksperymenty z formą teatralną i dramatyczną oraz autorski trening aktorski. Zdając sobie sprawę, że przedstawiona poniżej charakterystyka nie wyczerpie w pełni tematu, żywię nadzieję, że artykuł stanowić będzie wstęp niezbędny dla szerszej analizy koncepcji teatralnej Abego Kōbō realizowanej przez niego w latach 70. we własnym teatrze Abe Kōbō Sutajio (1971–1979).

Dramaty Abego Kōbō zaliczane są do *shingeki*, czyli japońskiego realistycznego nurtu teatralnego, którego początki przypadają na pierwszą połowę XX wieku, czerpiącego inspiracje ze sztuk zachodnich (głównie europejskich). Bezpośrednim impulsem do jego powstania była fascynacja dziełami Szekspira, Ibsena i Cechowa. *Shingeki*, wykorzystując realistyczną formę przedstawienia, miało na celu poszerzenie zakresu tematów poruszanych ze sceny, umożliwiając pokazywanie aktualnych problemów dnia codziennego. Większość twórców kojarzonych z nurtem sympatyzowała z ruchami lewicowymi, co w Japonii lat 30. XX wieku, w okresie rozkwitu militarystyki i skrajnych postaw prawicowych, wiązało się z ryzykiem. Niepoprawne politycznie teatry zamykano, a na artystów nakładano najrozmaitsze sankcje i ograniczenia – w skrajnych wypadkach pozbawiając ich nawet wolności. Gwałtowny rozwój *shingeki* nastąpił dopiero po zakończeniu II wojny światowej wraz ze zmianą sytuacji politycznej. Równoległe łatwo zauważyć stopniowe „starzenie się” gatunku, nieodmiennie poruszającego podobne tematy i obracającego się w ramach określonej, coraz mniej interesującej dla widzów, konwencji. W konsekwencji w momencie literackiego debiutu Abego (lata 50. XX wieku) *shingeki* należy uznać już za formę skostniałą<sup>8</sup>.

Ogólnie przyjęta konotacja tekstów pisarza z *shingeki* wydaje się uogólnieniem: z jednej strony nad wyraz trafnym (nie tylko ze względu na przynależność autora *Kobiety z wydm* do Japońskiej Partii Komunistycznej), z drugiej niemożliwym do zaakceptowania w kontekście całej twórczości dramatycznej autora. Podczas gdy część dramatów Abego faktycznie osadzono w ramach nurtu realistycznego, a ich akcja rozwija się linearnie i służy przedstawieniu określonej historii (przykładowo: *Seifuku (Mundur, 1955)*, *Doreigari (Polowanie na niewolników, 1955)*, *To ja jestem duchem (Yūrei wa koko ni iru, 1958)*, *Przyjaciele (Tomodachi, 1967)* czy *Mihitsu no koi (Niezamierzony czyn, 1971)*), z czasem kierunek jego twórczości uległ zdecydowanej przemianie, ewoluując w stronę estetyki marzeń sennych. Używając tego określenia, nie mam na myśli prostej

<sup>8</sup> Mikołaj Melanowicz, *Literatura japońska. Poezja XX wieku; Teatr XX wieku, [T. 3]* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1996), 303.

oniryczności, implikującej skojarzenia z symbolizmem czy baśniowością, ale raczej zmiany w strukturze formy dramaturgicznej, skonstruowanej w oparciu o schemat niepołączonych ze sobą logicznie, na pierwszy rzut oka, cykli obrazów. Taka konwencja jest szczególnie wyraźnie widoczna w dramatach z lat 70., a jej trafnego opisu dostarczyć może tytuł jednej z powstałych wówczas sztuk: *Imēji no tenrankai* (*Wystawa obrazów*, 1977).

Po wnikliwym prześledzeniu tekstów reprezentujących obydwie zdefiniowane w niniejszym artykule nurty łatwo zauważyć, że estetyki realizmu i marzenia sennego od samego początku wzajemnie się przenikają. Wczesne sztuki, pomimo linearnej struktury i tradycyjnej formy dramatycznej, zawierają elementy nadprzyrodzone, absurdalne i niewytłumaczalne. W dramatach inspirowanych snem pojawiają się natomiast tytuły o wyraźnym zabarwieniu realistycznym. Najłatwiej będzie zilustrować postawioną w tym miejscu tezę kilkoma przykładami.

Utwarem reprezentującym początkowy etap twórczości jest *Mundur*, uznany za osobiste rozliczenie autora z imperialistyczną polityką Japonii. Występują w nim symboliczne postaci duchów – czyli bohaterów, którzy wraz z rozwojem akcji dramatycznej giną i wracają w nowej, metafizycznej formie, symbolizując tym samym ofiary minionego ustroju. Inną ilustracją utrzymaną w podobnej konwencji jest sztuka *To ja jestem duchem*. Pojawiające się w niej widmo (fizycznie nieobecne na scenie) staje się motorem napędowym intrygi, finalnie okazując się manifestacją traumy. Fabuła *Torby* skupia się natomiast na relacji dwóch przyjaciółek poróżnionych przez należącego do męża jednej z nich tytułowy przedmiot, którego zawartość została przez właściciela określona dość enigmatycznie jako „przodkowie”<sup>9</sup>. Podstawowym odstępstwem od żelaznych ram realizmu staje się w tym przypadku rola Torby, którą, według wskazówek autora, powinien zagrać mężczyzna.

Pochodzący z późniejszego okresu twórczości dramat *Midorihiro no sutokkingu* (*Zielone północy*, 1974) łączy estetykę snu i realizmu. Pomimo że jego powstanie przypada na okres eksperymentów teatralnych i dramatycznych Abego, jest on wyraźnie utrzymany w realistycznej konwencji. Oś fabularną stanowi eksperyment naukowy, w ramach którego ma powstać pierwszy „trawożerny człowiek”, a zabiegowi poddać się ma mężczyzna wykluczony ze społeczeństwa z powodu fetyszu do damskiej bielizny.

Analizując twórczość pisarza, nie można nie zauważyć nawiązań do innego z teatralnych nurtów europejskich – teatru absurdu, którego lata świetności zbiegły się z aktywnością dramaturgiczną Abego (od lat 50. do lat 70. XX wieku). Wszecobecne absurd i groteska, a także wydarzenia fabularne balansujące na granicy komizmu i grozy wyraźnie przypominają dzieła słynnych europejskich absurdystów z Samuelem Beckettem (1906–1989), Haroldem Pinterem (1930–2008), Sławomi-

<sup>9</sup> Abe, „Torba”, 116.

rem Mrożkiem (1930–2013) czy Eugènem Ionesco (1909–1994) na czele. Szczególnie widoczny wpływ na twórczość Abego wywarły utwory Pintera, a dokładniej dramaty określane mianem *komedii zagrożeń* (ang. *comedy of menace*). Bolesław Taborski określa je jako sztuki traktujące „o niebezpieczeństwach zewnętrznych czyhających na człowieka, jak i o tych, który ukryte są w jego podświadomości, gotowe nim zawładnąć”<sup>10</sup>. Podobny motyw zostaje wykorzystany przez Abego w sztukach *Przyjaciele* czy *Omae ni motsumi ga aru* (*Ty też jesteś winny*, 1965). Związki Abego z szeroko pojętym teatrem absurdu są zagadnieniem na tyle szerokim i wielowątkowym, że zasługują na osobny artykuł, a może nawet na pełną monografię. Uznałem jednak za stosowne zaznaczenie potencjału niniejszego tematu również w tym miejscu – pominięcie ich wpłynęłoby bowiem trywializująco na kompleksowość przedstawianego w ramach artykułu zagadnienia.

Abe Kōbō nie uznawał interpretacji własnych dramatów proponowanych przez innych (niekiedy bardzo uznawanych w środowisku teatralnym) reżyserów. Nawet współpraca z Sendą Koreyą, od którego zaczerpnął liczne inspiracje, nie była dla pisarza dostatecznie satysfakcjonująca<sup>11</sup>. W konsekwencji postanowił sam spróbować sił jako inscenizator – w 1969 roku wystawił napisany dwanaście lat wcześniej dramat *Mężczyzna, który przemienił się w palkę*, co zapoczątkowało jego pełnoprawną twórczość reżyserską. Spektakl ponownie nie zaspokoił jednak jego aspiracji artystycznych. Zrozumiał, że w celu zadowalającej realizacji własnych projektów potrzebuje aktorów, którzy będą w stanie przełamać panujące w ówczesnym teatrze japońskim konwencje – wyjdą poza budowanie sytuacji scenicznych opartych na tradycyjnie rozumianej psychologii bohaterów. Potrzebował zaplecza wykonawców z warsztatem pozwalającym na odpowiednią prezentację treści jego sztuk<sup>12</sup>. W tym celu w 1971 roku założył swój własny teatr – Abe Kōbō Studio (Abe Kōbō Sutajio).

Siedziba Studia mieściła się w tokijskiej dzielnicy Shibuya, w podziemiach domu handlowego<sup>13</sup>. Trupa składała się głównie z młodych, mało doświadczonych aktorów, których Abe miał okazję uczyć aktorstwa na uniwersytecie Tōhō Gakuen<sup>14</sup>. W czasie działalności Studia w latach 1971–1979 Abe wyreżyserował i wyprodukował trzynaście spektakli, opartych w większości na własnych dramatach<sup>15</sup>. Jediną sztuką obcego autorstwa był dramat Harolda Pintera *Samoobsluga* (ang. *Dumb waiter*, 1960). Uzasadniając wybór sztuki angielskiego dramaturga, Abe tłumaczył:

<sup>10</sup> Bolesław Taborski, *Harold Pinter – dramaturg*, w: Harold Pinter, *Dramaty I. Komedia zagrożenia* (Sulejówkę Agencja Dramatu i Teatru „ADiT”: 2006), 8.

<sup>11</sup> Nancy K. Shields, *Fake fish: the theater of Kōbō Abe* (New York: Weatherhill, 1996), 11.

<sup>12</sup> Timothy Iles, *Abe Kōbō. An exploration of his prose, drama and theatre* (Fucecchio: European Press Academic Publishing, 2000), 151.

<sup>13</sup> Shields, *Fake Fish*, 47.

<sup>14</sup> Shields, *Fake Fish*, 47.

<sup>15</sup> Shields, *Fake Fish*, 46.

Wszystkie sztuki Pintera wymagają od aktorów największego możliwego wysiłku. Każda z nich jest wymagająca. (...) W mojej interpretacji sztuk Pintera trudno rozdzielić milczenie i niemilczenie. Obie wartości są sobie równe. Szczególnie interesuje mnie świat wykreowany przez Pintera, zupełnie odmienny od świata tradycyjnego aktorstwa. Nie da się go wyrazić konwencjonalnymi środkami. (...) W dialogach Pintera czas nie płynie. Wydaje się spiralny. Relacja między czasem i przestrzenią jest zmieniona<sup>16</sup>.

Harold Pinter jako jeden z przedstawicieli teatru absurdu (nurtu, którego cechy zaobserwować można w twórczości samego Abego Kōbō), idealnie wpasował się w estetykę Studia. Groteska, nedorzecznosc sytuacji, dialogi negujące same siebie, odwrócenie relacji czasowo-przestrzennych, postaci i wydarzenia sceniczne wymagające od aktorów wszechstronnego i nienagannego warsztatu – wszystko to przymioty, które z pewnością zainspirowały Abego, wpływając na dokonany przez niego reżyserki wybór.

Dobór repertuaru Studio wydaje się jednak środkiem, a nie celem samym w sobie. Abe negocjował realizm sceniczny i aktorstwo psychologiczne, dążąc do wypracowania zupełnie nowych form wyrazu teatralnego. Konfrontacja wykonawców z nietypową sytuacją sceniczną nie wystarczała, aby skłonić ich do zaniechania konwencjonalnych metod gry. Uzyskanie odpowiedniego wyrazu artystycznego wymagało „nauczenia” ich zupełnie nowego rodzaju aktorstwa<sup>17</sup>. Właśnie temu służyć miał specjalny trening, zaprojektowany przez Abego Kōbō z myślą o zespole Studio.

W swoich aspiracjach pedagogicznych Abe nie był odosobniony. Jak zaznacza Timothy Iles, we wcześniejszych dekadach systematyzacji warsztatu aktorskiego podjęli się również Senda Koreya (1904–1994) i Suzuki Tadashi (ur. 1939)<sup>18</sup>. Wymienionych twórców, należących z pewnością do najważniejszych reżyserów japońskiego teatru współczesnego, dzieliły odmienne poglądy i dążenia w materii artystycznej, w związku z czym wdrażane przez nich metody teatralne diametralnie się między sobą różniły. Senda uważał, że psychologiczne reakcje postaci łączą się bezpośrednio z ich biologicznością, a kompilacja fizjologii i afektu wpłynąć miała w konsekwencji na powstanie „scenicznego realizmu”<sup>19</sup>. Dla Suzukiego z kolei „teatr stanowił medium kształtujące społeczność szczególnego rodzaju – mistyczną, oddzieloną od życia codziennego i niewrażliwą na sprawy powszednie, do których każdy jej uczestnik wracał po zakończeniu przedstawienia. Teatr stawał się rytuałem”<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Nancy S. Hardin, „An Interview with Abé Kōbō”, *Contemporary Literature* 15, No. 4 (Autumn, 1974), 446.

<sup>17</sup> Shields, *Fake Fish*, 80.

<sup>18</sup> Iles, *Abe Kōbō*, 153–157, 180–183.

<sup>19</sup> Iles, *Abe Kōbō*, 155–156.

<sup>20</sup> Iles, *Abe Kōbō*, 183.

Abe Kōbō również stworzył własny system treningu aktorskiego, dążąc do realizacji wspomnianej wcześniej konwencji snu. Pracujący z nim aktorzy codziennie poddawali się szeregowi ćwiczeń, przy czym Nancy Shields zaznacza, że „celem (...) technik stosowanych podczas prób było uzmysłowienie wykonawcom trudności wyłamania się ze skorupy tradycyjnego aktorstwa”<sup>21</sup>.

System autorskich ćwiczeń Abego zakładał określoną chronologię ich wykonywania – opanowanie warsztatu niezbędnego do prawidłowej realizacji zadań łatwiejszych warunkowało możliwość przejścia do tych bardziej zaawansowanych. Podczas ich dalszego opisu postanowiłem kierować się właśnie tym naturalnym kluczem i kolejnością, w jakiej ćwiczenia wykonywał aktor poddający się treningowi.

Podstawowe zadanie nosiło nazwę *nyūtoraruna mono* (dosł. „osoba neutralna”). W języku polskim nie powstało jeszcze tłumaczenie terminu, a jego angielskie odpowiedniki uznawane są za sporne. Nancy Shields używa zwrotu *neutral position* (pol. *neutralna pozycja*)<sup>22</sup>, z kolei Timothy Iles proponuje *neutrality* (pol. *neutralność*). Zwraca on przy tym uwagę na fakt, iż tłumaczenie terminu jako *neutralna pozycja* „rodzi konotację z pojedynczą, niezmienną, fizyczną pozą, a Abe nigdy nie ograniczał *neutralności* do konkretnej postawy – termin odnosił się raczej do fizjologicznego stanu koncentracji, w którym występujący powinien znajdować się przez cały czas bez względu na rzeczywiste położenie przestrzenne”<sup>23</sup>. W związku więc z brakiem lepszego tłumaczenia zdecydowałem się używać tłumaczenia Ilesa: *neutralność*.

Ćwiczenie polegało na stopniowym odrzucaniu dochodzących do aktora dźwięków i skupieniu na jednym – wybranym, a w konsekwencji wprowadzeniu ciała i umysłu w stan rozluźnienia. Następnie wykonawca wyobrażał sobie sytuację, w której ktoś stojący za jego plecami celuje do niego z broni. Poczucie relaksu momentalnie powinno zmienić się w stan ogromnego napięcia. Koncentracja na dźwięku oraz na wykreowanej wrogiej postaci, miały następować naprzemiennie, wywołując ciągłe przejścia emocjonalne<sup>24</sup>. Shields opisuje, iż „celem *Neutralnej Pozycji* było uwolnienie aktorów od tendencyjnych i zaprogramowanych wzorców fizycznych ruchów i głosowych intonacji”<sup>25</sup>. Powtarzające się cykle zmian zachodzących pomiędzy cieleśnym napięciem a rozluźnieniem pozwalały aktorowi skupić się na doświadczaniu różnych emocji w sposób fizyczny, odcinając go od znanego doświadczenia aktorstwa intelektualnego czy emocjonalnego.

Z założeń wynikających z *neutralności* korzystała również druga z technik aktorskich autorstwa Abego Kōbō – *Gry Człowieka-Gumy (Gomu ningen no koto)*<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> Shields, *Fake Fish*, 68.

<sup>22</sup> Shields, *Fake Fish*, 68.

<sup>23</sup> Iles, *Abe Kōbō*, 163.

<sup>24</sup> Shields, *Fake Fish*, 69.

<sup>25</sup> Shields, *Fake Fish*, 69.

<sup>26</sup> Polskie tłumaczenie terminu opieram na zwrocie użytym przez Nancy Shield – *The Rubber-Man Games*. Zob. Shields, *Fake Fish*, 79.

Wspomniane gry to zbiór ćwiczeń, w których każde kolejne wynikało ze zrealizowania poprzedniego, przy czym nie istniał żaden stały porządek wykonywania zadań, a ich kolejność przybierała najróżniejsze konfiguracje. W treningu czynnie uczestniczyły zazwyczaj dwie osoby, podczas gdy pozostali aktorzy obserwowali. Aktorom udzielano prostych instrukcji co do sytuacji, którą mają zobrazować na scenie, a samo ćwiczenie rozpoczynało osiągnięcie stanu *neutralności*. Kolejny etap zadania przebiegał w różnych wariantach: niekiedy jeden aktor miał dominować nad drugim, a następnie odwrotnie; kiedy indziej obaj pokazywali „zwiększanie powierzchni swoich ciał”; czasami wykonawcy reagowali na zachowanie partnera, cały czas utrzymując względem siebie otwartą postawę ciała; w jeszcze innej wariacji jedna strona miała wizualizować atak, a druga obronę<sup>27</sup>.

Za cechę wspólną ćwiczeń należy uznać wykonanie prostych czynności pozbawionych fabularnego tła. Na początku aktorzy wykonywali je bez użycia słów, za jedyne środki ekspresji mając własne ciała. Kiedy stopniowo udawało im się opanować wymagany warsztat, Abe przydzielał im niewielkie partie tekstowe. Jeśli wprowadzenie słowa mówionego skutkowało powrotem złych nawyków (aktorstwa emocjonalnego, sztafetowego, odtwarzającego), wykonawcy wracali do niewerbalnej formy ćwiczenia<sup>28</sup>. Ciekawym przykładem wydaje się następujące zadanie sceniczne: aktor, wyobrażając sobie samego siebie w parku, miał zaprezentować rozpieszczającą go radość. Sytuacja (publiczna), niepozwalająca przedstawić otwarcie emocji (prywatnej), ograniczała amplitudę ekspresji, w związku z czym aktor grał radość, próbując równocześnie ją ukryć. Początkowo każda próba wykonania zadania kończyła się odtworzeniem stereotypu szczęścia wyrażanego przez nerwowe ruchy, pojawiający się i znikający uśmiech czy pobudzenie. Abe, niezadowolony z rezultatów, polecał wówczas aktorowi usiąść na ławce, pozbyć się wszelkich emocji, zwrócić wzrok wewnątrz siebie i skupić się na spojrzeniu samym w sobie – spojrzeniu, istniejącym swobodnie w otaczającej przestrzeni. Abe nazwał ten stan *skupieniem niestabilnym*, w którym występujący wyglądał, jakby zatopił się we własnych myślach<sup>29</sup>. Kolejną częścią tego zadania było wyobrażenie sobie, że oko jest atakowane bardzo jasnymi, wręcz powodującymi ból promieniami oślepiającego światła. Choć aktor uciekał wzrokiem, światło podążało za nim. Pamięć owego rozedrganego spojrzenia i wniknięcia w głąb siebie Abe uznał za odkrycie sedna emocji, jaką jest radość<sup>30</sup>.

Jak pisze Shields, Abe „utrzymywał, że jego ćwiczenia miały charakter czysto fizyczny, a pierwszym krokiem przy ich opanowaniu było przyzwyczajenie do wykonawstwa bez uprzedniej interpretacji. Aktorów instruowano, że nie wolno im

---

<sup>27</sup> Shields, *Fake Fish*, 80–81.

<sup>28</sup> Shields, *Fake Fish*, 80.

<sup>29</sup> Shields, *Fake Fish*, 81.

<sup>30</sup> Shields, *Fake Fish*, 81.

wnieść do etiud żadnego emocjonalnego bagażu”<sup>31</sup>. Nie można więc bagatelizować znaczenia fizyczności i cielesnego wyrażania stanów w działalności teatralnej Abego, który uważał, że właściwa postawa ciała na scenie lepiej odzwierciedli pewne zachowania niż deklamacja tekstu oparta na psychologicznej analizie postaci. Nancy Shield zaznacza, że Abe „jako podsumowanie ćwiczeń instruował aktorów, że relacje międzyludzkie nie wyrastają z psychologii”<sup>32</sup>, zaznaczając jednak, że „fizjologiczna ekspresja nie buduje całości przedstawienia, a aktor składa się z fizycznej koncentracji oraz ze słów”<sup>33</sup>. Dlatego, aby nie zaniedbać treningu ekspresji werbalnej, Abe wprowadzał również ćwiczenia związane z inną jego pasją – fotografią<sup>34</sup>.

W przeciwieństwie do poprzednich ćwiczeń, opartych w głównej mierze na cielesności, celem kolejnego z opisywanych zadań było wypracowanie umiejętności werbalizacji pewnych stanów i doznań. Zamkniętą w pudełku fotografię oglądać mógł tylko jeden wykonawca, którego obowiązkiem było opisanie pozostałym tego, co widział. Gdy po zakończeniu zadania fotografię pokazywano całej grupie, następowała weryfikacji opisu osoby mówiącej<sup>35</sup>. Pozornie błahe ćwiczenie okazało się punktem wyjścia dla kilku produkcji Studio. Jak pisze Nancy Shield, spektakl *Gaidobukku (Przewodnik, 1971)* powstał z udratyzowania opisów kolejnych zdjęć, które aktorzy analizowali w ramach prób<sup>36</sup>. Również początkowe sceny wspomnianego już dramatu *Zielone pończochy* przywołują historię starszej pani jedzącej termity – fragment ten powstał z improwizowanego opisu serii zdjęć<sup>37</sup>.

Podsumowując całokształt twórczości teatralnej Abego Kōbō, należy zaznaczyć, że za naczelny cel uznał on uświadomienie aktorom nowych możliwości i środków ekspresji na scenie. Aktorstwo psychologiczne kojarzył ze sztaampą, niezdolną wyrazić istoty otaczającego świata. Emocję łączył z odpowiadającą jej reakcją fizjologiczną, a świadomość stanów ciała uznał za punkt wyjścia dla każdego wykonawcy. I choć jego celem była walka z realizmem, jego poszukiwania artystyczne doprowadziły paradoksalnie do możliwie najtrafniejszego i względnie ścisłego opisu otaczającej nas rzeczywistości.

<sup>31</sup> Shields, *Fake Fish*, 80.

<sup>32</sup> Shields, *Fake Fish*, 80.

<sup>33</sup> Shields, *Fake Fish*, 71.

<sup>34</sup> Shields, *Fake Fish*, 87.

<sup>35</sup> Shields, *Fake Fish*, 88.

<sup>36</sup> Shields, *Fake Fish*, 141.

<sup>37</sup> Shields, *Fake Fish*, 89.



## Bibliografia

- Abe, Kōbō. *Przyjaciele*. Przełożył Henryk Lipszyc. *Dialog* 8/1975: 55–91.
- Abe, Kōbō. *Three plays by Abe Kōbō*. Translated by Donald Keene. New York: Columbia Univ. Press, 1993.
- Abe, Kōbō. „To ja jestem duchem”. Przełożył Stanisław Janicki, Yukio Kudo, *Dialog* 1/1972: 31–81.
- Abe, Kōbō, “You, too, are guilty”. Translated by Ted T. Takaya. In: *Modern Japanese Drama: An Anthology*, ed. Ted Takaya. New York: Columbia University Press, 1979, 3–42.
- Abe, Kōbō. *Urwisko czasu*. Redakcja Mikołaj Melanowicz. Warszawa: Wydawnictwo Wilga, 1998.
- Esslin, Martin. *The theatre of the absurd*. Harmondsworth: Penguin Books, 1980.
- Goodman, David G. *Japanese Drama and Culture in the 1960s: The Return of the Gods*. New York: M. E. Sharpe, 2010.
- Hardin, Nancy S. “An Interview with Abé Kōbō.” *Contemporary Literature* 15, No. 4 (Autumn, 1974): 439–456.
- Iles, Timothy. *Abe Kōbō: an exploration of his prose, drama and theatre*. Fucecchio: European Press Academic Publishing, 2000.
- Melanowicz, Mikołaj. *Literatura japońska. Poezja XX wieku; Teatr XX wieku* [T. 3]. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1996.
- Rimer, J. Thomas; Mōri, Mitsuya; Poulton, Mark Cody. *The Columbia anthology of modern Japanese drama*. New York: Columbia Univ. Press, 2014.
- Shields, Nancy K. *Fake Fish: The Theater of Kōbō Abe*. New York: Weatherhill, 1996.

## Biogram

Michał Szafarski – absolwent wiedzy o teatrze na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obecnie doktorant II roku Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. Swoją dysertację przygotowuje na temat twórczości dramaturgicznej i teatralnej japońskiego pisarza Abe Kōbō. Wśród jego zainteresowań badawczych znajdują się takie zagadnienia, jak: teatr i dramaty XX wieku (ze szczególnym uwzględnieniem Teatru Absurdu), teatr japoński oraz kultura japońska (szczególnie postacie nadnaturalne: zarówno jako *yōkai* w opowieściach ludowych jak również postacie w sztukach teatralnych). Jest współzałożycielem działającego w Krakowie Teatru Przypadków Feralnych, w którym wystawia sztuki autorów związanych z Teatrem Absurdu (*Na pełnym morzu* Sławomira Mrożka) czy sztuki japońskie (*Torba* Abe Kōbō).



Szymon Szeszuła  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
<http://orcid.org/0000-0002-8897-4111>

## ***Shōsetsu shinzui (Istota powieści, 1885–1886)* Tsubouchiego Shōyō wobec przednowoczesnej japońskiej refleksji o literaturze**

Słowa klucze: teoria literatury, teoria powieści, realizm, literatura japońska, okres Meiji

Tsubouchi Shōyō (1859–1935) należał do prekursorów japońskiej literatury nowoczesnej, którego twórczość wywarła znaczny wpływ na ukształtowanie się ram gatunkowych japońskiej powieści. W rozprawie teoretycznoliterackiej *Shōsetsu shinzui (Istota powieści, 1885–1886)* nakreślił śmiały program reformy japońskiej prozy, postulując zarówno czerpanie wzorców z zachodniej powieści realistycznej, jak i zachowanie najbardziej wartościowych elementów rodzimej tradycji literackiej. Swój program starał się zrealizować poprzez własne próby literackie – w latach 1885–1889 opublikował cztery powieści, z których nie był jednak zadowolony, ponieważ, jak sam zauważył, nie spełniały one postulatów nakreślonej przez niego reformy prozy<sup>1</sup>. W następnych latach skupił się głównie na pisaniu sztuk teatralnych oraz tłumaczeniu literatury angielskiej, angażując się również w bieżące dyskusje estetyczno-literackie.

*Istota powieści* uchodzi za tekst założycielski nowoczesnej refleksji teoretycznoliterackiej w Japonii. Powstała ona w okresie, gdy teoria literatury zaczynała dopiero zyskiwać szersze znaczenie w badaniach literackich na Zachodzie, a najbardziej doniosłe osiągnięcia w tej dziedzinie pojawiły się zdecydowanie później<sup>2</sup>. W latach 80. XIX wieku dostęp do zachodniej literatury naukowej był w Japonii mocno ograniczony, dlatego Tsubouchi inspirował się do swojego projektu czerpał

<sup>1</sup> Donald Keene, *Dawn to the West: Japanese Literature of the Modern Era. Fiction* (New York: Henry Holt and Company, 1998), 107.

<sup>2</sup> Antoine Compagnon, *Demon teorii. Literatura a zdrowy rozsądek*, przeł. T. Stróżyński (Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz/terytoria, 2009), 16.

głównie z rodzimej refleksji o literaturze, którą poddał krytycznej analizie. Literatura zachodnia natomiast służyła mu przede wszystkim jako źródło przykładów modelowego użycia realistycznych technik narracyjnych.

W niniejszym artykule chciałbym przedstawić przednowoczesne źródła teorii Tsubouchiego, skupiając się zarówno na autorach klasycznej literatury japońskiej (Ki no Tsurayuki, Murasaki Shikibu), jak i twórcach późniejszych, działających w epoce Edo (Motoori Norinaga, Kimura Mokurō). Omówienie tych wczesnych koncepcji teoretycznoliterackich pozwoli – jak sądzę – lepiej zrozumieć znaczenie głównych twierdzeń poczynionych w *Istocie powieści*, do których odnoszę się bezpośrednio w trzecim podrozdziale artykułu.

## Refleksja teoretycznoliteracka w epoce Heian (794–1185)

Zdecydowana większość opracowań japońskiej refleksji na temat literatury zaczyna się od omówienia *Kanajo*, czyli wstępu do pierwszej cesarskiej antologii poezji zatytułowanej *Kokinwakashū* (*Zbiór pieśni dawnych i współczesnych*, 905). Autorem przedmowy był poeta Ki no Tsurayuki (872–945), który starał się zdefiniować naturę twórczości poetyckiej. Jego traktat otwiera słynne zdanie: „Pieśni japońskie wyrastają z nasienia serc ludzkich i wypuszczają tysiące liści-słów”<sup>3</sup>. Tsurayuki proponuje ekspresywną teorię literatury, w której naczelnym kryterium oceny dzieła literackiego są emocje. Dobry wiersz powinien przede wszystkim poruszać serce czytelnika, dlatego intelektualizm w poezji spotyka się z wyraźną krytyką. O poezji mnicha Henjō (816–890) Tsurayuki pisał: „Styl jego poezji jest dobry, ale mało w nich prawdy. Jego poezja jest jak, powiedzmy, obraz pięknej kobiety, która na próżno porusza serce mężczyzny”<sup>4</sup>. Z tekstu Tsurayukiego wyłania się specyficzna koncepcja prawdy poetyckiej, daleka od ujęć mimetycznych, która za główne kryterium aksjologii literackiej bierze „prawdziwość emocji”. Z dzisiejszej perspektywy autor *Kanajo* może wydawać się nadmiernie arbitralnym krytykiem literackim, jednak pogląd mówiący o tym, że literatura powinna być przede wszystkim przestrzenią dla wyrażania własnych uczuć, wywarł istotny wpływ na japońską estetykę i widoczny jest również w twórczości Tsubouchiego.

Murasaki Shikibu (ok. 973/975–ok. 1014), autorka *Genji monogatari* (*Opowieść o Księżciu Promienistym*, ok. 1008), utworu, traktowanego przez niektórych literaturoznawców za pierwszą powieść w dziejach literatury, swoje poglądy dotyczące sztuki pisania wyraziła przede wszystkim we fragmencie Księgi XXV zatytułowanej *Świetliki* (*Hotaru*). We fragmencie tym Genji, główny bohater

<sup>3</sup> Ki no Tsurayuki, *Wstęp do Kokinshū*, przeł. K. Olszewski, w: *Estetyka japońska. Słowa i obrazy* (Kraków: Universitas, 2009), 19.

<sup>4</sup> Ki no Tsurayuki, *Wstęp do Kokinshū*, 27.

utworu, rozmawia z Tamakazurą o istocie fikcji literackiej. Zdaniem protagonisty, wszyscy autorzy opowieści specjalizują się w mówieniu nieprawdy. Początkowo stara się wyciągnąć z tego powodu etyczne wnioski, jednak szybko się reflektuje i zauważa, że fikcja może nieść ze sobą także pozytywne treści. Z tego względu dzieli opowieści na dwa rodzaje: takie, które „przedstawiają (...) rzeczywiste ludzkie uczucia” oraz takie, które „[czytelnik] czyta (...) [z] myślą, że nigdy nie mogły się na tym świecie zdarzyć (...) i wtedy ogarnia go jednak zdumienie, ponieważ opisane są one z wielką pewnością i przesadą; dopiero gdy posłucha opowieści jeszcze raz w spokoju i zastanowi się, poczuje się oburzony i zawiedziony”<sup>5</sup>. Genji większą wartość przyznaje utworom pierwszego typu, ponieważ w doskonalszy sposób wytwarzają w czytelnikach wrażenie rzeczywistości przedstawionych zdarzeń. Murasaki wprowadza ponadto ważną dystynkcję na niefikcyjną narrację historiograficzną i narrację powieściową, oskarżając rodzimych historiografów o przedstawianie powierzchownych faktów bez wnikania w życie osobiste poszczególnych postaci historycznych. Podobny zarzut względem historiografii zostanie powtórzony przez Tsubouchiego w *Istocie powieści*.

## Dyskurs teoretycznoliteracki w epoce Edo – Motoori Norinaga i Kimura Mokurō

Motoori Norinaga (1730–1801) tworzył w drugiej połowie XVIII wieku, był więc autorem zdecydowanie późniejszym niż Ki no Tsurayuki i Murasaki Shikibu. Jak zauważa Makoto Ueda w książce *Literary and Art Theories in Japan*, Motoori różnił się tym od większości wczesnych japońskich teoretyków literatury, że osobiście nie zajmował się twórczością literacką, dlatego jego refleksje miały mniej normatywny, a bardziej spekulatywny charakter<sup>6</sup>. Z tego względu Ueda nazywa Motooriego pierwszym japońskim teoretykiem literatury *sensu stricto*<sup>7</sup>. Motoori należał do filozofów z tzw. szkoły narodowej (*kokugaku*), dążącej do odkrycia źródeł kultury japońskiej. Dla Motooriego charakter narodowy Japończyków ukształtowany został przede wszystkim przez religię *shintō*, której należy przywrócić należne jej miejsce w kulturze. Zainteresowanie rdzenną religią Japończyków skłoniło Motooriego do podjęcia filologicznych badań nad *Księgą Dawnych Wydarzeń* (*Kojiki*, 712), czyli najstarszym zachowanym dziełem piśmiennictwa

---

<sup>5</sup> Murasaki Shikibu, *Świetliki* (*Hotaru*), przeł. M. Melanowicz, w: *Dziesięć wieków* Genji monogatari w kulturze Japonii, red. I. Kordzińska-Nawrocka (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009), 55.

<sup>6</sup> Makoto Ueda, *Literary and Art Theories in Japan* (Cleveland, Ohio: The Press of Western Reserve University, 1967), 196.

<sup>7</sup> Ueda, *Literary and Art Theories in Japan*, 196.

japońskiego. Wiele tekstów Motooriego miało charakter apologetyczny – autor *Kojikiden* (*Komentarze do Kojiki*, 1798) przyjął oryginalną taktykę obrony sintoizmu, przekuwając najcięższe zarzuty wobec tej religii (takie jak chociażby irracjonalizm) w jej największe zalety. W filozofii tego twórcy rozum pozbawiony zostaje kreatywnej mocy, gdyż służyć może wyłącznie do analizy wycinka rzeczywistości, nie może zaś zbliżyć człowieka do poznania prawdy o całym bycie<sup>8</sup>. W ujęciu Motooriego literatura pełni funkcję mediacyjną, dzięki której podmiot ma szansę pozbyć się złudzeń towarzyszących życiu doczesnemu. W tej niemal epifanijnej koncepcji literatury najistotniejszym pojęciem było *mono no aware*<sup>9</sup>, czyli patos rzeczy, które zdaniem Uedy stanowiło dla Motooriego zarówno istotę literatury, jak i filozoficzną zasadę samowyzwolenia<sup>10</sup>. Motoori sprzeciwiał się dydaktyzmowi rozpowszechnionemu w literaturze japońskiej. Odrzucał estetyczną i etyczną zasadą popierania dobra i ganienia zła (*kanzen chōaku*), stanowiącą zasadę organizującą wiele spośród najważniejszych utworów epoki Edo. Warto zaznaczyć, że projekt krytyczny Tsubouchiego również wymierzony był w literaturę o wymowie dydaktycznej, a w tekście *Istoty powieści* autor bezpośrednio powołuje się na autorytet Motooriego<sup>11</sup>.

W pierwszej połowie XIX wieku, a więc u schyłku epoki Edo (1603–1868), w japońskiej prozie nurtu *gesaku bungaku* (literatura rozrywkowa) istotnym problemem aksjologicznym stała się kwestia ukazywania ludzkich uczuć i namiętności (*ninjō*). Pod względem genologicznym japońska proza epoki Edo dzieliła się na wiele gatunków, z których do najważniejszych zalicza się *yomihon* (książki do czytania) i *ninjōbon* (książki o namiętnościach)<sup>12</sup>. „Książki do czytania” pisane były stylem wyszukany, zawierającym liczne aluzje literackie do chińskiej i japońskiej klasyki, dlatego ich odbiorcami byli najczęściej ludzie wykształceni. Utwory czołowych twórców *yomihon*, takich jak Kyokutei Bakin (1767–1848), zawierały ponadto wyraźne przesłanie moralne, oparte o naukę filozofów neokonfucjańskich. Wyraźny dydaktyzm tych utworów oraz ich intertekstualny charakter wyróżniał je na tle reszty literatury nurtu *gesaku*, zdecydowanie mniej wyszukanej. W „książkach o namiętnościach” (*ninjōbon*) centrum wydarzeń fabularnych stanowiła miłość, przedstawiana jako potężny, często irracjonalny żywioł, który

<sup>8</sup> Ueda, *Literary and Art Theories in Japan*, 197.

<sup>9</sup> *Mono no aware* to jedna z tradycyjnych kategorii estetyki japońskiej, wyrażająca wzruszenie i patos związany z przemijaniem wszechrzeczy. Zob. więcej: Michael F. Marra, „Introduction”, w: *The Poetics of Motoori Norinaga. A Hermeneutical Journey*, przekład i redakcja M.F. Marra (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007), 17–23.

<sup>10</sup> Ueda, *Literary and Art Theories in Japan*, 212.

<sup>11</sup> Munakata Kazushige, „Shōsetsu o noberu ni,” w: Tsubouchi Shōyō, *Shōsetsu shinzui* (Tōkyō: Iwanami shoten, 2010), 269.

<sup>12</sup> Polskie nazwy gatunków podają za: Mikołaj Melanowicz, *Formy w literaturze japońskiej* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2001).

może obrócić jednostkę przeciw społeczeństwu. Był to niezmiernie popularny gatunek, który jako pierwszy w historii japońskiej literatury skierowany był głównie do kobiet z niższych warstw społecznych<sup>13</sup>. Frywolna tematyka gatunku *ninjōbon* gorszyła wielu przedstawicieli ówczesnego establishmentu literackiego (w tym samego Bakina), którzy oskarżali jej twórców o demoralizację czytelników poprzez „naukę rozpusty i rozbudzanie pragnień” (*kaiin dōyoku*)<sup>14</sup>.

U schyłku epoki Edo wielu uczonych starało się usystematyzować gatunkową różnorodność japońskiej prozy. Kimura Mokurō (1774–1856), uczeń Kyokuteia Bakina i znawca literatury *gesaku*, w traktacie *Kokuji shōsetsu tsū* (Koneser powieści japońskich, 1849) dokonał genologicznej analizy różnorodnych zjawisk literackich, jakie wystąpiły w Japonii od XVII wieku. Andrew Markus, porównując tekst Kimury z innymi traktatami teoretycznymi tej epoki, zauważa:

Podczas gdy inne kompendia przedstawiały ewolucję literatury pięknej poprzez szczegółowe biografie, praca Mokurō musi być jedną z pierwszych naukowych prób przedstawienia spójnego przeglądu rozwoju literatury Edo. Na uwagę zasługuje wszechstronność omówienia, które bezstronnie obejmuje bardziej erudycyjne *yomihon*, spektrum popularnych formatów *kusazōshi* oraz, co najbardziej niezwykle, dzieła wywodzące się z teatru i ilustrowane scenariusze. Śledząc ewolucję tekstu lub ilustracji, Mokurō traktuje te trzy główne kategorie twórczości z równym zainteresowaniem i nie uznaje żadnej z nich za nadrzędną<sup>15</sup>.

W ujęciu Kimury termin *shōsetsu* funkcjonuje jako najogólniejsze określenie wszystkich form prozatorskich (a nawet części form dramatycznych), jakie były uprawiane w Japonii w przededniu restauracji władzy cesarskiej. W kwestii genologicznej więc Tsubouchi przejmuje część ustaleń Kimury – zarówno tych semantycznych, jak i historycznoliterackich – i przedstawia własną propozycję odnowy japońskiej prozy, która powinna nastąpić nie tyle w wyniku odrzucenia literackich tradycji, lecz ich twórczego i krytycznego przepracowania.

---

<sup>13</sup> Yasushi Inoue, „Ninjōbon and romances for women”, przeł. K.L. Reeves, w: *The Cambridge History of Japanese Literature*, red. H. Shirane, T. Suzuki, D. Lurie (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 533.

<sup>14</sup> Daniel Poch, *Licentious Fictions: Ninjō and the Nineteenth-Century Japanese Novel* (New York: Columbia University Press, 2020), 3.

<sup>15</sup> Andrew L. Markus, “Kimura Mokurō (1774–1856) and His *Kokuji shōsetsu tsū* (1849),” *Journal of Japanese Studies* 26, nr 2 (2000): 359.

## ***Istota powieści, czyli tekst założycielski nowoczesnej japońskiej teorii literatury***

Wraz z otwarciem Japonii na kontakty zagraniczne, które nastąpiło w drugiej połowie XIX wieku, do kraju zaczęły przenikać także zachodnie idee, w tym obowiązujące w Europie kanony estetyczne. Japońska literatura, której tradycje sięgają VIII wieku, stanęła przed wyzwaniem przeformułowania swoich założeń i unowocześnienia odziedziczonych form prozatorskich, lirycznych i dramatycznych. Twórcą, który zarówno w działalności artystycznej, jak i krytycznej starał się odpowiedzieć na wyzwania nowej epoki, był Tsubouchi Shōyō. Jako absolwent literaturoznawstwa na Uniwersytecie Tokijskim uzyskał staranne wykształcenie, dzięki czemu zdawał sobie sprawę z problemów, przed którymi stanęła japońska literatura. Opublikowana w latach 1885–1886 rozprawa zatytułowana *Istota powieści* stanowiła ambitny program literacki dla nowej powieści japońskiej. Jej autor starał się zrealizować swoje główne postulaty teoretyczne w powieści *Tōsei shosei katagi* (*Charaktery współczesnych studentów*, 1885), jednak zdaniem większości krytyków poniósł on artystyczną klęskę. W następnych latach zwrócił się ku twórczości dramatycznej i translatorskiej. Zasłynął jako utalentowany i wytrwały tłumacz Szekspira. W ciągu niecałych trzydziestu lat udało mu się przetłumaczyć wszystkie utwory angielskiego dramaturga<sup>16</sup>.

Warto zauważyć, że w momencie, gdy Tsubouchi przystępował do pisania swojej teorii powieści, gatunek ten, choć popularny wśród czytelników, nie cieszył się uznaniem wśród intelektualnych elit. Fukuzawa Yukichi (1835–1901), jeden z najważniejszych myślicieli wczesnego okresu Meiji, miał rzekomo skomentować ukazanie się powieści *Charaktery współczesnych studentów* Tsubouchiego słowami: „To niegodne, by osoba o literackim wykształceniu oddawała się czemuś tak wulgarnemu jak pisanie powieści”<sup>17</sup>. Podobne głosy słyszane były także w innych krajach – Henryk Markiewicz w monografii *Polskie teorie powieści* przywołuje słowa konserwatysty Stanisława Tarnowskiego (1837–1917), dla którego rozwój powieści był „symptodem ogólnego zniżenia wymagań od literatury i jej płodów”<sup>18</sup>. Można powiedzieć, że sam Tsubouchi wystawiał się na potencjalną krytykę, przyjmując na określenie powieści wyrazu ‘*shōsetsu*’. Wyraz ten został zapożyczony z języka chińskiego, w którym oznaczał on pierwotnie „drobną opowieść, historyjkę”<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Daniel Gallimore, „Tsubouchi Shōyō and the Beauty of Shakespeare Translation in 1900s Japan,” *Multicultural Shakespeare: Translation Appropriation and Performance* 13, 2016: 69.

<sup>17</sup> Nakamura Mitsuo, *Nihon no kindai shōsetsu* (Tōkyō: Iwanami Shoten, 1974), 10.

<sup>18</sup> Henryk Markiewicz, *Polskie teorie powieści: od początków do schyłku XX wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 50.

<sup>19</sup> Zob. więcej: Judith T. Zeitlin, „Xiaoshuo,” w: *The Novel: History, Geography and Culture*, red. Franco Moretti (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006), 249–261.



Tsubouchi rozpoczyna swoją rozprawę stwierdzeniem: „Jakże wspinała jest historia naszych opowieści”<sup>20</sup>. W tym miejscu autor stosuje jeszcze tradycyjne określenie „monogatari”, tłumaczone na polski najczęściej jako opowieść. Tsubouchi dostrzega bezprecedensowe zainteresowanie japońskiej publikii literackiej opowieściami, choć zaznacza, że nie są one najczęściej utworami najwyższej klasy. Japoński powieściopisarz dokonuje przeglądu głównych tendencji w dotychczasowej japońskiej prozie artystycznej i dostrzega w niej podstawową skazę, za którą uznaje nadmierny dydaktyzm. Powieści, których fabuła oparta jest na idei *kanzen chōaku*, zdominowały japoński krajobraz literacki, odsuwając zainteresowanie pisarzy od faktycznych realiów społecznych na rzecz konstruowania wyidealizowanych modeli zachowań. Jego zdaniem dawne powieści dążyły do przedstawienia fantastycznych perypetii bohaterów, bez dbałości o prawdopodobieństwo psychologiczne oraz logiczne następstwo prezentowanych wydarzeń. W toku rozwoju form literackich, pojmowanych przez japońskiego pisarza w sposób ewolucjonistyczny, wczesne japońskie powieści w swojej konstrukcyjnej nonszalancji przypominały europejskie romanse pisane podług gustu niewyrobionego odbiorcy<sup>21</sup>. W początkowych partiach drugiego rozdziału swojej rozprawy Tsubouchi proponuje następującą definicję powieści:

Powieść to forma fikcyjna, odmiana utworów fantastycznych. W odróżnieniu od czystej fantazji, pełnej absurdów i nie biorącej pod uwagę zasady prawdopodobieństwa, powieść służy ukazaniu ludzkiej natury i zachowania, bazując na rzeczywistym wydarzeniach<sup>22</sup>.

Można oczywiście w tym miejscu zarzucić japońskiemu autorowi, że nie poddaje krytyce samej koncepcji rzeczywistości, powielając w ten sposób perspektywę naiwnego realizmu. *Mimesis* (*mosha*), a więc podstawowa kategoria jego programu estetycznego, nie została w *Istocie powieści* dokładnie zdefiniowana<sup>23</sup>, funkcjonując na zasadzie ogólnego, niesprecyzowanego postulatu. Należy jednak pamiętać, że Tsubouchi stworzył powyższą koncepcję, gdy dostęp do najnowszej literatury filozoficznej był bardzo ograniczony. Autor *Istoty powieści* miał zaledwie dwadzieścia sześć lat, gdy jego rozprawa zaczęła ukazywać się w druku i jak wspominał po latach, gdy pod koniec lat 70. XIX wieku rozpoczynał studia na Uniwersytecie Tokijskim biblioteka uniwersytecka była jeszcze bardzo słabo

<sup>20</sup> Tsubouchi Shōyō, *Shōsetsu shinzui* (Tōkyō: Iwanami shoten, 2010), 7.

<sup>21</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 32.

<sup>22</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 27.

<sup>23</sup> Katarzyna Sonnenberg, “A sense of (dis)continuity: Searching for novelistic expression in Meiji fiction,” w: *East-Asian and Central-European Encounters in Discourse Analysis and Translation*, red. Anna Duszak, Arkadiusz Jabłoński, Agnieszka Leńko-Szymańska (Warsaw: Institute of Applied Linguistics, 2017), 108.

zaopatrzona<sup>24</sup>. Stąd wiele jego koncepcji miało charakter nie w pełni przemyślany, bazujący na intuicji młodego autora. Z tego względu, jak sugeruje historyk literatury japońskiej Donald Keene, „należy podziwiać go za to, że z niezwykle ograniczonej znajomości literatury zachodniej (...), a także z wiedzy z zakresu teorii literatury opartej głównie na kilku artykułach encyklopedycznych, potrafił stworzyć dzieło, które zainspirowało całe pokolenie”<sup>25</sup>.

W swoje rozumienie powieści Tsubouchi wpisuje kategorię postępu – powieść zajmuje miejsce romansu, pod względem genologicznym stanowiąc rozwinięcie jego najlepszych elementów. W nowoczesnej powieści Japończyk dostrzega najdoskonalszą formę sztuki, w której możliwe staje się przewyciężenie słabości zarówno dramatu oraz poezji, jak i sztuk plastycznych. W jego ujęciu powieść jako jedyna ze sztuk trafia bezpośrednio do umysłu (jap. *kokoro*) czytelnika, posiadając tę przewagę, że można w niej w dokładny sposób przedstawić określone idee. Zdaniem japońskiego literaturoznawcy Maedy Ai, program literacki przedstawiony w *Istocie powieści* należy wpisać w szerszy trend reformistyczny (*kairyōshugi*) i oświeceniowy, który miał prowadzić do wzmocnienia państwa japońskiego<sup>26</sup>. Literatura, podobnie jak filozofia<sup>27</sup>, miała stanowić kulturowe narzędzie służące do cywilizacyjnego rozwoju. Tsubouchi *explicitie* wpisuje się w ówczesny dyskurs „cywilizacji i oświecenia” (jap. *bunmei kaika*), gdy w zakończeniu pierwszej części rozprawy stwierdza: „czy nie byłoby poważnym zaniedbaniem z naszej strony, gdybyśmy nie przerobili i nie ulepszyli naszych niedojrzałych japońskich powieści [*waga mijuku naru shōsetsu*], aby uczynić je nieskazitelnymi, lepszymi niż te na Zachodzie, aby stworzyć wielką formę sztuki, którą można by nazwać kwiatem naszego narodu?”<sup>28</sup>

Podobnie jak omawiany wcześniej Ki no Tsurayuki i Motoori Norinaga, Tsubouchi za główną powinność literatury uznaje przekazanie prawdy o ludzkich uczuciach: „powieść próbuje opisać ludzkie uczucia i warunki społeczne”<sup>29</sup> (jap. *hikkyō, shōsetsu no shi to suru tokoro wa moppara ninjōsetai ni ari*). Aby osiągnąć ten cel artystyczny, powieściopisarz powinien być wierny zasadom psychologicznego realizmu. Jak twierdzi Tsubouchi: „gdy postać pojawi się na kartach powieści, autor powinien traktować ją tak jak prawdziwą osobę”<sup>30</sup>. W tym celu

<sup>24</sup> Munakata, *Shōsetsu o noberu ni*, 271.

<sup>25</sup> Keene, *Dawn to the West*, 100.

<sup>26</sup> Maeda Ai, „Modern Literature and the World of Printing”, przeł. R. Okada, w: Maeda Ai, *Text and the City. Essays on Japanese Modernity*, red. James A. Fujii (Durham and London: Duke University Press, 2004), 267.

<sup>27</sup> Shimomura Toratarō, „Nihon no kindai ni okeru tetsugaku ni tsuite”, w: *Sekai no naka no Nihon no tetsugaku*, red. Masakatsu Fujita, Bret Davis (Kyōto: Shōwadō 2005), 21.

<sup>28</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 88.

<sup>29</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 22.

<sup>30</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 54.

nie może zakładać, że dany bohater literacki powinien uosabiać określoną cnotę lub prawdę moralną.

Siłą powieści ma być bowiem odkrywanie prawdy o egzystencji, której tylko część przekazać mogą z pozoru obiektywne nauki, takie jak historia. Japoński powieściopisarz podejmuje niejako wątek rozpoczęty ponad osiemset lat wcześniej przez Genjiego – dla autora traktatu historiografia zatrzymuje się na suchym zreferowaniu wydarzeń z przeszłości, natomiast powinnością sztuki powieściowej jest uczynienie z przeszłości namacalnej obecności. Co ciekawe, Tsubouchi w swojej krytyce historiografii prefiguruje niejako ustalenia Haydena White’a i innych narratywistów, wskazując na retoryczny i literacki wymiar pracy historyków.

Praca Tsubouchiego, pomimo trafnych spostrzeżeń i przewidywań, zawiera także wiele problematycznych obserwacji. Autor, którego przygoda z literaturą rozpoczęła się od, jak sam wspominał, „obsesyjnego pochłaniania powieści popularnych z czasów Edo”<sup>31</sup>, pozostał, pomimo deklaratywnej wrogości, wierny pryncypiom literatury sprzed okresu Meiji. Po latach, w artykule przygotowanym dla młodzieżowego czasopisma „Shōnen sekai” („Świat Młodych”), pisał:

Kiedyś czytałem tylko banalne książki [jap. *kudaran hon*]. Z perspektywy czasu przeraża mnie myśl, że blahe książki, z którymi się wtedy zetknąłem, nie tylko nadal wywierały na mnie jakieś wrażenie, ale także, jak się wydaje, miały wpływ na moją twórczość przez całe minione dziesięciolecie, choć nie zdawałem sobie z tego sprawy<sup>32</sup>.

Sprzeczność występująca między jednoczesnym dążeniem do zrewolucjonizowania japońskiej literatury i chęcią zachowania wartościowych tradycji uwiadacznia się przede wszystkim w jego programie reformy języka literackiego, który w swoich postulatach jest zaskakująco zachowawczy. Tsubouchi zalecał stosowanie stylu mieszanego (jap. *gazoku setchū*), stanowiącego połączenie języka klasycznego i języka mówionego. Styl potoczny (jap. *zokubuntai*) odpowiedni jest tylko do powieści o tematyce współczesnej, w których powinien być jednak używany z rozwagą lub ograniczony wyłącznie do partii dialogowych<sup>33</sup>. Autor *Istoty powieści* z dużą rezerwą odnosił się więc do sprawy szczególnie ważnej dla twórców okresu Meiji, jaką było unowocześnienie języka literackiego. Prozaicy epoki Edo wciąż stosowali w swoich utworach język klasyczny (jap. *bungo*), którego zasady nie odpowiadały językowi mówionemu Japończyków w drugiej połowie XIX wieku. Ważnym celem reformatorów okresu Meiji było dążenie do ujednolicenia pisanych

---

<sup>31</sup> Cyt. za: Munakata, *Shōsetsu o noberu ni*, 272.

<sup>32</sup> Tsubouchi Shōyō, „Jussai izen ni yonda hon: Meiji yonjūgonen rokugatsu «Shōnen Sekai» no tame”, w: *Shōyō senshū*, red. Shōyō Kyōkai, t. 12 (Tōkyō: Daiichi shobō, 1977), 44.

<sup>33</sup> Tsubouchi, *Shōsetsu shinzui*, 104.

i mówionych form języka (*genbun itchi*), dzięki czemu literatura mogłaby w dokładniejszy sposób oddawać rzeczywistość społeczną. Masao Miyoshi stwierdził nawet, że rozbieżność między literacką a mówioną japońszczyzną w tym okresie można przyrównać do różnicy, jaka dzieli język staro- lub średnioangielski od współczesnej angielszczyzny<sup>34</sup>.

I choć historia negatywnie zweryfikowała obawy Tsubouchiego związane z porzuceniem języka klasycznego, to w podstawowej kwestii przyznała mu rację, bowiem powieść wciąż pozostaje najbardziej poczytnym gatunkiem literackim. *Istota powieści* odegrała kluczową rolę w procesie nobilitacji nowoczesnej formy powieściowej, wskazując zarówno na jej walory artystyczne, jak i wartości poznawcze. Zgodnie z reformatorskim i oświeceniowym nastawieniem autora powieść miała stać się wyrazicielką nowego ducha Japonii, a dzięki mistrzowskiemu opanowaniu reguł powieściowych japońscy literaci mieli zrównać się pod względem artystycznym z pisarzami z krajów zachodnich.

## Podsumowanie

W tekście Tsubouchiego, pomimo deklarowanej przez autora chęci zaproponowania nowych rozwiązań formalnych dla japońskiej prozy, widoczny jest wpływ przednowoczesnej refleksji teoretycznej. Choć autor *Istoty powieści* głównym obiektem swojej krytyki uczynił przekazane przez tradycję sposoby budowania świata przedstawionego, to pod względem stosowanej terminologii oraz ogólnej wyobraźni teoretycznej nie wykroczył on w radykalnym stopniu poza horyzont wcześniejszych rozważań. W traktacie Tsubouchiego zasada kontynuacji – ze względów retorycznych nieznaną się na pierwszym planie – dopełnia wyraźniej akcentowany żywioł innowacji. Napięcie między tymi dwoma dążeniami uwidacznia się w stosunku autora do takich kwestii, jak powinność sztuki, przedstawianie uczuć (*ninjō*) w literaturze czy koncepcja prawdy artystycznej.

## Bibliografia

- Compagnon, Antoine. *Demon teorii. Literatura a zdrowy rozsądek*. Przełożył Tomasz Stróżyński. Gdańsk: wydawnictwo słowo/obraz/terytoria, 2009.
- Gallimore, Daniel. "Tsubouchi Shōyō and the Beauty of Shakespeare Translation in 1900s Japan." *Multicultural Shakespeare: Translation Appropriation and Performance* 13, (2016): 69–85.

---

<sup>34</sup> Masao Miyoshi, *Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel* (Berkeley: University of California Press, 1974), 6.

- Inoue, Yasushi. “Ninjōbon and romances for women.” Przetłóżył Kristopher L. Reeves. W: *The Cambridge History of Japanese Literature*, redakcja Haruo Shirane, Tomi Suzuki, David Lurie. Cambridge: Cambridge University Press, 2015: 532–538.
- Keene, Donald. *Dawn to the West: Japanese Literature of the Modern Era. Fiction*. New York: Henry Holt and Company, 1998.
- Ki no Tsurayuki. “Wstęp do Kokinshū.” Przetłóżył Krzysztof Olszewski. W: *Estetyka japońska. Słowa i obrazy*, redakcja Krystyna Wilkoszewska. Kraków: Universitas, 2009: 19–28.
- Maeda, Ai. “Modern Literature and the World of Printing.” Przetłóżył Richard Okada. W: Maeda, Ai. *Text and the City. Essays on Japanese Modernity*, redakcja James A. Fujii. Durham and London: Duke University Press, 2004: 255–272.
- Markiewicz, Henryk. *Polskie teorie powieści: od początków do schyłku XX wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- Markus, Andrew L. “Kimura Mokurō (1774–1856) and His *Kokuji shōsetsu tsū* (1849).” *Journal of Japanese Studies* 26, nr 2 (2000): 341–370.
- Marra, Michael F. „Introduction.” W: *The Poetics of Motoori Norinaga. A Hermeneutical Journey*. Przekład i redakcja Michael F. Marra. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2007: 3–28.
- Melanowicz, Mikołaj, *Formy w literaturze japońskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2001.
- Miyoshi, Miyoshi. *Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel*. Berkeley: University of California Press, 1974.
- Munakata, Kazushige. ““Shōsetsu o noberu ni” [Od shōsetsu do powieści]. W: Tsubouchi Shōyō, Shōsetsu shinzui [Istota powieści]. Tōkyō: Iwanami shoten, 2010: 263–276.
- Nakamura, Mitsuo. *Nihon no kindai shōsetsu* [Japońska powieść nowoczesna]. Tōkyō: Iwanami Shoten, 1974.
- Poch, Daniel. *Licentious Fictions: Ninjō and the Nineteenth-Century Japanese Novel*. New York: Columbia University Press, 2020.
- Shimomura, Toratarō. “Nihon no kindaika ni okeru tetsugaku ni tsuite” [O filozofii w epoce japońskiej modernizacji]. W: Sekai no naka no Nihonnotetsugaku [Japońska filozofia w świecie], redakcja Masakatsu Fujita, Bret Davis. Kyōto: Shōwado, 2005.
- Sonnenberg, Katarzyna. “A sense of (dis)continuity: Searching for novelistic expression in Meiji fiction.” W: *East-Asian and Central-European Encounters in Discourse Analysis and Translation*, redakcja Anna Duszak, Arkadiusz Jabłoński, Agnieszka Leńko-Szymańska. Warsaw: Institute of Applied Linguistics, 2017: 105–126.
- Tsubouchi Shōyō, “Jussai izen ni yonda hon: Meiji yonjūgonen rokugatsu «Shōnen Sekai» no tame” [Książki czytane w młodości: odpowiedź czasopismu „Świat Młodych”]. W: Shōyō senshū [Wybór pism Shōyō]. Redakcja Shōyō Kyokai, t. 12. Tōkyō: Daiichi shobō, 1977: 43–46.
- Tsubouchi, Shōyō. *Shōsetsu shinzui* [Istota powieści]. Tōkyō: Iwanami shoten, 2010.
- Ueda, Makoto. *Literary and Art Theories in Japan*. Cleveland, Ohio: The Press of Western Reserve University, 1967.
- Zeitlin, Judith T. „Xiaoshuo.” [Powieść chińska] W: *The Novel: History, Geography and Culture*, redakcja Franco Moretti. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006: 249–261.

**Biogram:**

Szymon Szeszuła – absolwent filologii polskiej i filologii japońskiej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie student Szkoły Doktorskiej UAM, gdzie przygotowuje pracę poświęconą teorii literatury Kojina Karataniego. Interesuje się japońską literaturą współczesną oraz filozofią społeczną.

Katarzyna Wizła-Lin  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland  
<http://orcid.org/0000-0002-5431-2611>

## The role of the Chinese characters in the Be language

Keywords: Be, Lingao, characters, Hainan

### 1. Introduction

When considering the use of Chinese characters the languages which first come to mind are Chinese, Japanese and Korean. One may also think about the writing systems based on the Chinese characters such as for example the one used for the Zhuang language in China. Plenty of languages in China have no writing systems but is Be one of them? The Be language, also known as Ong Be or *Lingāohuà*, is spoken by around 600, 000 people in the Lingao county on the Hainan Island and in the suburbs of Haikou city<sup>1</sup>. It is a non-Chinese language and belongs to the Tai-Kadai group (*Zhuàngdòngyǔzú*)<sup>2</sup>. On one hand, it might seem that this language has no writing system. On the other hand, the Chinese characters play an important role in reading and writing for Be native speakers as it is the writing system they use in everyday life. According to [www.ethnologue.com](http://www.ethnologue.com) Chinese characters might be used to write down the Be language but it is not specified how<sup>3</sup>. Moreover, educated elderly native speakers of Be can read aloud Chinese texts using their own language but younger generations seem unable to read this way. It might be because they received education in *Pǔtōnghuà* (abbreviated as PTH). Still, they use WeChat to communicate and send text messages using the Chinese characters. It is hard to determine whether Chinese characters are a possible new writing sys-

<sup>1</sup> “Ong,” Ethnologue, accessed June 15, 2019, <https://www.ethnologue.com/language/oog>.

<sup>2</sup> Maria Kurpaska, *Chinese Language(s): A Look through the Prism of The Great Dictionary of Modern Chinese Dialects* (Berlin, New York: De Gruyter Mouton, 2010), 6, <https://doi.org/doi:10.1515/9783110219159>; Theraphan L. Thongkum, “The Tai-Kadai Peoples of Hainan Island and Their Languages,” *Essays in Tai Linguistics*, (2001): 189–190, GLOTTOLOG.

<sup>3</sup> “Ong.”

tem for the Be language or what one can observe is language interference. Due to sinicization of the Be language it is not visible at first sight whether these messages are written in PTH or the Be language. For example, there are various borrowings from *Yuèyǔ* (Yue) and *Hǎinán Mǐnyǔ* (Min)<sup>4</sup>. Chinese characters are a writing system for many Chinese languages and as this writing system is ideographic it is impossible to be sure what the pronunciation of each character in a sentence is. The analysis of these WeChat messages helps to understand what language it is.

## 2. Aim of the study

Native speakers of the Be language, especially the younger generation, send WeChat messages every day. They use Chinese characters to write them but it is not clear whether the language used in these messages is PTH or Be. Be native speakers claim that they are writing in “Chinese” but it is not clear what they mean. The situation is even more complicated as some Chinese researchers they claim that Be itself is a variety of Chinese<sup>5</sup> but other researchers believe that it is in fact a Kra–Dai language<sup>6</sup>. However, even without deeper analysis, some of the messages seem to be very different not only from the formal PTH but also its informal variety. For this study informal PTH is what is considered correct but colloquial by its native speakers. Consequently, the main aim of the study is to analyse the current role of the Chinese characters in the Be language on the example of WeChat messages.

The specific objective of the study is to analyse these WeChat messages in order to answer the question if and to what extent these WeChat messages are written in the Be language.

The wider aim of the study is to make a step forward in understanding the use of the Chinese characters as a writing system for less-known non-Chinese languages.

## Research questions and hypothesis

The analysed WeChat messages might not be PTH. The research question is: To what extent is the Be language present in WeChat communication of Be native

---

<sup>4</sup> Xinzhong Liu, “Hainandao de Yuyan yu Fangyan”, *Fangyan [Dialects]*, no. 1 (2001): 45–50, CNKI.

<sup>5</sup> Min Liang, “Lingao hua Jianjie”, *Yuyan Yanjiu*, (1981): 264, CNKI.

<sup>6</sup> Kurpaska, *Chinese Language(s): A Look through the Prism of The Great Dictionary of Modern Chinese Dialects*, 6; Thongkum, “The Tai-Kadai Peoples of Hainan Island and Their Languages”, 189–190.



speakers? The hypothesis is that the written language in these WeChat groups is, in fact, the Be language and not PTH and that Chinese characters are a new writing system for Be.

### **3. Materials**

The data used for the analysis are 680 WeChat messages collected from large WeChat groups created by native speakers of the Be language. All names and any information which would help to identify the authors of the messages were deleted or replaced by the letter X. The messages were collected from June to September 2019.

### **4. Methods**

The main research methods are the collection and analysis of the pieces of language from WeChat groups written by Be native speakers in order to communicate. WeChat groups are carefully chosen and only WeChat groups of Be native speakers are taken into consideration. If to the best of the author's knowledge there is even one person in the group who is not a Be native speaker, the data from this group is not analysed, because there is some evidence that Be native speakers might use language in general and Chinese characters more carefully in WeChat groups with speakers of different languages.

After data collection, the next step is organizing raw data and data analysis. The aim is to analyse to what extent vocabulary, grammar or even pronunciation of the Be language are present in WeChat conversations using the Chinese characters. Each phrase is assessed by the author with the help of available resources and then those which might be in the Be language are consulted with a Be native speaker in order to confirm or reject the assumption. As there are only 600, 000 Be speakers in the world and only one in Poznań, the problem of availability exists and as a result, only one Be native speaker was consulted for this particular study. PTH native speakers were consulted as well in order to assess whether some WeChat messages are correct in PTH as considered by its native speakers.

After data collection and assessment each piece of language is assigned to one of the categories of phrases and sentences fully or partly in the Be language. The possible categories are:

- vocabulary,
- grammar,
- pronunciation.

As, to the best of the author's knowledge, grammar books about Be are non-existent, a Be native speaker was consulted to assess what is correct/incorrect in their language. Regardless, one can argue that only native speakers rather than books and institutions should decide what is correct/incorrect in their language.

## 5. Results

In this section, all examples which reflect the use of the Be language in the analysed WeChat messages are presented.

<b>Example 1</b> hiao的呢	<b>Example 9</b> 没有人有空上	<b>Example 17</b> 没事，琼海的鸭子我没见好吃不？
<b>Example 2</b> 你像个买华一样	<b>Example 10</b> 没有人打我就上那大了	<b>Example 18</b> 琼海的鸭子我没见好吃过，我晚上要去夜店当保安啊！哪来的时间
<b>Example 3</b> 赋鸟的都移动不停	<b>Example 11</b> 你在上面吃的菜跟海南的不是同一个味道、没有怀念海南的特色美食	<b>Example 19</b> 我也是在老板的
<b>Example 4</b> 男华啊	<b>Example 12</b> 叫我过临高吃饭，我怎么去	<b>Example 20</b> 老同学问题是没有女同事陪同啊，所以男的不行了
<b>Example 5</b> 不要久特	<b>Example 13</b> 我又不懂人家	<b>Example 21</b> 哪里都差人了
<b>Example 6</b> 男人不经久特的	<b>Example 14</b> 现在是那个小船的下海也有野生的。买的时候要懂得跳	<b>Example 22</b> 差1
<b>Example 7</b> 谢X不娶就是爱久特人家	<b>Example 15</b> 现在你还不不懂，等结了婚生了娃就很懂了	<b>Example 23</b> 你会打不
<b>Example 8</b> 上来	<b>Example 16</b> 我就是因为懂，所以不敢嫁，所以求介绍	<b>Example 24</b> 有酒喝不

<b>Example 25</b> 你要定 <b>不</b>	<b>Example 36</b> 以为你们一桌的	<b>Example 47</b> 你不是跟 <b>不弟</b> 打牌吗
<b>Example 26</b> 姐姐给你来一个 <b>不</b>	<b>Example 37</b> 在海口吗?	<b>Example 48</b> 来 <b>咯</b>
<b>Example 27</b> 临高有 <b>不</b>	<b>Example 38</b> 去临高吃海鲜	<b>Example 49</b> 一万块思源二 <b>咯</b>
<b>Example 28</b> 你喝 <b>不</b>	<b>Example 39</b> 来加来打	<b>Example 50</b> 喝茶打牌 <b>咯</b>
<b>Example 29</b> 我在保亭过来 <b>不</b> ?	<b>Example 40</b> 你 <b>嫁惠州</b> 了吗?	<b>Example 51</b> 难搞 <b>咯</b>
<b>Example 30</b> 真 <b>不</b> ，这么突然叫我，明天过去?	<b>Example 41</b> 是啊。 <b>嫁深圳</b> 了吗	<b>Example 52</b> 4个而已 <b>咧</b>
<b>Example 31</b> 打 <b>不</b> ，好久不玩了	<b>Example 42</b> 在那大?	<b>Example 53</b> 你是点大家 <b>那</b> ?
<b>Example 32</b> 谢谢 <b>哥二</b>	<b>Example 43</b> 你今天不去抓小偷了?	<b>Example 54</b> 你在 <b>那</b> ?
<b>Example 33</b> 来，过来我家吃饭 <b>今晚</b>	<b>Example 44</b> 不是说琼海的加织鸭有名?	
<b>Example 34</b> 感觉是女的问题	<b>Example 45</b> 找 <b>不弟</b> 打牌	
<b>Example 35</b> 回去联系	<b>Example 46</b> 叫 <b>不弟</b> 我们去打呗	

## 6. Discussion

Due to language similarities and farfetched sinicization of the Be language some pieces of language are not unique or typical only for the Be language as the grammar rules of PTH and Be are often the same<sup>7</sup>. Moreover, the way PTH is spoken in the south of China is different to the standard promoted by Beijing. It might be impossible to distinguish when WeChat messages reflect the Be language or some variety of PTH, for example, both Be and PTH consultants access it as correct and there is no plausible way to know what the senders of messages were thinking.

<sup>7</sup> “Ong.”

## 6.1. Vocabulary

The Be language is reflected in the collected WeChat messages through vocabulary use.

### Example 1

hiao的呢

In Example 1 the word ‘*hiao*<sup>4</sup>’<sup>8</sup> (‘a woman extremely interested in sex’) is used and it is written using the Roman alphabet. As it is not possible to write this syllable down using Chinese characters, a Be speaker decided to mix letters with characters in their utterance. Even though Example 1 does not prove that characters are used to write down the Be language, but it proves that Be is used in WeChat messages.

### Example 2

你像个买华一样

### Example 3

腻鸟的都移动不停

### Example 4

男华啊

Examples 2-4 contain a word from the Be language. In Example 2 ‘买华 *mai-hua*<sup>1</sup>’ means ‘to prostitute oneself’, in Example 3 ‘腻鸟 *nì<sup>4</sup>niao<sup>3</sup>*’ means ‘to act in a cute and childlike way’ and in Example 4 ‘男华 *be<sup>2</sup>hua<sup>1</sup>*’ means ‘male prostitute’. The above examples prove that the Chinese characters were used to write down words of the Be language. The choice of particular characters is based both on their meaning (男) and their pronunciation (买 *mai*<sup>4</sup> and *mǎi*, 华 *hua*<sup>1</sup> and *huá*, 腻 *nì*<sup>4</sup> and *nì*, 鸟 *niao*<sup>3</sup> and *niǎo*).

### Example 5

不要久特

### Example 6

男人不经久特的

### Example 7

谢X不娶就是爱久特人家

<sup>8</sup> Transcription for *Pùtōnghuà* is in *Hànyǔ pīnyīn* and for the Be language is according to the system used in the book: Jiansan Liu, *Lingaoyu Huayucaitiaoji*, (Beijing: China Minzu University Press, 2009).

In Examples 5-7 the Be word ‘久特 *hiu<sup>1</sup>te<sup>4</sup>*’ meaning ‘to force somebody to do something’ and as a result, these examples prove that Be is present in WeChat messages written by Be native speakers.

**Example 8**

上来

**Example 9**

没有人有空上

**Example 10**

没有人打我就上那大了

**Example 11**

你在上面吃的菜跟海南的不是同一个味道、没有怀念海南的特色美食

**Example 12**

叫我过临高吃饭，我怎么去

In the analysed WeChat messages ‘上 *bai<sup>1</sup>* or *kən<sup>3</sup>*’ meaning ‘on, up’ is used as the verb ‘*bɔi<sup>1</sup>*’ meaning ‘to go’ or ‘to come’ which sounds similar to *bai<sup>1</sup>*. It is exactly the way this word is used in Be, but it does not have this meaning in PTH as ‘上 *shàng*’ means movement only upwards. There is no connection with the topography of the Lingao region. Nada is not located on a mountain and ‘上 *kən<sup>3</sup>*’ meaning ‘on’ or *bai<sup>1</sup>*’ can be used to any place, even if one goes from a higher to a lower location. In Example 11 ‘上面 *bai<sup>1</sup>nɔi<sup>4</sup>*’ (one syllables represented by two characters) has nothing to do with ‘on’ like in PTH but means ‘there’. Quite a similar example is ‘过 *bɔi<sup>1</sup>*’ (Be) or *guò* (PTH)’ in Example 12. The sentence is incorrect in PTH but considered correct and frequently used in Be. These utterances are still somehow understandable in Chinese, so there is no way to be sure that they are certainly in Be language.

**Example 13**

我又不懂人家

**Example 14**

现在是个小船的下海也有野生的。买的时候要懂得跳

**Example 15**

现在你还不<sup>懂</sup>，等结了婚生了娃就很<sup>懂</sup>了

**Example 16**

我就是因为懂，所以不敢嫁，所以求介绍

The verb ‘懂’ is both in Be (‘*tɔk<sup>7</sup>*’ meaning ‘to understand, to know’) and PTH (‘*dǒng*’ meaning ‘to understand’), but its use in the above examples is typical for Be and unlikely for PTH. If Example 13 was in PTH probably ‘认识 *rènshi*’ meaning ‘to get to know somebody’ should be used instead of ‘懂 *dǒng*’ meaning ‘to understand’. In Example 14 ‘会 *huì*’ meaning ‘can’ would be a more likely choice and in Example 15 and Example 16 ‘知道 *zhīdào*’ meaning ‘to know (something)’ might have been more standard (according to PTH native speakers consultants). The verb ‘懂 *tɔk<sup>7</sup>*’ can be used in Be in a variety of contexts and to express more ideas than in PTH. Still, it is important to highlight that the above assessment and conclusion has its limitation as the informal southern variety of PTH is different from its standard and formal variety. The choice of the character ‘懂 *tɔk<sup>7</sup>* or *dǒng*’ is connected with the similarity of both pronunciation and meaning. Still, it is probably understandable for speakers of PTH and it is hard to prove whether these messages are written in the Be language or a reflection of the way PTH is spoken in the south of China.

**Example 17**

没事，琼海的鸭子我没见好吃不？

**Example 18**

琼海的鸭子我没见好吃过，我晚上要去夜店当保安啊！哪来的时间

Examples 17 and 18 show the use of ‘见 *hu<sup>4</sup>*’ meaning ‘to know’ in Be or ‘*jiàn*’ meaning ‘to see’ in PTH. The above two sentences are incorrect in PTH but typical for Be, ‘感觉 *gǎnjué*’ ‘to feel’ or ‘觉得 *juéde*’ ‘to feel, to think’ would most likely be used if the sentences were only in PTH.

**Example 19**

我也是在老板的

Example 19 is just one instance of addressing friends and acquaintance with the term ‘老板 *lǎobǎn*’ meaning ‘the boss’. It is not uncommon in informal PTH but the frequency in WeChat groups of Be speakers is surprisingly high.

**Example 20**

老同学问题是沒有女同事陪同啊，所以男的不行了

**Example 21**

哪里都差人了

### Example 22

差<sup>1</sup>

In Examples 20-21 and the meaning in PTH is seemingly clear but the intention of the Be speaker who sent this message and the meaning in Be are different. In PTH the sentence would mean that all men referred to in this sentence are useless or unable to do something. In Be it means that if only men have fun together it is boring and it would be better to meet also with women to make the meeting more enjoyable. Example 21 might seem to be a grammatically incorrect sentence in PTH with ‘差人 *chā rén*’ meaning ‘to lack people’ or ‘差人 *chāirén*’ meaning ‘officer’. In Be ‘差 *sa*<sup>1</sup>人 *len<sup>1</sup>hun<sup>2</sup>*’ simply means that there are not enough people. (The word *len<sup>1</sup>hun<sup>2</sup>* ‘person, people’ in Be is a two-syllable word but Be native speakers use a single character ‘人’ to write it down, which might be surprising for PTH speakers as in PTH one character nearly always corresponds to a single syllable.) In Example 22 ‘差 *sa*<sup>1</sup>’ also means ‘not enough’. In fact, sometimes Be is reflected in the messages seemingly written in Chinese even if it is not visible at first sight or seemingly incorrect sentences are in fact in the Be language. It is discussed in more detail in the subsection on grammar. The above analysis of vocabulary is difficult as Be has plenty of borrowings from Chinese – 海南闽语 *Hǎinán Mǐnyǔ* and 儋州话 *Dānzhōuhuà*<sup>9</sup>.

In conclusion, even though there is no established writing system for the Be language, Be native speakers use Chinese characters to write down words from Be language as the examples of vocabulary use in this section demonstrate. It seems that Chinese characters are to some extent a writing system for Be.

## 6.2. Grammar

It is hard to show the differences between Be and PTH when grammar is considered, as the Be language has been undergoing sinicization ever since Be native speakers moved to Hainan 2500-3000 years ago<sup>10</sup>. Moreover, PTH is often spoken differently in the south of China. Still, there are examples of grammar use considered incorrect or highly unlikely in PTH. One of the subcategories are questions formed correctly in Be (according to a Be native speaker) and not possible in PTH:

### Example 23

你会打不

<sup>9</sup> Jiansan Liu, *Lingaoyu Huayucailiaoji*, (Beijing: China Minzu University Press, 2009), 6–7.

<sup>10</sup> Laurent Sagart, “A New Collection of Descriptions of Languages of China,” *Cahiers de Linguistique – Asie Orientale* 32, no. 2 (2003): 292, <https://doi.org/10.3406/clao.2003.1635>.

**Example 24**

有酒喝不

**Example 25**

你要定不

**Example 26**

姐姐给你来一个不

**Example 27**

临高有不

**Example 28**

你喝不

**Example 29**

我在保亭过来不？

**Example 30**

真不，这么突然叫我，明天过去？

**Example 31**

打不，好久不玩了

The negative particle 不 *mən<sup>2</sup>* at the end of the question in examples 23-31 is used to form questions in Be, the structure is verb/adjective + negative 不 *mən<sup>2</sup>*. Be native speakers frequently use this structure but at the same time they use also question patterns typical for PTH, so the above WeChat messages are written in a mixed language.

**Example 32**

谢谢哥二

**Example 33**

来，过来我家吃饭今晚

When considering grammar rules which are the evidence that some of the analysed messages are in fact written to a certain extent in the Be language word order of sentences or phrases should be taken into consideration. In Example 32, the numeral is after the term meaning a family member ‘older brother’, in PTH it would be ‘二哥 *èrgē*’ and not ‘哥二 *ē<sup>1</sup> ħəi<sup>4</sup>*’. In Example 33, the adverb of time



is at the end of the sentence, after the subject verb and object, which is incorrect in PTH but correct in Be.

**Example 34**

感觉是女的问题

**Example 35**

回去联系

**Example 36**

以为你们一桌的

**Example 37**

在海口吗？

**Example 38**

去临高吃海鲜

**Example 39**

来加来打

In Examples 34-39, there is no personal pronoun and in PTH it should not be omitted. It might be acceptable in the informal variety of PTH but it is correct in the Be language.

**Example 40**

你嫁惠州了吗？

**Example 41**

是啊。嫁深圳了吗

In Examples 40 and 41, the verb ‘嫁 *ha*<sup>3</sup>’ meaning ‘to get married (of a woman)’ is followed by a place and it is incorrect in PTH as it should be followed by a person. It is correct in the Be language.

**Example 42**

在那大？

**Example 43**

你今天不去抓小偷了？

**Example 44**

不是说琼海的加织鸭有名？

Examples 42-44 present forming questions. The particle ‘吗 *ma*<sup>3</sup> or *ma*’ at the end of the sentence, which is usually used to form questions both in Be and PTH, was omitted. According to Be native speakers, such an omission is correct in the Be language or at least more acceptable than in PTH.

To sum up, as the resources describing the grammar rules of the Be language are to the best of the author’s knowledge non-existent, for the purpose of this study a Be native speaker was asked to assess whether the phrases are correct or incorrect. As a result, the above examples show that Be native speakers use Chinese characters to write sentences according to the grammar rules of the Be language, even though due to the ongoing sinicization of Be it might be hard to determine. In other words, phrases correct in Be but incorrect in PTH are present in the WeChat messages sent by Be native speakers to a significant extent. Still, due to far-fetched sinicization of the Be language and possible interference from other languages of Hainan as well as simply the southern variety of PTH, it seems impossible to determine which language is reflected in the messages and the simple answer might be that all of them influence the analysed messages in some way.

**6.3. Pronunciation**

Chinese characters are used by Be native speakers in a way that reflects the pronunciation of their native language. What makes the below examples unique is the fact that Chinese characters are used in the collected data according to their pronunciation regardless of their actual meaning.

**Example 45**

找**不弟**打牌

**Example 46**

叫**不弟**我们去打呗

**Example 47**

你不是跟**不弟**打牌吗

In examples 45-47, ‘不弟 *bə<sup>2</sup>ŋəi<sup>4</sup>*’ ‘(prefix used to refer used before terms used to refer to family members) younger brother’ The prefix *bə<sup>2</sup>* has nothing in common with the negative ‘不 *bù*’ except from the fact that this particular character has similar pronunciation. It is an equivalent of the Chinese prefix ‘阿 *ā*’ used before terms referring to different family members.

**Example 48**

来咯

**Example 49**

一万块思源二咯

**Example 50**

喝茶打牌咯

**Example 51**

难搞咯

**Example 52**

4个而已咧

In Examples 48-52, the Be grammatical particle ‘咯  $lo^3$ ’ is used. The character ‘咯  $lo$ ’ in PTH might also be used as ‘了  $le$ ’, but it is less common (according to PTH native speakers consultants). Particle ‘咯  $lo^3$ ’ is frequently used in WeChat messages written by Be native speakers. When Be native speakers read Chinese texts aloud, they tend to pronounce the character ‘了’ not as ‘ $le$ ’ but ‘ $lo^3$ ’. Another character that might be used to represent the syllable of the Be particle  $lo^3$  is ‘咧  $lié/liě$ ’ just as in Example 52.

**Example 53**

你是点大家那?

**Example 54**

你在那?

Examples 53 and 54 show that the Be question particle ‘ $ha^2$ ’ is written with the character ‘那’ (in PTH read as ‘ $nà$ ’) but the meaning is more similar to ‘吗  $ma$ ’ or ‘吧  $ba$ ’ in Chinese and it is a way of forming a question.

Chinese characters are not a writing system for Be language. However, it is worth noticing that the Be language influences these messages as be native speakers use Chinese characters in very creative ways to represent some features of their mother tongue.

## 7. Conclusion

Very often, due to the far-fetched sinicization of Be it is hard to determine whether the Chinese characters used in WeChat communication are used as a new

writing system for Be or PTH with language interference from Be. Still, there are chat utterances which represent Be as vocabulary and/or grammar are different from PTH. Moreover, there are cases when the Chinese characters are used only to represent pronunciation of Be regardless of their meaning. Still, some of the messages might not be in Be and be a reflection of the way PTH is spoken in the south of China, which is often different from the standard promoted by Beijing. Nowadays most of Be native speakers usually do not speak the other languages of Hainan. Still, speakers of different languages live together on the island and language interference from other languages is possible as well.

The WeChat messages analysed for the purpose of this study show that Be native speakers do use Chinese characters to write but they do not use Chinese characters as a writing system for their native language. When they write messages they write them in PTH and add some Be phrases. These short texts are far from being fully or even mostly in the Be language. While Chinese characters are far from constituting the writing system of the Be language, they are used to write down the vocabulary, pronunciation and grammar of the Be language whenever Be native speakers wish to use them this way. It confirms that Chinese characters play quite a significant role in the Be language.

## References

- Kurpaska, Maria. *Chinese Language(s): A Look through the Prism of The Great Dictionary of Modern Chinese Dialects*. Berlin, New York: De Gruyter Mouton, 2010. <https://doi.org/doi:10.1515/9783110219159>.
- Liang Min. “Lingaohua Jianjie” [Short Introduction to Lingao Dialect]. *Yuyan Yanjiu* [Languages Research], (1981): 264–99. CNKI.
- Liu Jiansan. *Lingaoyu Huayucailliaoji* [Lingao Language Materials]. Beijing: China Minzu University Press, 2009.
- Liu Xinzhong. “Hainandao de Yuyan yu Fangyan” [Languages and Dialects of Hainan]. *Fangyan* [Dialects], no. 1 (2001): 45–52. CNKI.
- Ethnologue. “Ong.” Accessed June 15, 2019. <https://www.ethnologue.com/language/oog>.
- Sagart, Laurent. “New Collection of Descriptions of Languages of China”. *Cahiers de Linguistique – Asie Orientale* 32, no. 2 (2003): 287–98. <https://doi.org/10.3406/clao.2003.1635>.
- Thongkum, Theraphan L. “The Tai-Kadai Peoples of Hainan Island and Their Languages.” *Essays in Tai Linguistics*, (2001): 189–204. GLOTTOLOG.

Zuzanna Wnuk  
Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland  
<http://orcid.org/0000-0002-5883-7917>

## **A critical analysis of selected Chinese textbooks in the context of teaching the Chinese writing system**

Keywords: Chinese as a second language, second language acquisition, second language writing systems, glottodidactics, sinograms, Chinese characters

### **Introduction**

The acquisition of the Chinese writing system proves to be a major challenge during the process of learning Chinese as a foreign language<sup>1</sup>. Remembering and then retrieving the sound, meaning, and form of Chinese characters is considered a highly difficult task<sup>2</sup>. The difficulties of learning Chinese characters come not only from the graphic complexity but also from the number of characters that need to be mastered. The difficulties in recalling how to write words and how to recognize them exist no matter the proficiency level<sup>3</sup>.

To facilitate the acquisition of Chinese characters, it is vital to aid the development of students' metalinguistic awareness. Students' knowledge of semantic and phonetic components, as well as character structure, is of importance in enhancing

---

<sup>1</sup> Michael Everson, "Best Practices in Teaching Logographic and Non-Roman Writing Systems to L2 Learners," *Annual Review of Applied Linguistics* 31 (2011): 249–274; Yi Xu, Li-Yun Chang, and Charles A. Perfetti, "The Effect of Radical-Based Grouping in Character Learning in Chinese as a Foreign Language," *The Modern Language Journal* 98, no. 3 (2014): 773–793.

<sup>2</sup> Li-Yun Chang, Yi Xu, Charles A. Perfetti, Juan Zhang, and Hsueh-Chih Chen, "Supporting Orthographic Learning at the Beginning Stage of Learning to Read Chinese as a Second Language," *International Journal of Disability, Development and Education* 61, no. 3 (2014): 289.

<sup>3</sup> Michael Grenfell, and Vee Harris, "Memorisation Strategies and the Adolescent Learner of Mandarin Chinese as a Foreign Language," *Linguistics and Education* 31 (2015): 3; Bo Hu, "The Challenges of Chinese: A Preliminary Study of UK Learners' Perceptions of Difficulty," *Language Learning Journal* 38, no. 1 (2010): 99–118.

their learning<sup>4</sup>. Students tend to gain better recall and retention skills when they had been provided with detailed instruction, like analysis of radicals, etymology, or usage in context<sup>5</sup>. Grouping and comparing similar characters to each other, handwriting exercises, decomposing characters into elements, reading and stroke order analysis facilitate the process of learning characters<sup>6</sup>. The knowledge of semantic elements was proven to influence the vocabulary learning of students<sup>7</sup>.

Another problem is the order of the characters that are presented to the students. Order based on the frequency is questionable, as it leads to learning more graphically complicated characters before the simple ones; on the other hand, basing the order on the elements and structure (that is, learning the simple characters and elements first) leads to learning the less important and not so frequently used characters first<sup>8</sup>.

Textbooks should therefore provide sufficient information about the writing system and different exercises. Contrary to that, Grenfell and Harris<sup>9</sup> state that textbooks provide only a general introduction while failing to provide any further support and exercises on form analysis and the functions of the character elements. That is also noted by Scrimgeour<sup>10</sup>, who states that most of the textbooks introduce only basic information about orthography, but lack the exercises that help with development of metalinguistic orthographic knowledge.

The problems described above are concerning, as textbooks still are considered to be a primary tool used during teaching and learning<sup>11</sup>. It is almost impossible to imagine the process of learning without the use of glottodidactic materials, textbooks being one of them<sup>12</sup>. The fundamental function of the textbook is to

<sup>4</sup> Yi Xu, Li-Yun Chang, and Charles A. Perfetti, "The Effect of Radical-Based Grouping," 773–793; Helen H. Shen, and Chuanren Ke, "Radical Awareness and Word Acquisition Among Non-native Learners of Chinese." *The Modern Language Journal* 91, no. 1 (2007): 97–111.

<sup>5</sup> Helen H. Shen, "Level of Cognitive Processing: Effects on Character Learning Among Non-Native Learners of Chinese as a Foreign Language," *Language and Education* 18, no. 2 (2004): 180–181.

<sup>6</sup> Li-Yun Chang, Yi Xu, Charles A. Perfetti, Juan Zhang, and Hsueh-Chih Chen, "Supporting Orthographic Learning," 288–305.

<sup>7</sup> Helen H. Shen, and Chuanren Ke, "Radical Awareness and Word Acquisition," 97–111.

<sup>8</sup> James C. Loach, and Jinzhao Wang, "Optimizing the Learning Order of Chinese Characters Using a Novel Topological Sort Algorithm," *PloS one* 11, no. 10 (2016).

<sup>9</sup> Michael Grenfell and Vee Harris, *Language Learner Strategies: Contexts, Issues and Applications in Second Language Learning and Teaching*, Bloomsbury Academic, 2017: 130.

<sup>10</sup> Andrew Scrimgeour, "Issues and approaches to literacy development in Chinese second language classrooms," In: *Teaching and Learning Chinese in Global Contexts*, edited by Linda Tsung and Ken Cruickshank, 197–212, London: Bloomsbury Publishing, 2012.

<sup>11</sup> Agnieszka Andrychowicz-Trojanowska, *Podręczniki Glottodydaktyczne: Struktura – Funkcja – Potencjał W Świetle Badań Okulograficznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Komunikacji Specjalistycznej i Interkulturowej Uniwersytet Warszawski, 2018: 55.

<sup>12</sup> Waldemar Pfeiffer, *Nauka Języków Obcych: Od Praktyki Do Praktyki*, Poznań: WAGROS, 2001: 161.

facilitate the process of learning and teaching<sup>13</sup>. Komorowska<sup>14</sup> stated that the choice and evaluation of didactic materials is always relative, as the learners' needs and abilities differ as well as the learning environment. Glottodidactic materials need to correspond with the needs of teachers and learners in particular learning environment – one universal teaching method that would be always perfect does not exist, and therefore one universal textbook does not exist either<sup>15</sup>.

## **Material and methods**

To verify whether or not the Chinese language textbooks provide sufficient information and exercises concerning the Chinese writing system, a document analysis of the following five textbooks has been conducted: *Boya Chinese*<sup>16</sup>, *HSK Standard Course*<sup>17</sup>, *New Practical Chinese Reader*<sup>18</sup>, *Practical Audio-Visual Chinese*<sup>19</sup> and *Road to Success*<sup>20</sup>.

The aim of the current research is an evaluation of teaching the Chinese language writing system, therefore the observation sheet concerns only aspects connected to that topic. Observation sheet (*Table 1*) is divided into two main parts, first is quantitative with three main categories. Each consists of five items – for each item, their score can range from 0 to 2 points, 0 meaning the relevant topic is not covered, 1 meaning the relevant topic is covered, 2 meaning the relevant topic is covered extensively. The second part of the observation sheet is qualitative, covering two aspects: occurrence of *pinyin* and the timing of character introduction.

The first category deals with the presentation of information concerning the Chinese writing system, both orthographic information about the types of strokes, stroke order, structures of characters and character elements, as well as general knowledge about the Chinese writing system. The second category deals with the

---

<sup>13</sup> Agnieszka Andrychowicz-Trojanowska, *Podręczniki Glottodydaktyczne*, 57.

<sup>14</sup> Hanna Komorowska, *Metodyka Nauczania Języków Obcych*, Warszawa: Fraszka Edukacyjna, 2011: 48.

<sup>15</sup> Waldemar Pfeiffer, *Nauka Języków Obcych*, 51.

<sup>16</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*, Peking University Press, 2013.

<sup>17</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1*, China: Beijing Language & Culture University Press, 2014.

<sup>18</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, Beijing: Beijing Language University Press, 2003.

<sup>19</sup> Guoli Taiwan Shifan Daxue Guoyu Jiaoxue Zhongxin [National Taiwan Normal University Mandarin Training Center] ed., *Practical Audio-Visual Chinese 1 2<sup>nd</sup> Edition*, Taiwan: Zheng Zhong/ Tsai Fong Books, 2008.

<sup>20</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, China: Beijing Language & Culture University Press, 2008.

exercises concerning reading, writing, and meaning of the characters, as well as character elements, structure, and usage of character. The third category deals with the organisation and systematisation, that is whether or not there are some diagnostic exercises checking the overall progress, reviews of learned material and whether or not gradation of material draws on previously presented information. Other items also concern the presentation of different learning strategies, the variety of means of presentation and exercises, and the order of characters. The two aspects covered by qualitative questions concern the usage of *pinyin* in the glottodidactic material (for example, is it used as supplementary script in the dialogues), and the time of introduction of characters.

## Results

### 1. Boya Chinese

*Boya Chinese Elementary P<sup>1</sup>* is the first textbook in the *Boya Chinese* series aimed at beginners. The textbook is divided into six units, each covering five lessons (thirty lessons total). At the end of each lesson, a choice of ten representative Chinese character is presented on a grid<sup>21</sup>.

The only presented information about the Chinese writing system concerns the possible strokes and is part of the introduction module lesson<sup>22</sup>. There is no information about orthographic rules or context of the Chinese writing system, although the workbook contains exercises concerning character structure and stroke order<sup>24</sup>. There are some exercises concerning character elements, reading of characters, and the use of characters during written composition<sup>25</sup>.

There are exercises concerning reading, writing, and structure of character, but none concerning the meaning. Exercises concerning grammar or vocabulary are constructed only with the use of Chinese characters, so students can exercise their knowledge of the usage of Chinese characters. The order of characters presented follows some logic, as the characters representative in matters of structure and type are chosen from each lesson, but they are not graded according to their difficulty, or previously introduced characters. There is some variety in the exercises, but there are no means of checking the overall knowledge, nor references to already acquired knowledge.

---

<sup>21</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*.

<sup>22</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*, 27.

<sup>23</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*, 10.

<sup>24</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*, 3.

<sup>25</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1, Workbook*. Beijing: Peking University Press, 2013, 1, 3, 53.



The texts are supplemented with *pinyin* – it is added below the text<sup>26</sup>. The exercises are written entirely in characters, and no *pinyin* is provided for them in either textbook or workbook, which forces learners to rely on Chinese characters. There is a slight delay in acquiring writing skills, as only the selected characters are presented in more detail after each lesson, but learners are required to use all the introduced characters from the vocabulary list.

## **2. HSK Standard Course (HSK)**

The first part of *HSK Standard Course*<sup>27</sup> is aimed at learners who do not have any knowledge of Chinese and who are preparing to take the Chinese Language Proficiency test. The textbook consists of fifteen lessons, each lesson introducing ten to fifteen words and three to four grammar points.

Throughout the whole textbook, basic knowledge about Chinese characters is introduced: first, strokes and stroke order, characters structure, fifty-two single component characters and eighteen characters' components. The fifty-two characters are chosen according to their frequency and representative structure. Other characters that appear in the textbook only require recognition.

Characters' strokes are introduced through the first six lessons, while chosen characters are presented after each lesson along with some information about each character's meaning and their history<sup>28</sup>. From lesson seven, information about basic character structure and chosen components is presented<sup>29</sup>. There are references to previously presented information<sup>30</sup>. Exercises concerning Chinese characters in workbook concentrate mostly on writing: strokes and stroke order<sup>31</sup>. After the seventh lesson, there are exercises concerning characters' components<sup>32</sup>. There is also a type of exercise that draws the attention of the learner to similarities between characters<sup>33</sup>.

*The HSK Standard Course* presents ample information about the Chinese writing system, especially about strokes and characters' structure. It provides moderate information about Chinese characters' elements and some historical context – it shows how chosen characters developed over time. Most of the

---

<sup>26</sup> Xiaoqi Li ed., *Boya Chinese: Elementary 1*, 11.

<sup>27</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1*.

<sup>28</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1*, 6, 12.

<sup>29</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1*, 53–54.

<sup>30</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1*, 69.

<sup>31</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1 – Workbook*, China: Beijing Language & Culture University Press, 2014, 7.

<sup>32</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1 – Workbook*, 48.

<sup>33</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1 – Workbook*, 97.

exercises are related to writing and focus on correct strokes and stroke order, there are also some exercises concerning elements of characters. *The HSK Standard Course* offers some variety of presentation and exercises, it also includes reference to already acquired knowledge. The order of characters presented follows the logic explained above.

*Pinyin* is used throughout both the textbook and the workbook. It is provided above the characters in dialogues and exercises<sup>34</sup>. There is moderate delay in learning characters, as learners are only required to learn fifty-two characters in writing and moreover, they can rely on provided *pinyin*.

### 3. New Practical Chinese Reader

The *New Practical Chinese Reader* series of textbooks are prepared for English speaking learners of Chinese. The first part of the series is prepared for learners with no previous knowledge of Chinese. It consists of fourteen lessons, with the first six lessons focusing on pronunciation. As noted by textbook editors, “unlike the vast majority of earlier textbooks, *New Practical Chinese Reader* emphasizes the systematic study of characters”<sup>35</sup>.

Each lesson has a section concentrating on Chinese characters, which introduces the basic rules of the Chinese writing system, beginning with basic strokes and characters as well as character components<sup>36</sup>. After introducing basic characters and components, the characters section introduces the characters that appear in the texts, showing how previously introduced parts combine into more complex characters<sup>37</sup>. Combined character strokes are also introduced gradually<sup>38</sup>. The character components introduced during the analysis of characters are described in detail, showing how they change when they become part of a character<sup>39</sup>. After presenting basic information about strokes, the structure of Chinese characters is gradually introduced along with an analysis of examples of characters following the structures<sup>40</sup>. *The New Practical Chinese Reader* also presents some information concerning history of Chinese characters<sup>41</sup>. It also introduces general rules and information about the Chinese writing system as a whole<sup>42</sup>. The practical uses

<sup>34</sup> Liping Jiang ed., *HSK Standard Course 1, 2*.

<sup>35</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, VI.

<sup>36</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 11.

<sup>37</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 22.

<sup>38</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 72.

<sup>39</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 92.

<sup>40</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 106.

<sup>41</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 10.

<sup>42</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 23.

of previously presented information about the Chinese writing system are also included in the textbook, for example, the usage of Chinese dictionary<sup>43</sup>.

There is a wide range of different exercises in the workbook. There are exercises concerning writing of basic and complex characters presented in each lesson, and focusing on correct stroke order<sup>44</sup>. After the introduction of character structure, there are exercises on character structure analysis and breaking the characters into components<sup>45</sup>. There are also some less standard exercises concerning character structure and character components, for example in the form of simple crosswords or riddles<sup>46</sup>. The *Workbook* includes exercises on both reading and meaning of characters<sup>47</sup>. There is also a range of exercises that check multiple aspects of the learner's knowledge of Chinese characters' and their overall usage<sup>48</sup>.

*The New Practical Chinese Reader* presents comprehensive information on the orthographic rules of the Chinese writing system. It also provides historical context and information about how the Chinese writing system functions. The workbook provides a wide range of exercises covering different abilities and knowledge about Chinese characters, focusing mainly on writing, structure, and usage of characters. The order of introduced characters is logical, as the basic characters and character components are presented first, and complex characters are presented afterwards, referencing the previously learned information. There are many different exercises, including some checking the overall knowledge and abilities.

*Pinyin* is provided above characters in all texts<sup>49</sup>. The first six lessons, which concentrate mostly on pronunciation, have exercises mostly written with use of *pinyin*; the rest of the lessons have exercises written in characters without *pinyin*. There is some delay in characters introduction, as the basic characters and components of the characters are introduced before the complex characters.

#### **4. Practical Audio-Visual Chinese**

The *Practical Audio-Visual Chinese* series are aimed at adult learners of Chinese as a foreign language. The first part of the series is prepared for learners with no previous experience of Chinese language, covering 314 Chinese characters, 449 vocabulary items, and 50 sentence structures divided into 12 lessons total.

---

<sup>43</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Textbook 1*, 201.

<sup>44</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, Beijing: Beijing Language University Press, 2002, 3.

<sup>45</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, 46.

<sup>46</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, 57.

<sup>47</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, 4, 14.

<sup>48</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, 15, 97, 107, 116.

<sup>49</sup> Xiu Liu ed., *New Practical Chinese Reader Workbook 1*, 14.

The *Practical Audio-Visual Chinese* textbook provides almost no information concerning the Chinese writing system. Only the character structure is presented in the introductory module of the textbook<sup>50</sup>. The *Workbook* offers some information on radicals and the stroke order of the characters presented in each lesson<sup>51</sup>. Even though the *Workbook* includes the radical and stroke order for introduced characters, there is no general explanation about either radicals or general stroke order introduction provided. There are two types of exercises concerning Chinese characters included in the workbook: reading of the characters, and writing and usage of the characters.

*Practical Audio-Visual Chinese* provides almost no information concerning the Chinese writing system and Chinese characters. There are only two types of exercises in the workbook, concerning pronunciation, writing, and usage of characters. *Practical Audio-Visual Chinese* does not contain references to already presented knowledge, does not check the overall knowledge, and has no variety in the exercises. The order of characters presented in the workbook is based on the order of words introduced in the textbook.

The texts are presented first in characters<sup>52</sup>. The three transcriptions of the texts are provided: *hanyu pinyin*, *zhuyin*, and *tongyong pinyin*<sup>53</sup>. There is no transcription provided for exercises or grammatical notes, which means that learners must depend on characters alone. There is no delay in character introduction.

## 5. Road to Success

The *Road to Success* series are intended for non-native learners of Chinese. The lower elementary level has two volumes of textbooks with workbooks from which the first volume is analysed. These textbooks are prepared for learners that have almost no knowledge of Chinese. The first one consists of twelve lessons, each of them having a section regarding learning of the Chinese characters as well as reading and writing exercises. Each lesson introduces about twenty new Chinese characters along with information concerning character structure, components, and radicals.

Both character structure and elements are explained from the first lesson, providing ample information about both of these aspects. Some information concerning the general rules of the Chinese writing system are also included in the

---

<sup>50</sup> Guoli Taiwan ed., *Practical Audio-Visual Chinese 1*, XXVIII.

<sup>51</sup> Guoli Taiwan Shifan Daxue Guoyu Jiaoxue Zhongxin eds., *Practical Audio-Visual Chinese 1 Student Workbook 2<sup>nd</sup> Edition*, Taiwan: Zheng Zhong/ Tsai Fong Books, 2008, 10.

<sup>52</sup> Guoli Taiwan ed., *Practical Audio-Visual Chinese 1*, 1.

<sup>53</sup> Guoli Taiwan ed., *Practical Audio-Visual Chinese 1*, 4.

form of comments<sup>54</sup>. The information about different forms of components is also provided in the textbook<sup>55</sup>. The section Reading and Writing included in every lesson contains a wide range of exercising concerning recognition and reading of the characters, for example: recognizing character reading from hearing, pairing character with *pinyin*, counting the characters in the text, reading aloud words<sup>56</sup>.

*Road to Success* provides many different exercises concerning character structure, for example: finding the character with a chosen structure, grouping characters with the same radical, grouping characters with the same components and structure<sup>57</sup>. The writing exercises and presentation of stroke order is provided in the workbook<sup>58</sup>. The workbook also contains revisions that include checking the overall knowledge of Chinese character elements, structure and usage in word-building<sup>59</sup>.

*Road to Success* provides no basic orthographic information concerning strokes or information on history of Chinese characters, but the information about both character structure and elements is extensive. In the form of comments, some information about the whole Chinese writing system is added. There is a wide range of exercises covering writing, reading, elements and structure, and usage of the characters. As for overall organisation of the textbook, there are exercises checking the learner's overall knowledge and ability, furthermore the material takes into consideration previously presented information. There is an extensive variety of means of presentation and exercises, yet there is no information on learning strategies.

*Road to Success* provided *pinyin* for dialogues in each lesson, yet the following explanation and exercises use only Chinese characters<sup>60</sup>. There is some delay in teaching Chinese characters, as only the 20 characters chosen per lesson are analysed and then included in the exercises.

---

<sup>54</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, 8.

<sup>55</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, 112.

<sup>56</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, 9.

<sup>57</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, 10, 39, 49, 58.

<sup>58</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1 Worksheet*, China: Beijing Language & Culture University Press, 2008, 8.

<sup>59</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1 Worksheet*, 9, 22.

<sup>60</sup> Nan Yang ed., *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*, 12.

## 6. Final comparison

Table 1 Comparison of textbooks

		Boya	HSK	NPCR	PAVC	RtS
Presentation	Orthographic: basic rules (strokes)	1	2	2	0	0
	Orthographic: structure	0	2	2	1	2
	Orthographic: elements	0	1	2	1	2
	Context: history	0	1	2	0	0
	Context: system as a whole	0	0	1	0	1
		1	6	9	2	5
Exercises	Writing of character	1	2	2	1	2
	Meaning of character	0	0	1	0	1
	Reading of character	1	0	1	1	2
	Elements and structure of character	1	1	2	0	2
	Usage of character	2	0	2	1	2
		5	3	8	3	9
Organization	Checking the overall knowledge and ability	0	1	1	0	2
	Reference to existing knowledge	0	2	2	0	1
	Presentation of learning strategies	0	0	0	0	0
	Order of characters presented	1	1	2	1	1
	Variety of presentation and exercises	1	1	2	0	2
		2	5	7	1	6
Overall		8	14	24	6	20

The textbook that scored the most points in the presentation and organization categories, as well as in general, is *New Practical Chinese Reader. Road to Success* closely follows, with the best score in the exercises category. *Practical Audio-Visual Chinese* was the worst textbook in comparison, while *Boya Chinese* was only slightly better, mostly due to the exercises category. Nevertheless, as Komorowska<sup>61</sup> stated, the choice and evaluation of didactic materials is always relative, as the learners' needs and abilities differ as well as the learning environment.

<sup>61</sup> Hanna Komorowska, *Metodyka Nauczania Języków Obcych*, 48.

A low score does not necessarily mean that the textbook is a bad one, as it may have other qualities that fit the specific needs of certain students in a certain learning environment. However, a low score indicates that while using the textbook there is a need for providing supplementary didactic materials in the area of the Chinese writing system.

## Conclusions

The results of the study indicate that while some textbooks provide little if any instruction about Chinese characters and provide almost no exercises apart from rote learning (e.g. *Boya Chinese*), others implement both the cultural and historical background of the Chinese characters (e.g. *New Practical Chinese Reader*) and provide exercises concerning the structure of characters as well as characters' elements (e.g. *Road to Success*), there is still room for improvement. The didactic implications of this study are as follows: first, while choosing the glottodidactic materials to be used, the amount of instruction and the type of exercises concerning Chinese characters should be examined; second, there can still be a need for supplementation for both teacher instruction and preparation of additional exercises.

## Bibliography

- Andrychowicz-Trojanowska, Agnieszka. *Podręczniki Glottodydaktyczne: Struktura – Funkcja – Potencjał w Świetle Badań Okulograficznych* [Glottodidactic Textbooks. Structure – Function – Potential in the Eye Tracking Research]. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Komunikacji Specjalistycznej i Interkulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, 2018.
- Chang Li-Yun, Yi Xu, Charles A. Perfetti, Juan Zhang, and Hsueh-Chih Chen. "Supporting Orthographic Learning at the Beginning Stage of Learning to Read Chinese as a Second Language." *International Journal of Disability, Development and Education* 61, no. 3 (2014): 288–305.
- Everson, Michael. "Best Practices in Teaching Logographic and Non-Roman Writing Systems to L2 Learners." *Annual Review of Applied Linguistics* 31 (2011): 249–74.
- Guoli Taiwan Shifan Daxue Guoyu Jiaoxue Zhongxin [National Taiwan Normal University Mandarin Training Center], eds. *Practical Audio-Visual Chinese 1*. 2<sup>nd</sup> Edition. Taiwan: Zheng Zhong/ Tsai Fong Books, 2008.
- Guoli Taiwan Shifan Daxue Guoyu Jiaoxue Zhongxin [National Taiwan Normal University Mandarin Training Center], eds. *Practical Audio-Visual Chinese 1 Student Workbook 2<sup>nd</sup> Edition*. Taiwan: Zheng Zhong/ Tsai Fong Books, 2008.
- Grenfell, Michael, and Vee Harris. "Memorisation Strategies and the Adolescent Learner of Mandarin Chinese as a Foreign Language." *Linguistics and Education* 31 (2015): 1–13.

- Grenfell, Michael and Vee Harris. *Language Learner Strategies: Contexts, Issues and Applications in Second Language Learning and Teaching*. Bloomsbury Academic, 2017.
- Hsiung Hsiang-Yu, Yu-Lin Chang, Hsueh-Chih Chen, and Yao-Ting Sung. "Effect of Stroke-Order Learning and Handwriting Exercises on Recognizing and Writing Chinese Characters by Chinese as a Foreign Language Learners." *Computers in Human Behavior* 74 (2017): 303–10.
- Hu Bo. "The Challenges of Chinese: A Preliminary Study of UK Learners' Perceptions of Difficulty." *Language Learning Journal* 38, no. 1 (2010): 99–118.
- Jiang Liping, ed. *HSK Standard Course 1 – Workbook*. China: Beijing Language & Culture University Press, 2014.
- Jiang Liping, ed. *HSK Standard Course 1*. China: Beijing Language & Culture University Press, 2014.
- Komorowska, Hanna. *Metodyka Nauczania Języków Obcych* [Methodology of Teaching Foreign Languages]. Warszawa: Fraszka Edukacyjna, 2011.
- Liu Xiu, ed. *New Practical Chinese Reader Textbook 1*. Beijing: Beijing Language University Press, 2003.
- Liu Xiu, ed. *New Practical Chinese Reader Workbook 1*. Beijing: Beijing Language University Press, 2002.
- Li Xiaoqi, ed. *Boya Chinese: Elementary 1 Workbook*. Beijing: Peking University Press, 2013.
- Li Xiaoqi, ed. *Boya Chinese: Elementary 1*. Peking University Press, 2013.
- Loach, James C., and Jinzhao Wang. "Optimizing the Learning Order of Chinese Characters Using a Novel Topological Sort Algorithm." *PloS one* 11, no. 10 (2016), <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0163623>.
- Pfeiffer, Waldemar. *Nauka Języków Obcych: Od Praktyki Do Praktyki* [Foreign Language Teaching: From Practice to Practice]. Poznań: WAGROS, 2001.
- Scrimgeour, Andrew. "Issues and approaches to literacy development in Chinese second language classrooms." In: *Teaching and Learning Chinese in Global Contexts*, edited by Linda Tsung and Ken Cruickshank, 197–212. London: Bloomsbury Publishing, 2012.
- Shen, Helen H. "Level of Cognitive Processing: Effects on Character Learning Among Non-Native Learners of Chinese as a Foreign Language." *Language and Education* 18, no. 2 (2004): 167–82.
- Shen, Helen H., and Chuanren Ke. "Radical Awareness and Word Acquisition Among Non-native Learners of Chinese." *The Modern Language Journal* 91, no. 1 (2007): 97–111.
- Xu Yi, Li-Yun Chang, and Charles A. Perfetti. "The Effect of Radical-Based Grouping in Character Learning in Chinese as a Foreign Language." *The Modern Language Journal* 98, no. 3 (2014): 773–93.
- Yang Nan, ed. *Road to Success: Lower Elementary Vol.1 Worksheet*. China: Beijing Language & Culture University Press, 2008.
- Yang Nan, ed. *Road to Success: Lower Elementary Vol.1*. China: Beijing Language & Culture University Press, 2008.



## **Biogram**

Zuzanna Wnuk – received a master’s degree in Chinese Studies Philology from Adam Mickiewicz University, Poland, in 2017. Currently she is a Ph.D. candidate and Chinese language lecturer at the Adam Mickiewicz University Institute of Oriental Studies. Her current research concerns the development of metalinguistic orthographic awareness of Chinese as foreign language learners without previous experience with sinograms in the context of glottodidactics.



## Abstracts

Agata Balińska

### **The role of Japanese interpreters and translators from Western Languages in Japan during the isolation period (1639–1853)**

The history of translation between Japanese and Western languages began in the 16<sup>th</sup> c., when ships from Portugal entered Japanese waters. They were soon followed by Spaniards, Englishmen and the Dutch. At first, both foreigners and Japanese were translators and interpreters; however, quite rapidly interpreter families emerged, and they almost exclusively were permitted to translate. These families, were the core of the Nagasaki interpreters on the island of Dejima where the shogunate moved the Dutch trading post after expelling other foreign nationals. The Nagasaki interpreters were not only translators, they often acted as trade representatives or spies, they were pertinent to nearly all aspects of life on Dejima. They became involved in such disciplines as Western medicine, astronomy or geography. They authored lexicons and glossaries and foreign language learning aids. During the years of isolations Dutch was the primary language of international exchange. This started to change at the end of the 18<sup>th</sup> c., when more foreigners started reaching the Japanese islands. This meant that the interpreters had to adapt very rapidly and not only start learning new foreign languages, but also gain expertise in new fields.

Justyna Hołubowicz

### **Dōgen’s manual of Zen meditation and current research perspective on the application of its contents**

The article explores *zazen* meditation concepts from the *Fukan zazengi* manual, and their current application. The introductory part of the article sheds light on the author of the manual, Eihei Dōgen, an important 13<sup>th</sup>-century Buddhist figure in Japan. His career path had definite turning points, which, as the article points out, have left a mark on Dōgen’s literary activity. For further clarification, the article also provides information on the aforementioned meditation manual and the inspiration behind it. After establishing the necessary background the article focuses on the concepts found in the manuals, such as “not applying intentionality”, “non-thinking” and *nirvana*.

The second part of the article recapitulates some of the current research findings on the application of the concepts. Reports from experienced meditators in a phenomenological study conducted by Anette Kjellgren, Ph.D. and Susanne Taylor, M.Sc. in 2008 have pointed to trait changes due to meditative experience

and a review of results' analyses of experiment conducted by Jane Ann Newman in 1993 has indicated an increase in levels of (affective) empathy.

Hanna Jaśkiewicz

**Language policy in Korea under Japanese rule in Yuasa Katsuei's novel *Kannani***

The article is an attempt of sociolinguistic analysis of Yuasa Katsuei's novel *Kannani* (1934), which depicts everyday life of the inhabitants of Korea after the annexation by the Empire of Japan in 1910, in particular the development of social relationships between the local population and the colonizers. The Japanese colonial government pursued an aggressive language policy in order to subordinate the Koreans by depriving them of their national identity. Its traces are also present in Yuasa's novel, which contains many scenes from school life, showing how during the language classes attempts were also made to impose customs and culture on the Koreans. The analysis of those scenes will allow to reconstruct the image of Japanese language policy created by Yuasa and compare it with the vision of Hoshina Koichi (1872-195), one of the main creators of the colonial language policy. The policy's impact on the beliefs and linguistic practices of the inhabitants will also be examined. Particular attention will be paid to the situation of the two main characters who, despite the prejudices of their surroundings, fall in love with each other and try to build an equal relationship. The language strategies used in their conversations, aimed at undermining the system of colonial domination, may provide an answer to the question whether resistance to the discriminatory language policy is possible at all.

Martyna Kokotkiewicz

**The East one step closer. The role of Andrzej Stasiuk's works in shaping the readers' notion of the East**

Andrzej Stasiuk belongs to the most popular contemporary Polish writers. He is the author of outstanding prose works, many of them devoted to reflections on the places he has visited. Most of those places are located south or, more often, east of Poland. Therefore, among them one can find Albania, Podolia, but also the steppes of Kazakhstan and Mongolia, landscapes of the Pamir mountains. From the point of view of a reader interested in the region, however, it is not merely the fact of their presence in the texts that is important, but above all the way of depicting them: subjective, yet balanced, full of details free of major factual errors. Although the texts in question cannot be considered scientific works. Bearing in mind, on the one hand, the escalating xenophobic moods in Polish society and, on

the other, the sociopolitical problems occurring in the regions visited and depicted by Stasiuk, all available sources should be used to encourage the readers to solve the problems in question, not to deepen the isolation of the concerned regions. The aim of the article is to indicate those elements of Andrzej Stasiuk's texts that may play an important role in making the readers familiar with the realities of the widely understood East, contributing to the improvement of the general state of knowledge and inspiring the readers to their own Oriental journeys and research.

Agnieszka Kopka

### **Fox in Chinese tradition and culture**

The fox in Chinese culture is a being that belongs to both the natural and supernatural realms. It exists between the world of the living and the dead, and between humans and animals. The impossibility of clear classification of the fox to any of the categories makes it a liminal being. The ambivalent nature of the fox led people to consider it a mystical being and, as a consequence, to worship it.

This paper examines the classification of foxes based on their relationship with the human world and draws a line between observations of the fox as an animal and the fox as a cultural concept, as these two categories are not the same. For this reason, the main aim of this paper is to explore the diverse world of foxes and the ambiguity of fox symbolism. Due to the fact that the fox is a frequent protagonist in classical Chinese stories, especially those belonging to the subgenre of tales of the strange, the research methods used include mainly the analysis of source materials.

Radosław Nowak

### **Learning and Teaching *Kanji* Characters in Japanese as a Foreign Language Education – A Selective Literature Review**

The Japanese writing system is often considered to be one of the most complicated in the world. Out of the three scripts it employs, *kanji* characters are thought to be the most challenging for learners. Therefore, research pertaining to teaching and learning the said characters is crucial to further bettering Japanese language education. The aim of this article is to present several papers touching upon the problem from various angles.

Researchers point to the problem of inefficacy of rote learning techniques and calls for a greater variety of teaching and learning methods that would draw on the morphology of *kanji* characters, as well as employ more practical exercises. There exists also research pertaining to connections between teaching and learning methods, students' and learners' attitudes toward *kanji* characters, and

results of the learning process. The findings of this research indirectly confirm that rote learning alone is not an effective learning strategy. Researchers also underscore the role played by *kanji* character components in the learning process. There exist differences between formal analysis of *kanji* characters and the rules of general pattern recognition in humans, and they should be bridged in the learning process.

What can be concluded from this research is that the current teaching methods used by Japanese language educators are still imperfect. Rote learning should not be the only method employed and teachers ought to put a greater emphasis on practical skills.

Marcin Pieper

**Cultural identity issue of Okinawans in the context of U.S. occupation of Okinawa based on a short story *Cocktail Party* by Ōshiro Tatsuhiko**

The territory of modern Okinawa Prefecture has changed its status multiple times. Since 1945, the year which marked the end of the Battle of Okinawa, up until 1972, Okinawa was under American military occupation. Before the Second World War, this area was a part of Japan as Okinawa Prefecture. Even earlier – before the Meiji restoration – this region had been a separate country known as Ryukyu Kingdom.

In the short story *Cocktail Party*, its author, Ōshiro Tatsuhiko, seeks an answer to a question addressed to all Okinawans: “Who are we?”. Conversations held during the eponymous party, centered around subjects such as language, literature and culture, are used as the base for his attempt to answer this self-imposed question.

It is not an easy task. During the long history of Okinawa, the inhabitants of the Ryukyu Archipelago experienced both independence and dependence from outer countries. This is reflected in the consciousness of Okinawans, who are often unable to clearly identify their nationality, get lost in their own thoughts, or even contradict themselves.

The aim of this article is to analyze both parts of the short story *Cocktail Party*, the statements made by the characters and the narration in the context of the Okinawans’ cultural identity issues. Even though the statements and actions of the story’s main character might indicate his affiliation with the Okinawan cultural identity, the question posed by the author appears to be addressed to every Okinawan, and is one to which everybody has to find their own answer.

Piotr Pieścik

**The outline of history and doctrine of the Buddhist Consciousness-Only tradition, based on the *Hossō nikan shō*, a thirteenth century treatise of the *Hossō* school**

This paper is an attempt to present a concise introduction to the most important aspects of history and doctrine of the Buddhist philosophical-religious tradition of *Yogachara*, also known as Consciousness-Only. Introduced in this text are basic concepts comprising the system of thought of said tradition, such as, among others, the storehouse consciousness and the structure of the mind and consciousnesses, as well as important milestones on the historical path of this movement, from fourth century India, through China and Korea to Japan, more than nine hundred years later. When it comes to history, the article is focused on the period after the transmission of the consciousness-only tradition from India to China, where it attained its mature form which spread to other countries of East Asia – including Japan, which is the focus of the majority of the historical part of this article. The base of this article is the research conducted as part of the Polish translation of the thirteenth century treatise *Hossō nikan shō*, authored by the monk Ryōhen, that also features in the article.

Daria Stenzel

**Infinitival uses of Uzbek  $-(X)\text{ş}$**

This study aims to explore whether Uzbek  $-(X)\text{ş}$  can be referred to as an infinitival suffix and hence to explore in some detail its function and usage. The data used in the study comes from parallel texts published at the end of Coşkun's Uzbek grammar. It could be presumed that Uzbek  $-(X)\text{ş}$  is similar to the Turkish suffix  $-(y)I\text{ş}$ . However, this study shows that the usage of Uzbek  $-(X)\text{ş}$  is much more widespread than Turkish  $-(y)I\text{ş}$ , which mostly uses it in lexicalized forms. Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words are mostly translated into Turkish by means of suffix *-mak/-mek*. Functionally Uzbek  $-(X)\text{ş}$ -formed words seem to be showing more similarities to the Turkish suffix *-mak/-mek*. Both of them have nominal properties, such that they can accept cases, plural suffix, possessive suffix or even can be a subject. Moreover, both of them also have verbal properties, such that they require the use of cases in the preceding nouns, can have different voices or even moods. Those features are similar to Indo-European infinitives, which also can have both nominal and verbal properties.

Michał Szafarski

**The role of actors' training in Abe Kōbō's theatrical conception**

Abe Kōbō is mostly recognizable for his novels. However, his theatrical and dramatical works are far less known. In this text I am taking a closer look on that subject which seems underestimated, and yet very important for Abe himself. His fascination for a theatre (both as a playwright and director) led him to found his own theatrical troupe called Abe Kōbō Studio (Abe Kōbō Sutajio, 1971-1979). In the first part of this paper, the research material consists of his most representative dramas, by describing which I indicate a change of the plays' style and Abe's interests in theatrical field: his journey from realism to onirism. This is followed by a short description of Abe's Studio and its characteristic. In the final part of the paper the methods of actors' training invented by Abe himself and being used in the Studio are introduced. I explain the importance of those methods in a process of realization of Abe's theatrical views.

Szymon Szeszula

***Shōsetsu shinzui* (The Essence of the Novel, 1885-1886) by Tsubouchi Shōyō in relation to pre-modern Japanese reflection on literature**

The first part of my text is devoted to outlining the historical and philosophical background surrounding the development of literary theory in Japan. In Japanese literature, as in European literature, reflection on the art of writing appeared very early, long before there was a separate field of theoretical research. However, the reflection on the issues of style or the construction of a work was of a normative character and served to develop aesthetic determinants of a mature work. The first theoretical text which fulfilled the requirements of those times was *The Essence of the Novel* (*Shōsetsu shinzui*, 1885) by Tsubouchi Shōyō, a leading representative of Japanese realism. In my text I analyzed this work and presented the way in which the author problematized new literary phenomena that emerged as a result of contact with the West. I was mainly interested in the issues related to native inspirations in *The Essence of the Novel*, as well as in the originality of the work of the Japanese author, who at many points anticipated later theoretical concepts.

Katarzyna Wizła-Lin

**The role of the Chinese characters in the Be language**

The purpose of the study is to analyse the role of the Chinese characters in the Be language. The Be language is spoken by around 600, 000 people in the Lingao county on the Hainan Island. On one hand, it might seem that this Tai-Kadai language has no writing system. On the other hand, the Chinese characters play



an important role in reading and writing for Be native speakers as it is the writing system they use in everyday life.

The main research method is the collection and analysis of the pieces of language from WeChat groups created by and dedicated to Be native speakers. The aim is to analyse to what extent vocabulary, grammar or even pronunciation of the Be language are present in WeChat conversations using the Chinese characters.

The WeChat messages analysed for the purpose of this study show that Be native speakers do use Chinese characters to write but they do not use Chinese characters as a writing system for their native language. They write WeChat messages in PTH and add some Be phrases. These short texts are far from being fully or even mostly in the Be language. While Chinese characters are far from constituting the writing system of the Be language, they are used to write down the vocabulary, pronunciation and grammar of the Be language whenever Be native speakers wish to use them this way. It confirms that Chinese characters play quite a significant role in the Be language.

Zuzanna Wnuk

### **A critical analysis of selected Chinese textbooks in the context of teaching the Chinese writing system**

The purpose of this study is to analyse how the Chinese writing system is introduced and taught with the use of five chosen Chinese textbooks in the context of teaching and learning Chinese as a foreign language. The acquisition of the Chinese writing system is a major challenge during the process of learning Chinese as a foreign language. To facilitate the process, it is vital to aid the development of students' metalinguistic awareness. Therefore, the textbooks should provide information about the writing system and exercises on different aspects of the Chinese writing system.

The results of the study indicate that while some textbooks provide little if any instruction about Chinese characters and almost no exercises apart from rote learning, others implement both the cultural and historical background of the Chinese characters and provide exercises concerning the structure of characters as well as characters' elements, however there is still room for improvement.

The didactic implications of this study are as follows: first, while choosing the glottodidactic materials to be used, the amount of instruction and the type of exercises concerning Chinese characters should be examined; second, there can still be a need for supplementation for both teacher instruction and preparation of additional exercises.



## Streszczenia

Agata M. Balińska

### **Rola japońskich tłumaczy z języków zachodnich w Japonii w czasach izolacji (1639–1853)**

Historia przekładu między językiem japońskim a językami zachodnimi sięga XVI wieku, kiedy to do wybrzeży Japonii zaczęli docierać najpierw Portugalczycy, a później Hiszpanie, Anglicy i Holendrzy. Początkowo tłumaczami byli zarówno przyjezdni, jak i Japończycy, ale w niedługim czasie zaczęły kształtować się oficjalne rody japońskie zajmujące się przekładem z języków europejskich, które były trzonem korpusu tłumaczy, jaki ustanowiono na wyspie Dejima, po ograniczeniu kontaktów z Zachodem i przeniesieniu tam holenderskich kupców. Japońscy tłumacze zajmowali się nie tylko przekładem, byli też przedstawicielami handlowymi, szpiegami i uczestniczyli w każdym aspekcie życia na Dejimie. Co więcej, zajmowali się m.in. zachodnią medycyną, astronomią, geografią, tworzeniem leksykonów i pomocy do nauki języków obcych. W latach izolacji holenderski był głównym językiem, którym posługiwali się Japończycy w kontaktach międzynarodowych, jednak od końca XVIII wieku, kiedy to u wybrzeży Japonii znów pojawiły się obce statki, wielu tłumaczy musiało w niedługim czasie nauczyć się nowych zachodnich języków.

Justyna Hołubowicz

### **Podręcznik medytacji Zen autorstwa Dōgena oraz zastosowanie jego treści w obecnej perspektywie badawczej**

Artykuł zgłębia wybrane zagadnienia medytacji *zazen* zawarte w podręczniku *Fukan zazengi* autorstwa Eihei Dōgena, jak również przedstawia niektóre z ich zastosowań w obecnej perspektywie badawczej.

W pierwszej części artykułu znajduje się ogólny zarys kariery Dōgena, który był prominentną postacią w historii buddyzmu w Japonii w XIII wieku. Można w jego karierze wskazać na kilka kluczowych punktów zwrotnych. Wspominając o nich w artykule, starano się pokazać, że odbiły się one na działalności literackiej Dōgena. Następnie przedstawiono kilka niezbędnych informacji o wcześniej wspomnianym podręczniku do medytacji, oraz o dziele, na którym został oparty. Po niezbędnym wstępie artykuł skupia się na samych zagadnieniach medytacji *zazen*, takich jak „nie-usiłowanie”, „nie-myślenie” oraz *nirvana*.

Druga część artykułu przedstawia niektóre z zastosowań wskazanych zagadnień w obecnej perspektywie badawczej. W badaniu fenomenologicznym, które

przeprowadziły dr Anette Kjellgren oraz mgr Susanne Taylor w roku 2008, relacje praktykujących medytację o długoletnim doświadczeniu wskazały na trwałe zmiany cech osobowości. Ponadto, przegląd wyników analizy przeprowadzonego przez Jane Ann Newman w roku 1993 badania wskazał na wzrost poziomu empatii (*affective empathy*).

Hanna Jaśkiewicz

### **Polityka językowa w Korei pod okupacją japońską w powieści *Kannani Yuasy Katsueia***

Artykuł poświęcony jest socjolingwistycznej analizie powieści *Kannani* (1934) Yuasy Katsueia, w której przedstawione zostało codzienne życie mieszkańców Korei po jej aneksji przez Cesarstwo Japonii w 1910 roku, w szczególności kształtowanie się stosunków społecznych między lokalną ludnością a kolonizatorami. Pod panowaniem japońskim prowadzona była tam agresywna polityka językowa, której cel stanowiło podporządkowanie jej mieszkańców poprzez pozbawienie ich narodowej tożsamości. Jej ślady obecne są też w powieści Yuasy, w której znalazło się wiele scen z życia szkolnego, pokazujących, jak wraz z nauką japońskiego starano się także narzucić obyczaje i kulturę. Ich analiza pozwoli na zrekonstruowanie stworzonego przez niego obrazu japońskiej polityki językowej i zestawienie go z założeniami jej autorów, przede wszystkim Hoshiny Kōichiego (1872–1955), jednego z głównych twórców kolonialnej polityki językowej. Zbadany zostanie również ich wpływ na przedstawione w utworze przekonania i praktyki językowe mieszkańców kolonii. Szczególna uwaga poświęcona zostanie sytuacji dwojga głównych bohaterów, którzy mimo uprzedzeń otoczenia zakochują się w sobie i próbują zbudować oparty na równości związek. Stosowane w ich rozmowach strategie językowe, mające podważyć system kolonialnej dominacji, stanowić mogą odpowiedź na pytanie, czy opór wobec wykluczającej polityki językowej jest w ogóle możliwy.

Martyna Kokotkiewicz

### **Blіszy Wschód. Znaczenie twórczości Andrzeja Stasiuka dla kształtowania wyobrażeń o Wschodzie wśród czytelników**

Andrzej Stasiuk należy do najpopularniejszych polskich pisarzy. Jest autorem wybitnych dzieł prozatorskich, w których wiele miejsca poświęca refleksjom na temat odwiedzonych przez siebie miejsc. Większość z nich łączy fakt, że położone są na południe lub, częściej, wschód od Polski. Znajdziemy wśród nich zatem Albanię, Podole, ale również stępy Kazachstanu, Mongolii, górskie krajobrazy Pamiru. Z punktu widzenia czytelnika zainteresowanego regionem nie jest jednak

ważny sam fakt jego występowania w tekstach autora, lecz przede wszystkim sposób przedstawienia: subiektywny, a jednocześnie wyważony, pełen detali. Mimo że nie mamy do czynienia z pracą naukową, trudno dostrzec błędy merytoryczne. Mając na względzie z jednej strony narastające w polskim społeczeństwie nastroje ksenofobiczne, z drugiej występujące w regionach odwiedzanych przez Stasiuka problemy socjopolityczne, niejako domagające się uwagi ze strony społeczeństw zachodnich, należy wykorzystywać wszelkie dostępne źródła, które zachęcą do ich rozwiązywania, a nie pogłębiania izolacji.

Celem artykułu jest wskazanie tych elementów dorobku Andrzeja Stasiuka, które mogą odgrywać istotną rolę w przybliżaniu czytelnikom realiów Wschodu, przyczyniając się tym samym do poprawy stanu wiedzy oraz inspirując czytelników do własnych podróży czy badań nad szeroko rozumianym Wschodem.

Agnieszka Kopka

### **Lis w kulturze i tradycji chińskiej**

Lis w chińskiej kulturze jest istotą, która należy zarówno do sfery naturalnej, jak i nadprzyrodzonej. Istnieje pomiędzy światem żywych i zmarłych, a także pomiędzy ludźmi i zwierzętami. Niemożność jednoznacznego przyporządkowania lisa do którejś z kategorii, czyni go istotą limianlną. Ambiwalentna natura lisa sprawiła, że zaczęto uważać go za istotę mistyczną, a w konsekwencji także oddawać mu cześć.

W artykule przeanalizowano klasyfikację lisów w oparciu o ich relacje ze światem ludzkim oraz wytyczono granicę pomiędzy obserwacjami lisa jako zwierzęcia, a lisa jako koncepcji kulturowej, ponieważ te dwie kategorie nie są tożsame. Z tego powodu głównym celem niniejszego artykułu jest zbadanie różnorodnego świata lisów i niejednoznaczności lisiej symboliki. Ze względu na fakt, że lis jest częstym bohaterem klasycznych opowieści chińskich, w szczególności należących do podgatunku opowieści o tematyce nadprzyrodzonej, do zastosowanych metod badawczych należy głównie analiza materiałów źródłowych.

Radosław Nowak

### **Nauka i nauczanie znaków *kanji* w kontekście języka japońskiego jako obcego – przegląd wybranych pozycji z literatury przedmiotu**

Japoński system pisma uznawany jest za jeden z najbardziej skomplikowanych na świecie, a spośród trzech pism w nim wykorzystywanych za najtrudniejsze do nauki uznawane są znaki *kanji*; badania dotyczące nauki i nauczania sinogramów są wobec tego szczególnie ważne w kontekście glottodydaktyki języka japońskiego. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie kilku pozycji

z literatury przedmiotu podejmujących problem nauki i nauczania znaków *kanji* z kilku różnych stron.

Badacze wskazują na problem nieefektywności mechanicznej nauki „na pamięć” i nawiązują do stosowania większej liczby różnorodnych technik nauczania oraz prezentacji szerszego wachlarza strategii nauki, które wykorzystują morfologię znaków oraz leksemów nimi zapisywanych oraz polegają na praktycznym użyciu sinogramów. Istnieją też badania wskazujące na zależności między stosowanymi technikami nauki i nauczania, podejściem nauczycieli i uczniów do sinogramów oraz efektami procesu kształcenia, które pośrednio potwierdzają tezę o nieefektywności wyłącznego polegania na samodzielnej nauce uczniów „na pamięć”. Podkreśla się też rolę elementów składowych i analizy morfologicznej sinogramów w procesie nauczania i nauki oraz różnice między systemową, formalną analizą znaku a analizą polegającą na intuicji, które to różnice muszą zostać uwzględnione w procesie nauczania.

Powyższe badania pozwalają na wyciągnięcie wniosków o niedoskonałości obecnych praktyk stosowanych w edukacji japońskojęzycznej. Naukę „na pamięć” należy wspomagać innymi technikami nauki i nauczania, a nauczyciele powinni kłaść większy nacisk na umiejętności praktyczne.

Marcin Pieper

### **Problem tożsamości kulturowej Okinawczyków w kontekście amerykańskiej okupacji Okinawy na podstawie opowiadania *Cocktail Party* Ōshiry Tatsuhiry**

Terytorium współczesnej prefektury Okinawa wielokrotnie zmieniało swój status. Od momentu zakończenia bitwy o Okinawę w 1945 roku rejon ten do 1972 roku znajdował się pod amerykańską okupacją militarną. Przed II wojną światową obszar ten stanowił część Japonii jako prefektura Okinawa. Jeszcze wcześniej – przed restauracją Meiji – region był oddzielnym państwem znanym jako Królestwo Riukiu. W opowiadaniu *Cocktail Party* autor, Ōshiro Tatsuhiro, szuka odpowiedzi na pytanie skierowane do wszystkich Okinawczyków: „Kim my jesteśmy?”. Prowadzone podczas tytułowego przyjęcia rozmowy dotyczące m.in. języka, literatury i kultury mogą stać się podstawą do odpowiedzi na zadane przez pisarza pytanie.

Udzielenie tej odpowiedzi nie jest jednak prostym zadaniem. W swojej historii Okinawczycy zarówno cieszyli się niepodległością, jak i doświadczyli zależności politycznej od innych krajów. Odbija się to w świadomości mieszkańców Okinawy, którzy niejednokrotnie nie są w stanie jednoznacznie stwierdzić, jaki naród stanowią, często gubią się we własnych przemyśleniach lub nawet sobie przeczą.

Celem niniejszego artykułu jest przeanalizowanie obu części opowiadania *Coctail Party* – zarówno wypowiedzi bohaterów, jak i języka narracji, pod kątem problemu tożsamości kulturowej mieszkańców archipelagu. Choć wypowiedzi

i działania głównego bohatera wskazują na tożsamość okinawską, to jednak wydaje się, że pytanie stawiane przez autora jest pytaniem otwartym, na które każdy Okinawczyk sam musi znaleźć odpowiedź.

Piotr Pieścik

**Zarys historii i doktryny buddyjskiego nurtu tylko-świadomości na podstawie *Hossō nikan shō* (*Zapiski o hossō w dwóch częściach*), trzynastowiecznego traktatu szkoły *hossō***

Niniejszy artykuł stanowi próbę skonstruowania zwięzłego wprowadzenia do najważniejszych punktów historii i doktryny buddyjskiej tradycji filozoficzno-religijnej, *jogaczary*, zwanej nurtem tylko-świadomości. Przedstawione w nim zostały podstawowe koncepty składające się na system myślenia owego nurtu, takie jak m.in. świadomość złoże czy struktura umysłu i świadomości, a także kluczowe punkty na historycznej drodze tego nurtu, od Indii IV wieku n.e., przez Chiny i Koreę, aż do Japonii ponad dziewięćset lat później. Największy nacisk położony został na historię rozwoju nurtu tylko-świadomości po jego transmisji z Indii do Chin, gdzie uzyskał dojrzałą formę, która rozprzestrzeniła się na inne kraje Azji Wschodniej, w tym Japonię, której to poświęcona jest większość historycznej części tekstu. Podstawą artykułu są badania prowadzone w ramach sporządzonego przeze mnie polskiego tłumaczenia trzynastowiecznego traktatu *Hossō nikan shō* (*Wyłożenie doktryny hossō w dwóch częściach*) autorstwa mnicha Ryōhena, który to też został krótko wspomniany w artykule.

Daria Stenzel

**Zastosowania uzbeckiego *-(X)ş* jako sufiksu bezokolicznika**

Niniejsza praca ma na celu zbadanie, czy uzbecki sufiks *-(X)ş* może być określany jako sufiks bezokolicznika, a tym samym próbować zbadać jego funkcje oraz użycie. Dane wykorzystane do stworzenia tej pracy pochodzą z oryginalnych tekstów znajdujących się na końcu gramatyki języka uzbeckiego napisanej przez Coşkun. Można przypuszczać, że uzbeckie *-(X)ş* ma podobne zastosowania do tureckiego *-(y)İş*. Niemniej badania pokazują, że użycie uzbeckiego *-(X)ş* jest znacznie bardziej rozpowszechnione niż turecki sufiks *-(y)İş*, który jest używany głównie w formach zleksykalizowanych. Uzbeckie słowa stworzone przy pomocy sufiksu *-(X)ş* są głównie przetłumaczone na język turecki za pomocą sufiksu *-mak/-mek*. Funkcjonalnie uzbeckie słowa utworzone przez *-(X)ş* wydają się wykazywać więcej podobieństw do tureckiego sufiksu *-mak/-mek*. Obydwa sufiksy mają cechy rzeczownikowe, mogą przyjmować sufiksy dzierżawcze, przypadków, liczby mnogiej, a nawet mogą pełnić funkcję

podmiotu w zdaniu. Ponadto, oba sufiksy mają również cechy czasownikowe, takie jak: wymaganie użycia przypadka w poprzedzających je rzeczownikach, a także mogą mieć różne strony czy tryby. Te cechy wykazują podobieństwo do bezokoliczników języków indoeuropejskich, które również mogą mieć cechy rzeczownikowe, jak i czasownikowe.

Michał Szafarski

### **Rola treningu aktorskiego w koncepcji teatralnej Abego Kōbō**

Abe Kōbō zyskał międzynarodową sławę przede wszystkim jako powieściopisarz. Jego dramaty i praca teatralna stanowią dziedzinę dużo słabiej znaną, co wydaje się paradoksem w kontekście wagi, jaką sam autor przykładał do działań na tle performatywnym. Fascynacja Abego teatrem sprawiła, że założył on trupę teatralną o nazwie Abe Kōbō Studio (Abe Kōbō Sutajio; 1971–1979), w ramach działalności której realizował własną koncepcję artystyczną zarówno jako dramaturg, jak i reżyser. Właśnie ten niedoceniany przez współczesną naukę wycinek twórczości Abe Kōbō zasługuje na dodatkową uwagę jako temat niniejszego artykułu. W pierwszej kolejności zdecydowałem się skupić na ewolucji postawy artystycznej Abego i jego rozwijających się poglądach na sztukę teatralną, za podstawowy materiał badawczy uznając teksty dramatyczne autora oraz widoczne w nich inspiracje kolejnymi nurtami teatralnymi i literackimi (począwszy od realizmu, na onirycznej estetyce snu kończąc). Drugą część tekstu stanowić będzie skrócona charakterystyka działalności Abe Kōbō Studio. Wnioski płynące z przedstawionej analizy pozwolą uzasadnić znaczenie i nowatorstwo stworzonego przez Abe Kōbō treningu aktorskiego.

Szymon Szeszuła

### ***Shōsetsu shinzui* (Istota powieści, 1885-1886) Tsubouchiego Shōyō wobec przednowoczesnej japońskiej refleksji o literaturze**

Pierwsza część mojego tekstu poświęcona została nakreśleniu tła historycznoliterackiego i filozoficznego, jaki towarzyszył dziejom rozwoju teorii literatury w Japonii. W literaturze japońskiej, podobnie jak w literaturze europejskiej, refleksja dotycząca sztuki pisarskiej pojawiła się bardzo wcześnie, na długo przed powstaniem osobnej dziedziny badań teoretycznych. Namysł nad zagadnieniami stylu czy konstrukcji dzieła miał jednak charakter normatywny i służył wypracowaniu estetycznych wyznaczników dojrzałego dzieła. Pierwszym tekstem teoretycznym, który spełniał ówczesne wymogi naukowości, była *Istota powieści* (*Shōsetsu shinzui*, 1885) autorstwa Tsubouchiego Shōyō, czołowego przedstawiciela japońskiego realizmu. W swoim tekście poddałem ten utwór analizie i przedstawiłem sposób,



w jaki autor problematyzował nowe zjawiska literackie, które pojawiły się w wyniku kontaktu z Zachodem. Interesowały mnie głównie zagadnienia związane z rodzimymi inspiracjami w *Istocie powieści*, a także oryginalność dzieła Japończyka, który w wielu momentach antycypował późniejsze koncepcje teoretyczne.

Katarzyna Wizła-Lin

### **Rola znaków chińskich w języku be**

Celem badania jest analiza roli chińskich znaków w języku be. Posługuje się nim około 600 000 osób w powiecie Lingao na wyspie Hajnan. Z jednej strony mogłoby się wydawać, że język be nie ma pisma. Z drugiej strony chińskie znaki odgrywają ważną rolę w czytaniu i pisaniu dla rodzimych użytkowników tego języka, ponieważ są używane przez nich w codziennym życiu.

Główną metodą badawczą to zebranie i analiza wiadomości z grup w komunikatorze WeChat tworzonych przez rodzimych użytkowników języka be. Celem badania jest odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu słownictwo, gramatyka, a nawet brzmienie języka be są obecne w tych napisanych chińskimi znakami wiadomościach.

Analiza wiadomości WeChat pokazuje, że rodzimi użytkownicy języka be używają chińskich znaków do pisania, ale nie jako systemu zapisu dla swojego rodzimego języka. Kiedy piszą wiadomości, to używają *Pǔtōnghuà* i dodają frazy w języku be. Te krótkie teksty nie są w pełni w języku be, ale w niektórych przykładach znaki chińskie zostały użyte tylko do odzwierciedlenia wymowy, gramatyki oraz słownictwa języka be. W związku z tym znaki chińskie pełnią ważną funkcję dla tego języka.

Zuzanna Wnuk

### **Krytyczna analiza wybranych podręczników do nauki języka chińskiego w kontekście nauczania chińskiego systemu pisma**

Celem opisanego badania jest sprawdzenie, w jaki sposób chiński system pisma jest przedstawiany i nauczany przy pomocy pięciu wybranych podręczników języka chińskiego w kontekście nauczania i uczenia języka chińskiego jako języka obcego. Nauka chińskiego systemu pisma sprawia duże trudności w trakcie nauki języka chińskiego. W celu ułatwienia tego procesu kluczowe jest wspomaganie rozwoju metajęzykowej świadomości uczniów – podręczniki powinny więc zawierać informacje o systemie pisma oraz ćwiczenia dotyczące różnych jego aspektów.

Wyniki wskazują, że niektóre podręczniki przedstawiają skąpe informacje dotyczące znaków chińskich i zawierają jedynie ćwiczenia oparte na mechanicznym przepisywaniu, inne nie tylko przybliżają kulturowe i historyczne tło znaków

chińskich, ale też oferują ćwiczenia obejmujące różne aspekty pisma chińskiego – nadal okazać się to może niewystarczające.

Z punktu widzenia dydaktycznego należałoby więc w trakcie wyboru materiałów zwrócić uwagę na zawarte w podręczniku informacje i ćwiczenia dotyczące znaków chińskich oraz mieć na uwadze możliwą konieczność uzupełnienia braków poprzez dodatkowe wyjaśnienia nauczyciela oraz przygotowanie dodatkowych ćwiczeń.



UNIwersYTET  
IM. ADAMA MICKIEWICZA  
W POZNANIU

Program konferencji  
**PORTA ORIENTALIS**  
*Orient w badaniach młodych  
naukowców*  
27-28 maja 2021 r.

**Instytut Orientalistyki Uniwersytetu  
im. Adama Mickiewicza w Poznaniu**

pod patronatem Polskiego  
Towarzystwa Orientalistycznego



27.05.2021 r.			
11:50	<b>ROZPOCZĘCIE KONFERENCJI</b>		<a href="#">Link A</a>
12:00	<b>OTWARCIE KONFERENCJI I PRZYWITANIE GOŚCI</b> Dziekan Wydziału Neofilologii: prof. UAM dr hab. Krzysztof Stroński Dyrektor Instytutu Orientalistyki: prof. dr hab. Eстера Żeromska		
<b>SEKCJA A1 (JĘZYK)</b> <a href="#">Link A</a>		<b>SEKCJA B1 (HISTORIA/POLITYKA)</b> <a href="#">Link B</a>	
<b>Moderator: prof. UAM dr hab. Tomasz Wicherkiewicz</b>		<b>Moderatorka: dr Iga Rutkowska</b>	
12.30	Hanna Jaśkiewicz (UAM) <i>Polityka językowa w skolonizowanej Korei w powieści „Kannani” Yuasy Katsuei</i>  Dyskutant: prof. UAM dr hab. Arkadiusz Jabłoński	12.30	Monika Stachoń (UW) <i>Rząd Frontu Narodowego w Iranie 1951-1953 we wspomnieniach Mohammada Mosaddegha</i>  Dyskutant: dr Marcin Styszyński
12.55	Katarzyna Wisła-Lin (UAM) <i>The Role of the Han Characters in the “Be” Language</i>  Dyskutantka: dr hab. Halina Wasilewska	12.55	Karolina Wanda Olszowska (UJ) <i>Znaczenie Morza Czarnego dla relacji turecko-sowieckich w 1946 roku</i>  Dyskutant: dr Filip A. Jakubowski
13.20	Zuzanna Wnuk (UAM) <i>How Sinograms Are Introduced? A Case Study of Chinese as a Second Language Textbooks</i>  Dyskutantka: dr hab. Halina Wasilewska	13.20	Natalia Zajączkowska (UW) <i>Ureligijnienia nauki i unaukownienia religii. Pseudonauka w służbie Indyjskiej Partii Ludowej</i>  Dyskutant: prof. UAM dr hab. Sven Sellmer
13.45	Przerwa	13.45	Przerwa
<b>SEKCJA A2 (LITERATURA)</b> <a href="#">Link A</a>		<b>SEKCJA B2 (KULTURA)</b> <a href="#">Link B</a>	
<b>Moderator: prof. UAM dr hab. Tomasz Wicherkiewicz</b>		<b>Moderator: dr Łukasz Piątek</b>	
14.00	Martyna Kokotkiewicz (UAM) <i>Bliższy Wschód. Znaczenie twórczości Andrzeja Stasiuka dla kształtowania wyobrażeń o Wschodzie wśród czytelników</i>  Dyskutanci: prof. UAM dr hab. Arkadiusz Jabłoński	14.00	Maja Magdalena Domagała (UW) <i>Przebieg rytuału zār w południowym Iranie w świetle koncepcji obrzędów przejścia</i>  Dyskutant: dr Szymon Skalski
14.25	Marcin Pieper (UAM)	14.25	Justyna Pacześniak (UJ)

	<p><i>Problem tożsamości kulturowej Okinawczyków w kontekście amerykańskiej okupacji Okinawy na podstawie opowiadania „Cocktail Party” Tatsuhiko Ōshiro</i></p> <p>Dyskusantka: dr Aleksandra Jarosz</p>		<p><i>Reklama a kultura. Cechy tradycyjnej chińskiej rodziny we współczesnej reklamie wideo w Internecie</i></p> <p>Dyskusant: dr Kamil Burkiewicz</p>
14.50	<p>Maria Maciejewska (UI)</p> <p><i>Europejskie relacje o mabiki i ich teatralne echo</i></p> <p>Dyskusantka: dr Iga Rutkowska</p>	14.50	<p>Paweł Król (UW)</p> <p><i>Koncept namus i aberu w kulturze Iranu a sytuacja młodych Iranek w tradycyjnych rodzinach</i></p> <p>Dyskusant: dr Filip A. Jakubowski</p>
15.15	<p>Andrzej Świrkowski (UAM)</p> <p><i>Literatura „czysta” czy „masowa”? Japońska literatura kryminalna lat dwudziestych XX wieku a polityka literackich hierarchii wartości</i></p> <p>Dyskusantka: dr Izabela Sellmer</p>	15.15	<p>Agnieszka Kopka (UJ)</p> <p><i>Lis w kulturze i tradycji chińskiej</i></p> <p>Dyskusantka: dr Agnieszka Paterska-Kubacka</p>
15.40	Zakończenie I dnia konferencji		

## 28.05.2021 r.

SEKCJA A1 (HISTORIA/FILOZOFIA) <a href="#">Link A</a>		SEKCJA B1 (LITERATURA) <a href="#">Link B</a>		
<b>Moderator: prof. UAM dr hab. Tomasz Wicherkiewicz</b>		<b>Moderator: mgr Radosław Andrzejewski</b>		
10.00	<p>Kamila Kozioł (UW)</p> <p><i>Smocze sny i wielcy łucznicy - symbolika władzy królewskiej w piętnastowiecznej Korei</i></p> <p>Dyskusantka: dr Emilia Wojtasik-Dzianek</p>	10.00	<p>Michał Bolek (UG)</p> <p><i>Reprezentacja Wschodu i Zachodu w opowiadaniu Olgi Tokarczuk Serce</i></p> <p>Dyskusantka: dr hab. Monika Browarczyk</p>	
10:25	<p>Julia Eitner (UAM)</p> <p><i>Sen w klasycznej myśli muzułmańskiej. Analiza utworu Bad' Ša' n autorstwa Abū 'Abd Allāha Muḥammada al-Ḥakīma at-Tirmidīego (zm. ok. 930)</i></p> <p>Dyskusantka: prof. UAM dr hab. Arzu Sadykhova</p>	10:25	<p>Szymon Szeszuła (UAM)</p> <p><i>"Istota powieści" Tsubouchiego Shōyō i początki japońskiej teorii literatury</i></p> <p>Dyskusantka: dr Joanna Krenz</p>	
10:50	<p>Piotr Pieścik (UMK)</p> <p><i>Zarys historii i doktryny buddyjskiej szkoły Tylko-Świadomości na podstawie Hossō nikan shō, trzynastowiecznego traktatu szkoły Hossō</i></p> <p>Dyskusantka: prof. dr hab. Agnieszka Kozyra</p>	10:50	<p>Michał Szafarski (UP im. KEN)</p> <p><i>Dramaturgiczna i teatralna działalność Abe Kōbō</i></p> <p>Dyskusantka: dr Iga Rutkowska</p>	
11:15	<p>Dominika Maciejewska (UAM)</p> <p><i>Sufickie praktyki ekstazy na przykładzie bractwa Rifā'iyya a koncepcja cudów świętych</i></p> <p>Dyskusantka: prof. UAM dr hab. Arzu Sadykhova</p>	11:15	<p>Artur Efemberg (UAM)</p> <p><i>Pojęcie literatury światowej w kontekście literatury Azji Wschodniej</i></p> <p>Dyskusantka: dr Joanna Krenz</p>	
11:40	Przerwa		11:40	Przerwa
SEKCJA A2 (KULTURA) <a href="#">Link A</a>		SEKCJA B2 (JĘZYK) <a href="#">Link B</a>		
<b>Moderator: prof. UAM dr hab. Tomasz Wicherkiewicz</b>		<b>Moderator: mgr Radosław Andrzejewski</b>		
12.00	<p>Agata Balińska (UW)</p> <p><i>Rola japońskich tłumaczy z języków zachodnich w czasach izolacji Japonii (XVII–XIX w.) i początkach epoki Meiji (1868–1912)</i></p> <p>Dyskusantka: prof. dr hab. Estera Żeromska</p>	12.00	<p>Daria Stenzel (UAM)</p> <p><i>Infinitival Uses of Uzbek -(X)ş</i></p> <p>Dyskusantka: dr Annette Herkenrath</p>	
12.25	<p>Monika Moskalewicz (UAM)</p> <p><i>Dionizos dotarł do Korei – recepcja grecko-rzymskiego antyku w piosence zespołu BTS</i></p>	12.25	Radosław Nowak (UAM)	

	Dyskutanci: dr Emilia Wojtasik-Dziedan i prof. UAM dr hab. Sven Sellmer		<i>Nauka i nauczanie sinogramów kanji w kontekście języka japońskiego – przegląd wybranych pozycji z literatury przedmiotu</i> Dyskutantka: dr hab. Halina Wasilewska
12.50	Justyna Hołubowicz (UAM) <i>Dōgen's Literary Path and the Development of Zen Meditation Manuals</i> Dyskutantka: prof. dr hab. Agnieszka Kozyra		
13.20	<b>Zakończenie konferencji</b>		







**ISBN 978-83-67287-46-3**  
**DOI 10.48226/978-83-67287-46-3**