



Elementy starożytnych koncepcji filozoficznych *tianming* i *tianxia* w przywództwie politycznym komunistycznych Chin

Elements of the Ancient Philosophical Concepts of *tianming* and *tianxia* in the Political Leadership of Communist China

Adam Pawełczyk*

Abstrakt

Polityczno-filozoficzne koncepcje *tianming* i *tianxia* mniej więcej od XI w. p.n.e. były fundamentem legitymizacji władzy politycznej w Chinach. *Tianming* ('mandat nieba') zakładał, że cesarz ma przyzwole niebios na sprawowanie władzy, a *tianxia* ('wszystko pod niebem') oznaczało obszar objęty tą władzą. Pomimo wielokrotnych zmian ustrojów – od cesarstwa przez demokrację i dyktaturę po współczesny socjalizm – tradycyjne idee wciąż stanowią ważną wartość dla chińskiego społeczeństwa. Stąd też celem artykułu jest zbadanie, w jaki sposób obecne komunistyczne władze Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL) wykorzystują je do sprawowania przywództwa politycznego

Abstract

Political and philosophical concepts of *tianming* and *tianxia* from around the 11th century B.C. were the most important elements of legitimizing political power in China. *Tianming* ('the mandate of heaven') assumed that the imperial authority had the permission of heaven to exercise power, while *tianxia* ('everything under heaven') meant the area over which this authority was to extend. Despite regime changes – from the empire, through democracy and dictatorships, to modern socialism – this traditional concepts are still an important value for Chinese society. Therefore, the aim of the article is to examine how the current communist authorities of the People's Republic of China (PRC) use this concepts

* Szkoła Doktorska Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach;  <https://orcid.org/0000-0001-7619-1892>; adam.pawelczyk@us.edu.pl

i do jego legitymizacji. Na podstawie analizy historycznej oraz studium przypadków działań współczesnych władz ChRL autor pragnie dowieść, że obie koncepcje nadal są istotnym aspektem sprawowania władzy w Chinach.

Słowa kluczowe: *tianming*, *tianxia*, przywództwo polityczne, legitymizacja, Chińska Republika Ludowa

to exercise political leadership and legitimize it. Based on a historical analysis and a study of individual cases of the actions of the contemporary Chinese authorities, the author wants to prove that both concepts are still an important aspect of exercising power in China.

Keywords: *tianming*, *tianxia*, political leadership, legitimization, People's Republic of China

Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest zbadanie, w jaki sposób starożytne koncepcje *tianming* ('mandat nieba') i *tianxia* ('wszystko pod niebem') wpływały i ciągle wpływają na politykę prowadzoną przez władze Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL) od Mao Zedonga do Xi Jinpinga (w latach 1949–2023). Koncepcje te przetrwały kilka tysiącleci dlatego, że dzięki kultywowaniu ich przez niemal wszystkie dynastie rządzące Chinami zdołały stać się częścią tamtejszej tradycji politycznej i decydującym czynnikiem uzasadniającym sprawowanie władzy. Wielki skok naprzód i rewolucja kulturalna – sztandarowe kampanie czasów maoistowskich – zakończyły się fiaskiem, które w największym stopniu dotknęło, oczywiście, sferę ekonomiczną, jednak niewątpliwie do ich niepowodzenia w dużej mierze przyczyniła się próba całkowitego przeobrażenia systemu kulturowego i uformowania go na wzór komunistycznej kultury radzieckiej. Późniejsze wycofywanie się władzy z głoszonych postulatów pokazało, że społeczeństwo chińskie wciąż jest przywiązane do tradycyjnych filozofii i nie pragnie diametralnej zmiany tego stanu rzeczy. Współcześnie zatem można mówić o połączeniu trzech koncepcji polityczno-gospodarczych kształtujących przywództwo polityczne ChRL: klasycznej chińskiej (wpływ wierzeń i systemów filozoficznych – konfucjanizmu, taoizmu, legizmu, buddyizmu), socjalistycznej (dominacja jednej partii) oraz zachodniej (gospodarka rynkowa).

Pierwsza część artykułu skupia się na przedstawieniu genezy *tianming* i *tianxia* wraz z wyjaśnieniem ich znaczenia i historycznego zastosowania. Wykorzystywano je bowiem na przestrzeni całych dziejów Chin, w różnych formach rządu i reżimach politycznych – w monarchii, w republice i obecnie w reżimie socjalistycznym. W drugiej części artykułu przywołane i poddane analizie zostaną działania władz ChRL od 1949 r., które można uznać za zastosowanie elementów tychże idei w procesie rządzenia państwem i przekonywania społeczeństwa do swoich racji. Teza, że współczesne władze chińskie

używają elementów koncepcji filozoficznych *tianming* i *tianxia* do legitymizowania własnych rządów, zostanie zweryfikowana w zakończeniu.

Pytanie zawierające problem badawczy, na którego rozwiązaniu koncentruje się autor, brzmi: w jaki sposób *tianming* i *tianxia* są wykorzystywane przez komunistycznych przywódców ChRL? Oczywiście, przed poruszeniem tego zagadnienia trzeba odpowiedzieć na pytanie, czym owe koncepcje się charakteryzują i jak były realizowane w czasach cesarskich. W badaniach będzie przydatnych kilka metod badawczych. Metoda historyczna pozwoli na scharakteryzowanie idei *tianming* i *tianxia*, ich umiejscowienie w czasie oraz analizę ich zastosowania w ciągu dziejów. Studium przypadku posłuży do analizy konkretnych działań przywódców, które mają związek z obiema koncepcjami, a dzięki metodzie porównawczej możliwe będzie komparatystyczne ujęcie tych przypadków w odniesieniu do historycznego zastosowania omawianych idei.

Najważniejszym problemem teoretycznym łączącym się z analizowanymi koncepcjami jest problem legitymizacji władzy. *Tianming* i *tianxia* są bowiem filozoficzną próbą odpowiedzi na pytanie o genezę władzy, jak również sposobem na zyskanie akceptacji społecznej przez przywódców politycznych. Max Weber wyróżnia cztery rodzaje panowania legitymizowanego:

- 1) panowanie legitymizowane tradycyjnie – oparte na obowiązujących normach życia społecznego i tradycjach,
 - 2) panowanie legitymizowane charyzmatycznie – oparte na przekonaniu o wyjątkowości i specjalnych cechach przywódcy,
 - 3) panowanie legitymizowane emocjonalnie – oparte na emocjonalnym powiązaniu z przywódcą,
 - 4) panowanie legitymizowane legalnie – oparte na przekonaniu o szanowaniu obowiązujących norm prawnych przez przywódców (Merquior, 1984, s. 94).
- W przypadku Chin można mówić o dominacji pierwszego typu panowania, z pewnymi elementami drugiego typu, gdy następuje zmiana dynastii.

Tianming – mandat nieba

Mandat nieba jest starożytną chińską filozofią polityczną. W czasach cesarskich była ona wykorzystywana jako decydujący czynnik legitymizacji władzy monarchy. W języku chińskim „mandat nieba” składa się z dwóch znaków: 天命 (*tiānmìng*). Już samo ich znaczenie w pewnym stopniu odsłania sens tej filozofii. Znak 天 (*tiān*) oznacza ‘niebo’, które można rozumieć po prostu jako pozorne sklepienie Ziemi, ale pojęcie to – podobnie jak w kręgu cywilizacji europejskiej – ma również znaczenie związane ze sferą *sacrum*. Niemniej generalnie w cywilizacji chińskiej nie wykształciła się myśl zakładająca istnienie jakiejś istoty

nadprzyrodzonej rządzącej światem (choć spotyka się w Chinach lokalne religie, które przyjmują taki stan rzeczy). W kosmologii taoistycznej *tian* jest pewną bezosobową siłą naturalną będącą jednym z trzech elementów istnienia lub jednym z trzech królestw wszechświata – poza nim są także *ren* (ludzkość) oraz *di* (ziemia). *Tian* uznaje się za najwyższy, najważniejszy aspekt istnienia, *di* – za najniższy, z kolei *ren* – za środkowy. *Tian* i *di* stanowią bieguny, a ludzkość zajmuje centralną pozycję między nimi – stąd potrzebuje władcy, który zaprowadza porządek zgodnie z wolą sfery „niebiańskiej”. Według owej filozofii *tian* miało być najwyższą mocą panującą nad istotami ludzkimi, kontrolującą bieg wydarzeń (przynoszącą harmonię i spokój, ale też katastrofy i kary); w tej sferze również miało trwać życie pozagrobowe (Ching, 2002, s. 424). Drugi ze znaków składających się na „mandat nieba” – 命 (*mìng*) – oznacza zarówno ‘mandat’, jak i ‘życie’ czy ‘przeznaczenie’. Tym określeniem w czasach dynastii Zhou i po jej rozpadzie nazywano arystokratów rządzących regionami, co sugerowało analogię pomiędzy stosunkiem cesarza do władcy regionalnego a stosunkiem niebios do cesarza (von Falkenhausen, 1996, s. 9).

Zatem mandat nieba w omawianym tu rozumieniu oznacza przyzwolenie niebios na rządzenie ziemią udzielane chińskiemu władcy (z chińskim pojmowaniem ziemi wiąże się koncepcja *tianxia*, przedstawiona w dalszej części artykułu). Mandat niebios należy interpretować jednak w odniesieniu nie do osoby, lecz do dynastii. Oczywiście, gdy władzę obejmowała nowa dynastia, miał on być powierzany jej założycielowi – osobie uznanej za sprawiedliwą i godną przekazania jej rządów nad ziemią. Wszakże ponieważ władza przechodziła z ojca na syna, właściwie trzeba by mówić, że to dynastia dzierży mandat niebios, a nie cesarz. Kiedy znaki na niebie i ziemi wskazywały, że ów mandat wygasa, lud chiński rozpoczynał działania ukierunkowane na obalenie nie tyle samego cesarza, ile całej dynastii.

Przechodzenie mandatu nieba z rąk jednej dynastii do rąk drugiej zawsze miało formę cyklu, na który składały się trzy okresy główne rozdzielone okresami przejściowymi:

- **Okres główny 1. – rządy nowej dynastii.** Po czasie kryzysu i walk o władzę nowa dynastia zdobywa tron i zyskuje mandat nieba. Jest to etap stabilizowania się sytuacji wewnętrznej w państwie, ustają powstania i konflikty, a gospodarka ożywa. Władza stara się uzasadnić przed mieszkańcami przejęcie mandatu nieba od poprzedniej dynastii. Reformy poprawiające warunki społeczne (w szczególności sytuację chłopów), inwestycje w infrastrukturę oraz gwarancja nastania pokoju mają wzbudzić wśród obywateli przekonanie, że nowa dynastia w istocie została namaszczonej przez niebiosy i wyznaczona do sprawowania rządów, dzięki czemu w cesarstwie powróciły pokój i stabilizacja, a poddani po latach walk o tron znowu są traktowani z należnym im szacunkiem, uwzględnia się ich potrzeby. Nawiązując do przywołanego już Webera, można mówić w tym przypadku o dominacji charyzmatycznego

modelu panowania legitymizowanego nad tradycyjnym. Oczywiście, tradycyjny również tu występuje, gdyż zmiana dynastii jest wpisana w cykl mandatu nieba, niemniej kluczową rolę w tym momencie odgrywa charyzma przywódcy, który zakłada nową dynastię, a wcześniej stanął na czele buntu przeciwko panującym.

- **Okres przejściowy 1. – upływ czasu i przemijanie pokoleń.** Z biegiem lat zapomina się o okolicznościach dojścia dynastii do władzy (zazwyczaj następowało to wskutek wojen i rewolucji), nowa dynastia staje się starą dynastią, społeczeństwo traci dla niej szacunek. W tej fazie dominuje już panowanie legitymizowane tradycyjnie – nawet cesarze nieposiadający szczególnych cech przywódczych są otoczeni czcią ze względu na swój tradycyjny, czyli dziedziczny, zgodny z niebiańskim porządkiem, sposób dojścia do władzy.
- **Okres główny 2. – rządy starej dynastii.** Pojawia się coraz więcej problemów świadczących o tym, że mandat nieba dla rządzącego rodu wygasa. Wśród nich mogą być walki o władzę pomiędzy członkami dynastii, które sprawiają, że pogrążony w wewnętrznych konfliktach dwór cesarski nie poświęca należytej uwagi poddanym. W czasie schyłkowym najczęściej pogarsza się sytuacja gospodarcza kraju, co skutkuje np. nakładaniem zbyt wysokich podatków na społeczeństwo, to zaś wywołuje rosnące niezadowolenie społeczne.
- **Okres przejściowy 2. – utrata mandatu nieba przez starą dynastię.** W konsekwencji wzrostu niezadowolenia społeczeństwa dynastia traci u niego legitymizację i *de facto* nie może już wpływać na zachowanie poddanych ani na sytuację wewnętrzną w państwie. Społeczeństwo jednak w tym momencie jeszcze nie zdaje sobie sprawy z utraty mandatu przez dynastię, gdyż świadomość społeczna rodzi się dopiero w kolejnym okresie głównym.
- **Okres główny 3. – czas problemów.** Przejawami utraty mandatu nieba są, poza sytuacją polityczną i gospodarczą, także różne katastrofy naturalne (powodzie, trzęsienia ziemi, głód itp.), interpretowane jako bezpośredni znak od niebios, że przestały popierać panującą dynastię. Stąd wielokrotnie w historii Chin wylewy Huang He i Jangcy dawały sygnał do rozpoczęcia buntu przeciwko władzy. W tej fazie dynastia nie ma już wpływu na bieg wydarzeń – wybuchają powstania ludowe, kraj często doświadcza również ataku obcego państwa na swoje terytorium. Ten okres charakteryzuje się też rozbiciem Chin na mniejsze, wojujące ze sobą państewka. Etap problemów może trwać od kilku do nawet kilkuset lat.
- **Okres przejściowy 3. – zyskanie mandatu nieba przez nową dynastię.** Kończy się czas niestabilności, do władzy dochodzi inna dynastia i cykl zaczyna się od początku. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę, że dzięki filozofii mandatu nieba założyciel nowej dynastii nie musiał być szlachetnie urodzony – zarówno Liu Bang, założyciel dynastii Han, jak i Zhu Yuanzhang, założyciel dynastii Ming, wywodzili się z ubogich rodzin chłopskich, a swoją

pozycję zbudowali na przywództwie w udanych powstaniach przeciwko władzy. Umiejętne przywództwo jest jedną z cech mogących świadczyć o tym, że dana osoba zasługuje na otrzymanie mandatu niebios (Lai, 2002, s. 95).

Stworzenie koncepcji mandatu nieba datuje się na początek panowania dynastii Zhou, a więc XI w. p.n.e. (Jia, 2021, s. 2). Nowa władza miała w ten sposób doprowadzić do swojej legitymizacji. Twierdzi się, że pod koniec rządów dynastii Shang nastąpił kryzys gospodarczy, któremu towarzyszyły walki o władzę wewnątrz dworu cesarskiego. Za naturalne znaki wygaśnięcia mandatu miało zostać uznane pojawienie się komety Halleya oraz zbliżenie się do siebie pięciu planet widocznych gołym okiem (Pankenier, 1995, s. 123–124, 129). Niemniej brakuje wystarczających materiałów źródłowych do dokładnego zbadania okresu przed rządami Shangów, zatem być może ta koncepcja – podobnie jak wiele innych – istniała już wcześniej w świadomości Chińczyków.

Historia Chin pokazuje, że mimo popularności myśli konfucjańskiej, która przyrównywała funkcjonowanie państwa do funkcjonowania rodziny i nakażywała społeczeństwu bezwzględne posłuszeństwo władcy na zasadach tożsamyh z relacjami między synami a ojcem, dochodziło do buntów przeciwko rządzącym. Wielcy chińscy mędrcy, m.in. właśnie Konfucjusz oraz Mencjusz i Xunzi, dopuszczali tzw. prawo do buntu, powiązane z prawem władcy do rządzenia. „Prawo do rządzenia i prawo do buntu” oznaczało, ni mniej, ni więcej, że społeczeństwo jest zobowiązane do posłuszeństwa władzy, dopóki ta o nie dba – w przeciwnym razie należało wszcząć rebelię, aby obalić panującego i ustanowić nim osobę, która lepiej zadba o lud. Można zatem powiedzieć, że starożytny cesarz chiński musiał potwierdzić legalność swojej władzy u dwóch źródeł – pierwszym z nich były niebiosy, drugim było społeczeństwo. Jego akceptacja danego władcy stanowiła bowiem warunek konieczny, aby mógł on bez przeszkód wykonywać swoją funkcję (Mao, 2023, s. 79–80).

Mandat niebios był więc istotnym elementem legitymizacji władzy przez społeczeństwo – w odróżnieniu od demokracji, w której legitymizacja pochodzi z przeświadczenia o ważności wyborów i polega na umowie zawieranej ze społeczeństwem. Zgodnie z nią ludzie podporządkowują się określonej władzy, jednocześnie udzielając jej kredytu zaufania: oddając się jej panowaniu w zamian za spełnienie ich oczekiwań. Odnowienie legitymizacji odbywa się po upływie kadencji za pośrednictwem wyborów. W ich wyniku osoby uznane przez społeczeństwo za niegodne sprawowania swojego urzędu mogą zostać usunięte ze stanowiska. Z kolei w Chinach legitymizację również odnawiano regularnie, ale inne było źródło tego odnowienia. Istniało powszechne przeświadczenie, że mandat niebios trwa dopóty, dopóki rządzący godnie traktuje poddanych. Regułą było zatem, szczególnie gdy nowa dynastia przejmowała tron, dawanie pewnych przywilejów lub przeprowadzanie reform poprawiających jakość życia zwykłych mieszkańców, zwłaszcza chłopów, którzy stanowili największą grupę społeczną. Władca musiał nieustannie dowodzić niebiosom swoich cnót i troskliwości

o poddanych, aby te nie cofnęły mu mandatu. Utrzymanie porządku społecznego i ogólnego poczucia zadowolenia z rządów było więc dla władzy działaniem priorytetowym w kwestii zachowania mandatu (Cong, 2013, s. 917).

***Tianxia* – wszystko pod niebem**

Pojęcie *tianxia* (天下, *tiānxià*) oznacza dosłownie ‘wszystko pod niebem’. Z początku określało świat śmiertelników lub cały świat geograficzny, lecz z czasem (jeszcze w starożytności) zyskało również znaczenie polityczne, które zdominowało pozostałe znaczenia. Koncepcja ta pojawiła się prawdopodobnie za panowania dynastii Zhou, z zastrzeżeniem, że tak jak *tianming* mogła istnieć w świadomości społecznej już wcześniej. Dynastia Zhou niewątpliwie jednak pierwsza ją rozpowszechniła (Pestana, Ferreira Gomes, 2022, s. 126–127). Zhao Tingyang wyróżnia trzy czynniki, które w tym pomogły. Po pierwsze: panujący użyli powszechnie już rozumianego pisma do rozpropagowania swoich idei. Po drugie: *tianxia* zostało społecznie przyjęte jako koncepcja niewykluczająca nikogo bez względu na rasę, religię czy pochodzenie etniczne. Jej otwartość okazała się atrakcyjna dla społeczeństwa, gdyż każdy mógł się poczuć zaszczycony, stanowiąc część niebiańskiego porządku. Wreszcie po trzecie: koncepcja ta nie była sprzeczna z dotychczasowymi normami kulturowymi odnoszącymi się do władzy, np. regułami sukcesji (Zhao, 2019, s. 29–31). Warto dodać jeszcze jeden element, który zdecydowanie pomógł rozwinąć się *tianxia*. Władcy z dynastii Zhou bowiem umiejętnie wykorzystali pozycję Chin jako najbardziej rozwiniętego państwa w regionie, sąsiadującego w większości z ludami koczowniczymi i takimi, które do tamtej pory nie wykształciły sprawnego systemu państwowego.

W rozumieniu politycznym *tianxia* nazywało wyznaczony przez niebiosy obszar geograficzny przekazany pod panowanie chińskiemu władcy, gdzie miał on wprowadzić zasady niebiańskiego porządku (związane z *tianming*). Obszar *tianxia* nie dotyczył więc całego świata, lecz jedynie Chin, stanowiących jego centralny punkt – stąd wywodzi się określenie „państwo środka”, które do dzisiaj w języku mandaryńskim oznacza właśnie Chiny (Sullivan, Liu-Sullivan, 2021, s. 122). Stąd też omawiana koncepcja wzbudzała w Chińczykach poczucie wyższości nad mieszkańcami innych państw (Zheng, 2010, s. 112). Ponadto mieszkańcy sąsiednich ziem, którzy nie stworzyli jeszcze sprawnych aparatów państwowych, uważani byli za barbarzyńców. Samo poczucie wyższości mogło być spowodowane tym, że Chiny przez cały okres swojego istnienia aż do epoki kolonializmu nie napotkały w pobliżu państwa o wiele silniejszego i bardziej zaawansowanego cywilizacyjnie od siebie. Ich

rozwój w izolacji sprzyjał ugruntowaniu się politycznego znaczenia koncepcji *tianxia* – wszystkie sąsiednie kraje i ludy uznawano za podległe Chinom (Bayer, Dziak, 2010, s. 5–15). Jako „państwo środka”, zgodnie z filozofią niebiańskiego porządku, Chiny starały się uzależniać od siebie inne kraje regionu, jednak opierało się to głównie na działaniach handlowych. Rzadko same wypowiadały wojnę, większość wojen przez nie toczonych miała charakter albo obronny, albo też odwetu za wcześniejsze ataki. Uzależnianie od siebie okolicznych ziem, w szczególności tych leżących na jedwabnym szlaku, było najczęściej wynikiem układów z przywódcami żyjących tam społeczności lub wywierania pewnego nacisku gospodarczego bądź militarnego, choć zdarzały się, oczywiście, również inwazje.

Być może to właśnie w koncepcji *tianxia* należy szukać odpowiedzi na pytanie, dlaczego pomimo ogromnego obszaru i różnic na tle etnicznym, religijnym i kulturowym Chiny po każdym rozpadzie na mniejsze państewka potrafiły się na powrót zjednoczyć w solidny organizm państwowy. *Tianxia* zakładało bowiem pokojową koegzystencję członków rozmaitych grup etnicznych, religii i ras na terenie państwa chińskiego. W przeszłości jego władze często wykazywały otwartość na osiedlanie się przedstawicieli różnych prądów filozoficznych, religii czy narodowości w owym państwie. L.H.M. Ling (2010, s. 225) podkreśla, że polityka międzynarodowa według *tianxia* ma się opierać przede wszystkim na zawieraniu sojuszy i umów polityczno-handlowych, zamiast na dominacji militarnej i kolonializmie.

W *tianxia* trzeba też upatrywać genezę chińskiego rozumienia nacjonalizmu. John King Fairbank (1983, s. 90) doszukuje się jego źródeł w miejscowej kulturze – właśnie zachowanie pewnych zwyczajów czy kodów kulturowych pozwalało Chińczykom przetrwać czasy rozpadu państwa lub rządów dynastii etnicznie niechińskich. Jest to rozumienie inne od zachodniego, w którym główny czynnik wywołujący nacjonalizm wśród ludzi stanowi już sama przynależność do danego narodu. Zresztą również koncepcja *tianxia* jest wytworem chińskiej kultury, który pomimo zdecydowanej zmiany rozumienia nacjonalizmu przez władze komunistyczne wciąż pozostaje elementem chińskiego systemu wartości. Ponadto spoiwo kulturowe pozwalało wcześniej na akceptację władzy przejmującej pewne lokalne zwyczaje, a także na poszanowanie dla mniejszości zamieszkujących Chiny.

Zhao Tingyang, który dogłębnie przeanalizował ową koncepcję, przedstawił oparty na niej przykładowy model państwa. Wyróżnił trzy zasadnicze cechy, jakimi powinno się charakteryzować państwo uznające *tianxia* za swoją oficjalną ideologię:

1. Internalizacja świata. Relacje międzynarodowe opierają się na dyplomacji, a nie na konfliktach. W polityce wewnętrznej również należy wyzybywać się konfliktów, które zawsze powoduje krytyka inności. Inność powinna być akceptowana. Zamiast zachęcać do rywalizacji, władze w takim modelu traktują

wszystkich jednakowo, kładąc nacisk na osiągnięcie wspólnych korzyści i dobrobytu. Dążenie do wspólnego celu powinno być dość silne, by zlikwidować wszelkie sprzeczności między ludźmi. Z kolei organy państwowe zgodnie z omawianą ideą są oparte na sprawnych, a zarazem racjonalnych relacjach, co pozwala z jednej strony zapewniać stabilność systemu, z drugiej zaś chronić jednostki przed nadużyciami innych jednostek, w tym przed różnego rodzaju ekstremizmami i wykluczeniem społecznym. Państwo powinno być też wystarczająco silne, by móc bronić swoich interesów na zewnątrz oraz zapobiegać rozmaitym formom imperializmu.

2. Racjonalność relacyjna jako główna idea stosunków społecznych.

W kontrze do promowanego przez współczesne demokracje zachodnie indywidualizmu *tianxia* implikuje kolektywizm – w ten sposób unika się wykluczenia społecznego jednostek, umożliwia akceptację inności i sprawną realizację wspólnych interesów uznawanych za nadrzędne. Zachodni indywidualizm jest tu krytykowany za nadmierne skupianie się ludzi na własnych potrzebach. Wskutek niego jednostki wykształcają w sobie chęci do rywalizacji i prowokowania konfliktów oraz wykluczają tych, którzy nie pasują do ich wizji świata. Zgodnie z *tianxia* za wzór relacji służy myśl Mencjusza: „Osoba ludzka nie ma wrogów”.

3. „Konfucjański rozwój”. Jak twierdził Konfucjusz, państwo powinno zapewniać dobrobyt wszystkim jednostkom (co prowadzi do polepszenia stosunków społecznych), a ludzie stają się doskonalsi dzięki temu, że pomagają innym ludziom go osiągnąć. Należy zatem stworzyć instytucje mające zagwarantować taki stan. Według Konfucjusza poprawa statusu jednej osoby powinna pozytywnie wpłynąć także na inne jednostki – po pierwsze, one same mogłyby skorzystać z jej dobrobytu, a po drugie, wzrosłoby ich zaufanie do państwa (Zhao, 2021, s. 36–37).

Elementy koncepcji *tianming* w działaniach współczesnych władz Chińskiej Republiki Ludowej

Obie przedstawione tu koncepcje nie są już, oczywiście, wprost przywoływane przez władze ludowe w Chinach w celu umocnienia swojej pozycji i utrzymania poparcia. Ugruntowany w ciągu wieków system filozoficzny nadal jednak wywiera wpływ na działania polityków i jest źródłem wielu często symbolicznych, ale znaczących zachowań komunistycznych przywódców ChRL. Pewne podobieństwa i niebezpośrednie odwołania do mandatu nieba można było zauważyć już w momencie, kiedy Mao Zedong 1 października 1949 r. ogłaszał koniec

wojny domowej i proklamował powstanie Chińskiej Republiki Ludowej pod rządami Komunistycznej Partii Chin. Koniec wojny domowej oznaczał również koniec okresu nazwanego stuleciem upokorzeń. Terminu tego miał po raz pierwszy użyć Czang Kaj-szek, lecz to Mao Zedong nadał mu znaczenie niemal ideologiczne. Okres stu lat upokorzeń rozpoczęły wojny opiumowe przegrane przez qingowskie Chiny, po nich nastąpiła seria powstań obejmujących swoim zasięgiem cały kraj (powstania tajpingów i bokserów), dalej – upadek dynastii Qing i wojna domowa (Góralczyk, 2018, s. 17–41). Narracja ta przywołuje na myśl fragment cyklu mandatu niebios związany ze zmianą władzy. Dynastia Qing przeżywała kryzys, kraj ogarnęły masowe wystąpienia ludności, pojawiła się również ingerencja obcych mocarstw (w czasie wojen opiumowych i powstania bokserów były to mocarstwa kolonialne, później inwazja Rosji oraz Japonii). Po upadku dynastii nadszedł kilkudziesięcioletni okres niestabilności wewnętrznej i walk o władzę – komuniści, zwyciężywszy w wojnie domowej, mieli stać się kolejną dynastią, wraz z nastaniem ich rządów sytuacja w kraju miała się poprawić. Także miejsce, z którego Mao ogłaszał zwycięstwo, nie zostało wybrane przypadkowo – brama Zakazanego Miasta, dawnego pałacu cesarskiego, miała symbolizować właśnie zastąpienie starej dynastii cesarskiej nową władzą komunistyczną. Zatem po raz kolejny wystąpił znany z historii Chin znak ciągłości dziejów. Podobnie jak zdarzało się to już kilkakrotnie, nową „dynastię” zapoczątkowała osoba wywodząca się z biednej, chłopskiej rodziny, a jej droga do władzy wiodła przez udane przywództwo w oddziałach rewolucyjnych.

Aby utwierdzić swoje rządy, komunistyczne władze ChRL kreują propagandowe hasła i wieloletnie programy służące przekonaniu społeczeństwa o skuteczności ich działań. Pierwszy etap legitymizacji to czasy Mao Zedonga i podkreślanie jego roli w ponownym zjednoczeniu Chin (w przeszłości nieraz były one podzielone, ale zawsze na koniec łączyły się z powrotem w jeden organizm państwowy). Nieustanne odnawianie mandatu nieba wiąże się ze wspomnianym wcześniej utrzymywaniem porządku społecznego. Mao Zedong, podobnie jak założyciele licznych poprzednich dynastii, chciał z początku zyskać przychylność ubogiej części społeczeństwa, stąd jego najważniejsze reformy (w tym sztandarowa, zakończona klęską kampania „wielkiego skoku naprzód”) były adresowane w szczególności do ludności chłopskiej. Kiedy kampanie Mao nie przyniosły oczekiwanych rezultatów, problem zapewnienia godnego życia należało rozwiązać w inny sposób. Dlatego kolejny etap legitymizacji stanowiły reformy gospodarcze i otwieranie się Chin na świat, które zainicjował Deng Xiaoping i które kontynuowali jego następcy.

Wtedy powrócono także do politycznego kultywowania starożytnych filozofii – rewolucja kulturalna zapoczątkowana przez Mao, choć zmieniła krajobraz polityczny ChRL, zakończyła się porażką na niwie kulturowej, ponieważ nie osiągnięto celu polegającego na odejściu od dawnych filozofii i wierzeń na rzecz budowy nowego, komunistycznego systemu kulturowego. Kolejni przywódcy

byli zatem już bardziej pragmatyczni w odniesieniu do spraw związanych z kulturą. Stąd też szczególny nacisk na zadowolenie społeczne, występujący w konfucjańskim modelu idealnie zarządzanego państwa, ciągle jest widoczny w polityce wewnętrznej ChRL. Obecny przywódca Xi Jinping przyrzeka ludności realizację „chińskiego marzenia” (*Chinese dream*), nieprzypadkowo nawiązując do *American dream*. ChRL obiecuje bowiem swoim obywatelom, że zbuduje państwo dobrobytu, które poza zapewnieniem godnego życia społeczeństwu zdobędzie pozycję światowego lidera w wymiarze nie tylko politycznym i gospodarczym, lecz także kulturowym i społecznym. To ma się dokonać do 2049 r., a więc setnej rocznicy proklamowania ChRL.

Wcześniej, w 2021 r. (setna rocznica utworzenia Komunistycznej Partii Chin), zakończył się inny wielki plan Xi Jinpinga – osiągnięcie tzw. *xiaokang*, czyli uczynienie chińskich obywateli średnio zamożnym społeczeństwem. *Xiaokang*, podobnie jak *tianming*, stanowi starożytną koncepcję rozwiniętą przez Konfucjusza. Sam termin oznaczał społeczeństwo, w którym ludzie żyją zwyczajnie, ale nie muszą się martwić o zaspokojenie podstawowych potrzeb. Konfucjusz uważał, że prawowitym władcą jest ten, kto potrafi taki stan rzeczy osiągnąć i utrzymać. Poprzedni przywódca ChRL Hu Jintao postawił sobie *xiaokang* za główny cel rządów, z kolei jego następca włączył tę ideę do realizacji wspomnianego „chińskiego marzenia”. Z ową koncepcją związana też była kampania walki z biedą. W 2021 r. Xi Jinping ogłosił „całkowite zwycięstwo nad ubóstwem”, argumentując je wyciągnięciem ze skrajnego ubóstwa ponad 100 milionów mieszkańców obszarów wiejskich. Pojawiają się głosy krytyki kwestionujące rzeczywisty sukces kampanii, niemniej częste przywoływanie tej tematyki przez chińskie media państwowe (Xinhua, 2020) i samego Xi Jinpinga świadczy o jej ogromnym znaczeniu propagandowym. Ma zatem na celu wywołanie przekonania, że przywódca troszczy się o najuboższe grupy społeczne, co w czasach cesarskich było jednym z warunków utrzymania mandatu nieba (Nesbitt-Larking, Chan, 2023, s. 144).

Otwartość na sprawy obywateli zajmuje kluczowe miejsce w propagandowym przekazie kierowanym do osób żyjących w ChRL. Stąd też pierwsze strony gazet państwowych czy relacje, które na swojej stronie internetowej publikuje państwowa agencja informacyjna Xinhua, bardzo często przedstawiają spotkania Xi Jinpinga (lub innych czołowych polityków) z mieszkańcami odwiedzanych miejscowości – są to zarówno typowe terenowe spotkania z lokalną społecznością, jak i wizyty w domach czy wspólne spożywanie posiłków.

Kolejnym elementem polityki wewnętrznej przywodzącym na myśl pewne kwestie związane z mandatem nieba jest kampania antykorupcyjna – jeszcze jeden sztandarowy projekt obecnego przywódcy. Zainicjowane przez Xi Jinpinga masowe oskarżenia polityków o udział w praktykach korupcyjnych *de facto* miały na celu wyeliminowanie jego największych oponentów z życia politycznego. Do przejawów utraty mandatu nieba należą wszak rozliczne kłótnie

i niestabilność na „dworze cesarskim”, a usunięcie potencjalnych przeciwników pozwala opóźnić ten proces.

Elementy koncepcji *tianxia* w działaniach współczesnych władz Chińskiej Republiki Ludowej

Koncepcja „wszystkiego pod niebem” została mocno zachwiana w czasach kolonialnych, gdy po raz pierwszy w swojej historii Chiny musiały się zmierzyć z mocarstwami znacznie silniejszymi od siebie, co podważyło przekonanie o wyjątkowości Państwa Środka jako największego mocarstwa politycznego, gospodarczego i militarnego na świecie. W kontekście międzynarodowym wspomniana już realizacja „chińskiego marzenia” ma podłoże w *tianxia* – Chiny zamierzają stać się na powrót największym światowym mocarstwem. Tak jak w starożytności główną osią budowy własnej pozycji chcą uczynić gęstą sieć kontaktów handlowych, urzeczywistnianą w dużej mierze przez koncepcję Belt and Road, zwaną niekiedy nowym jedwabnym szlakiem (Smith, 2021). Koncepcja ta została przyjęta w 2013 r. i jest uważana za centralny element polityki zagranicznej Xi Jinpinga. Poza rozwojem kontaktów handlowych przynoszących obopólne korzyści Belt and Road ma także służyć rozwojowi infrastrukturalnemu obszarów Afryki, Azji Centralnej i Pacyfiku, co zwiększy znacząco uzależnienie tych regionów od ChRL. Podobnie zatem jak w czasach cesarskich Chiny starają się zyskać wpływ na inne kraje nie za sprawą prowadzenia wojen, lecz za sprawą skutecznej polityki gospodarczej. *Tianxia* jest też postrzegane jako chińska alternatywa dla skoncentrowanego na Zachodzie politycznego i kulturalnego porządku świata, która w niedalekiej przyszłości może realnie wpłynąć na procesy globalizacyjne, również koncentrujące się obecnie na ideologiach charakterystycznych dla świata zachodniego (Xiaoqing, 2022, s. 211).

W przypadku polityki wewnętrznej ChRL związki z *tianxia* można dostrzec w przywoływanej od zakończenia wojny domowej i szczególnie podkreślanej przez Xi Jinpinga koncepcji „wielkiego narodowego zjednoczenia”. Po wojnie domowej trzy obszary pozostawały poza kontrolą władz w Pekinie: Hongkong, Makau i Tajwan. Dwa pierwsze udało się odzyskać dzięki umowom zawartym z Wielką Brytanią (Hongkong) i Portugalią (Makau), oznaczającym przyjęcie dla tych terenów koncepcji „jednego kraju – dwóch systemów”, która polega na tymczasowym dopuszczeniu istnienia tam systemu demokratycznego i kapitalistycznego w celu zjednoczenia kraju. Stan taki ma trwać 50 lat od momentu przekazania tych ziem Chinom przez państwa, do których one należały. Stąd też Hongkong do 2047 r., a Makau do 2049 r. *de facto* mają pełnić funkcję

specjalnych regionów autonomicznych, posiadających własne ustawy zasadnicze, prowadzących własną politykę wewnętrzną i walutową. W praktyce natomiast ChRL, mimo protestów lokalnej społeczności, wywiera coraz większe naciski na mieszkańców owych terenów i (nielicznych) przedstawicieli tamtejszej władzy niechętnych Pekinowi. Wobec tego Tajwan pozostaje najważniejszym obszarem dawnego państwa Qingów, do którego ChRL rości sobie prawa. Podczas XX Zjazdu Komunistycznej Partii Chin w 2022 r. Xi Jinping dużo mówił na temat istotności wielkiego narodowego zjednoczenia i wykorzystania wszystkich dostępnych środków do jego realizacji (Bogusz, 2022).

Problem roszczeń chińskich do wspomnianych terytoriów wynika z kontynuacji procesu rozszerzania obszaru uważanego przez władze za *tianxia*. W pierwszych wiekach cesarstwa „wszystko pod niebem” obejmowało jedynie tzw. Równinę Centralną, czyli ziemie w dolnym biegu rzeki Huang He – lud je zamieszkujący uznawano za rdzennych Hanów, natomiast ludzie, którzy zamieszkiwali otaczające tereny, byli nazywani barbarzyńcami. Z czasem Chiny rozszerzały swoje wpływy w Azji Wschodniej, Centralnej i Południowo-Wschodniej, a co za tym idzie – powiększały obszar traktowany jako *tianxia*. Obecne roszczenia wobec Tajwanu oraz wysp Morza Południowochińskiego są kolejnym etapem tego rozszerzania (Ren, 2022, s. 342).

Z kolei w polityce zagranicznej Xi Jinping prezentuje pewną dysproporcję: zdecydowanie rzadziej udaje się z wizytą do państw leżących w Europie lub Amerykach, jego podróże służbowe skupiają się raczej na regionach Azji Centralnej, Azji Południowo-Wschodniej i Afryki, a więc kluczowych dla rozwoju strategii Belt and Road (Kamińska, 2018, s. 30–32). Dla przykładu – od wybuchu pandemii pod koniec 2019 r. do 2021 r. przywódca pozostawał w kraju, by kontrolować sytuację epidemiczną. W 2020 r. z jedyną wizytą zagraniczną wybrał się do Mjanmy. W 2022 r. odbył trzy takie wizyty, w których odwiedził Kazachstan, Uzbekistan, Indonezję, Tajlandię i Arabię Saudyjską. Pierwszy raz od początku pandemii COVID-19 pojawił się w Europie w marcu 2023 r. w Moskwie, przy czym należy zaznaczyć, że Rosja jako sąsiad jest ważnym strategicznie krajem dla ChRL. Ogółem w latach swojej drugiej kadencji (pełne lata 2018–2022) Xi odwiedził 30 państw, z czego 20 to państwa Azji (15), Afryki (4) i Oceanii (1). W ważniejszych spotkaniach z przywódcami krajów Zachodu czy na forum ONZ zazwyczaj ChRL reprezentuje wyznaczony przez niego polityk. Zawieranie umów politycznych i handlowych w ramach koncepcji Belt and Road, a także w obrębie innych sojuszy, np. BRICS, czy współpracy na polu wymiany surowców z Arabią Saudyjską i Rosją wpisuje się w charakterystyczny dla *tianxia* model budowania tzw. harmonijnego świata (Babones, 2020, s. 139–140). Sformułowanie to często pojawia się w wypowiedziach chińskich polityków oraz w przekazie agencji prasowej Xinhua jako odpowiedź na imperialistyczny i oparty na wyzysku porządek świata, jaki ich zdaniem wdrażają Stany Zjednoczone (Dykmann, Bruun, 2021, s. 238).

Kolejną ważną i zarazem kontrowersyjną sprawą jest stosunek władz ChRL do mniejszości w Sinciangu i Tybecie. *Tianxia* zakłada bowiem, że Chiny są państwem, w którym obok siebie mogą żyć przedstawiciele różnych mniejszości religijnych i etnicznych. Wszakże podobnie jak w występującej w historii Stanów Zjednoczonych koncepcji „boskiego przeznaczenia”, tak i ChRL głosi twierdzenie o nierozzerwalnych związkach owych regionów z Pekinem. *Tianxia* zostaje tutaj użyte jako argument usprawiedliwiający tłumienie buntów w Sinciangu i Tybecie, które w propagandzie władz stanowią odwieczną, integralną część państwa chińskiego.

Ponadto elementy *tianxia* można zaobserwować w wielu działaniach partii mających znaczenie symboliczne, a przez to też propagandowe. Mao Zedong wspomniane już utworzenie ChRL ogłaszał z bram pałacu cesarskiego, czyli „środku Państwa Środka” – najważniejszego punktu niebiańskiego porządku dla chińskich dynastii cesarskich. Także lokalizacja partyjnych budynków nie jest przypadkowa – siedziba Komunistycznej Partii Chin i niektóre inne budynki rządowe znajdują się w części Zakazanego Miasta o nazwie Zhongnanhai, co również propagandowo podkreśla spadkobierczość komunistów w stosunku do cesarzy. Główną oś Pekinu stanowi linia biegnąca od Wieży Bębnow, która była niegdyś bramą wjazdową do miasta, przez Zakazane Miasto, aż po Świątynię Nieba, gdzie cesarz co roku składał niebiosom ofiary, prosząc o łaskę i dziękując za pomyślne plony. Oś tę uznawano za swego rodzaju święty południk, centralną oś Państwa Środka. Obecnie za sprawą władz komunistycznych w biegu owej linii znajdują się także mauzoleum Mao Zedonga i stadion olimpijski. A w bliskim jej sąsiedztwie – Chińskie Muzeum Narodowe oraz Wielka Hala Ludowa mieszcząca parlament.

Podsumowanie

Ze względu na specyfikę Chińskiej Republiki Ludowej trudno zbadać prawdziwą opinię publiczną na temat władzy. Niemniej na podstawie różnych przesłanek, np. braku protestów na masową skalę w ostatnich latach (zarówno protesty na placu Tiananmen, jak i protesty w Hongkongu nie rozlały się na cały kraj, jak to wielokrotnie miało miejsce w historii Chin), oraz zważywszy na ogólne przywiązanie Chińczyków do dawnych obyczajów, istniejących czasami nawet od tysiącleci (np. niezmienny przez wieki sposób obchodzenia świąt, które wyznacza kalendarz obrzędowy), można wysnuć wniosek, że także w przypadku legitymizacji władz działają pewne czynniki wynikające z tradycji, kultury i przyzwyczajęń. Cykl mandatu nieba i powiązane z nim zmiany w legitymizacji władz są obserwowalne również w odniesieniu do rządów komunistów.

Po okresie wojen i destabilizacji wewnętrznej (brak legitymizacji) pojawia się silny przywódca – Mao Zedong – aprobowany przez sporą część społeczeństwa, który dochodzi do władzy w rezultacie działań zbrojnych (panowanie legitymizowane charyzmatycznie). Po nim kolejni przywódcy zyskują legitymizację z uwagi na tradycyjne przekonanie o ciągłości władzy danej dynastii – w tym przypadku komunistów – dopóki nie straci ona mandatu (panowanie legitymizowane tradycyjnie, dominujące w chińskiej historii).

O ile trudno jest przypuszczać, że analizowane w artykule zachowania komunistycznych przywódców mają bezpośredni związek z mandatem nieba oraz *tianxia*, o tyle można uznać, że obydwie koncepcje filozoficzne w takim stopniu wrosły w chińskie obyczaje, że do dzisiaj niektóre ich elementy są obecne w życiu politycznym Chińskiej Republiki Ludowej – zarówno wewnątrz władz, jak i w ich relacjach ze społeczeństwem. Potwierdza się zatem teza postawiona na początku artykułu. Zjawisko ciągłej obecności wzorców filozoficznych w działaniach przedstawicieli władz może też stanowić pewnego rodzaju wytłumaczenie dość uległego zachowania Chińczyków (mowa tu o etnicznych Chińczykach, nie o mniejszościach narodowych i etnicznych żyjących wewnątrz ChRL) wobec swoich przywódców politycznych. Nawiązania do filozofii konfucjańskiej nakazującej traktować przywódcę państwa jak ojca oraz idea mandatu nieba skutecznie podtrzymują legitymizację władzy wśród społeczeństwa, nawiązania do koncepcji *tianxia* pozwalają zaś budować jedność społeczną, a także usprawiedliwiać mocarstwowe zapędy komunistycznych przywódców w stosunku do Tajwanu i mniejszości etnicznych.

Takie potraktowanie sprawy przez ChRL zawiera w sobie jednak pewną nieścisłość. W przekazie medialnym, który komunikują chińscy politycy oraz agencja Xinhua, pojawiają się pojęcia zarówno „harmonijnego społeczeństwa” w odniesieniu do polityki wewnętrznej, jak i „harmonijnego świata” w dziedzinie polityki międzynarodowej. Patrząc na różnicę między podejściem ChRL do kwestii mniejszości, Tajwanu czy spornego obszaru na Morzu Południowochińskim a bardziej pragmatycznym prowadzeniem relacji z państwami Europy, Afryki czy Bliskiego Wschodu, łatwo zauważyć, że idea harmonii istniejąca w wielu chińskich filozofiach – *tianming* i *tianxia* nie stanowią tu wyjątku – jest wyraźnie wykorzystywana w celach propagandowych. Niemniej drugie z tych pojęć może w niedalekiej przyszłości stać się istotne dla nauki o polityce jako określenie proponowanego przez ChRL porządku międzynarodowego. Co ciekawe, podobne mechanizmy można było zaobserwować w czasach cesarskich – z jednej strony wrogi stosunek do plemion zamieszkujących ziemie w bliskim sąsiedztwie Chin, które Chińczycy uważali za winne im podległość (m.in. Xiongnu w Mongolii), z drugiej strony pragmatyczne podejście do państw leżących w odleglejszej części Azji i na innych kontynentach, z którymi Chiny rozwijały kontakty handlowe i polityczne, np. za pośrednictwem jedwabnego szlaku czy wypraw Zheng He (Wood, 2022, s. 357–365).

Postawiona we wstępie teza potwierdziła się, lecz otwiera pole do dalszych badań nad wpływem analizowanych dwóch koncepcji na przywództwo polityczne w Chinach. Pytanie, czy legitymizacja rzeczywiście w znacznej mierze jest wynikiem *tianming* i *tianxia*, czy brak większych buntów przeciwko władzy powodują inne czynniki, np. strach przed represjami, także pozostaje otwarte. Być może jednak oba założenia są poprawne. W czasach cesarskich krwawe tłumienie powstań zdarzało się dość często, stąd też do wystąpień przeciwko władzy na masową skalę dochodziło tylko wtedy, gdy państwo znajdowało się w głębokim kryzysie polityczno-ekonomicznym. Ponieważ taki kryzys od momentu przejścia rządów przez komunistów jeszcze w Chinach nie nastąpił, nie można jednoznacznie przewidzieć, jak zachowa się społeczeństwo chińskie w tej sytuacji.

Bibliografia

- Babones, S. (2020). From tianxia to tianxia: The generalization of a concept. *Chinese Political Science Review*, 5, 131–147. <https://doi.org/10.1007/s41111-019-00139-9>
- Bayer, J., Dziak, W. (2010). *Kilka uwag o chińskim nacjonalizmie*. Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Bogusz, M. (2022). *Chiny po XX Zjeździe KPCh: nowy etap rewolucji Xi Jinpinga*. <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/komentarze-osw/2022-11-07/chiny-po-xx-zjezdzie-kpch-nowy-etap-rewolucji-xi-jinpinga>
- Ching J. (2002). *East Asian religions*. W: W.G. Oxtoby (red.), *World religions: Eastern traditions* (wyd. 2, s. 316–429). Oxford University Press.
- Cong, X. (2013). „Road to Revival”: A new move in the making of legitimacy for the ruling party in China. *Journal of Contemporary China*, 22(83), 905–922. <https://doi.org/10.1080/10670564.2013.782133>
- Dykman, K., Bruun, O. (2021). China's pledge to civilise „all under heaven”. *Journal of Current Chinese Affairs*, 50(2), 227–247.
- Fairbank, J.K. (1983). *The United States and China*. Wyd. 4. Harvard University Press.
- Falkenhausen, L. von (1996). The concept of *wen* in the ancient Chinese ancestral cult. *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, 18, 1–22. <https://doi.org/10.2307/495623>
- Góralczyk, B. (2018). *Wielki renesans. Chińska transformacja i jej konsekwencje*. Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Jia, J. (2021). The classical Confucian conception of heaven's mandate. *Philosophy Compass*, 16(5), e12737, <https://doi.org/10.1111/phc3.12737>
- Kamińska, K. (2018). Dżibuti – chiński przyczółek w Rogu Afryki. W: J. Marszałek-Kawa i T. Dmochowski (red.), *Rozważania o kierunkach współczesnej polityki Chin* (s. 27–49). Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Lai, H.H. (2002). The life span of unified regimes in China. *The China Review*, 2(2), 93–124.
- Ling, L.H.M. (2010). Journeys beyond the West: World orders and a 7th century Buddhist monk. *Review of International Studies*, 36(S1), s. 225–248. <https://doi.org/10.1017/S0260210510001580>
- Mao, Z. (2023). The Confucian concepts of *tianxia* 天下, *yi-xia* 夷夏 and Chinese nationalism. *Asian Philosophy*, 33(1), 75–89. <https://doi.org/10.1080/09552367.2022.2155351>
- Merquior, J.G. (1984). *Rousseau and Weber: Two studies in the theory of legitimacy*. Routledge.
- Nesbitt-Larking, P., Chan, A.L. (2023). The political leadership of Xi Jinping: Narratives of integrity through ordeal. *Journal of Contemporary China*, 33(145), 135–150. <https://doi.org/10.1080/10670564.2023.2184201>
- Pankenier, D.W. (1995). The cosmo-political background of Heaven's Mandate. *Early China*, 20, 121–176. <https://doi.org/10.1017/S0362502800004466>
- Pestana, L.F., Ferreira Gomes, N.E. (2022). China's „*tianxia*” and foreign policy in the pandemic context. *Janus.net – E-journal of International Relations*, 13(2), 123–140. <https://doi.org/10.26619/1647-7251.13.2.4>
- Ren, J. (2022). *Tianxia*: The threefold connotation, vehicle of language, and journey to reestablishment. *Journal of Chinese Humanities*, 8, 339–355. <https://doi.org/10.1163/23521341-12340140>
- Smith, S.N. (2021). China's „major country diplomacy”: Legitimation and foreign policy change. *Foreign Policy Analysis*, 17(2), orab002, <https://doi.org/10.1093/fpa/orab002>
- Sullivan, L.R., Liu-Sullivan, N.Y. (2021). *Historical dictionary of Chinese culture*. Rowman & Littlefield.
- Wood, M. (2022). *Chiny. Portret cywilizacji*, przeł. A. Walulik. Grupa Wydawnicza Foksal.
- Xiaoqing, D.L. (2022). COVID-19, the Belt and Road Initiative, *tianxia* / The Chinese universe, and universal human rights. W: G. Ziccardi Capaldo (red.), *The global community yearbook of international law and jurisprudence 2021* (s. 197–216). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197659083.003.0010>
- Xinhua (2020). *Xi Jinping and China's anti-poverty war he commands*. http://www.xinhuanet.com/english/2020-10/17/c_139447664.html
- Zhao, T. (2019). *Redefining a philosophy for world governance*. Springer.
- Zhao, T. (2021). „All-under-Heaven” (*tianxia* 天下): Between idealism and realism. *Journal of Global Ethics*, 17(1), 26–41. <https://doi.org/10.1080/17449626.2021.1964579>
- Zheng, Y. (2010). *China and international relations: The Chinese view and the contribution of Wang Gungwu*. Routledge.