Doktryna mocarstwa: Xi Jinping i sztuka rządzenia w epoce algorytmicznego imperium

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst analizuje koncepcję rządzenia Xi Jinpinga nie jako zwykłą politykę, lecz całościowy projekt cywilizacyjny. Autor definiuje „doktrynę mocarstwa" jako system mobilizacji zasobów społecznych w długim horyzoncie czasowym, gdzie przyszłość jest organizowana, a nie oczekiwana. Kluczowym elementem legitymizacji władzy jest biografia przywódcy – doświadczenie trudu i pracy fizycznej w Liangjiahe, które buduje wizerunek „Sekretarza Ludu". Xi Jinping występuje jako współczesny mandaryn, który syntezuje rygor partyjny z efektywnością rynku. Państwo w tej wizji staje się nadrzędną wspólnotą i gwarantem ładu, a zarządzanie krajem jest porównane do precyzyjnej sztuki, wymagającej twardej dyscypliny wewnętrznej Partii oraz cywilizacyjnej pedagogiki skierowanej do obywateli.

8. The text analyzes Xi Jinping's concept of governance not as ordinary politics, but as a holistic civilizational project. The author defines the 'great power doctrine' as a system for mobilizing social resources over a long time horizon, where the future is organized rather than awaited. A key element of the legitimacy of power is the leader's biography—the experience of hardship and physical labor in Liangjiahe, which builds the image of the 'Secretary of the People.' Xi Jinping appears as a modern mandarin who synthesizes party rigor with market efficiency. In this vision, the state becomes the overarching community and guarantor of order, and governing the country is compared to a precise art requiring strict internal Party discipline and civilizational pedagogy directed at the citizens.

Tekst analizuje doktrynę Xi Jinpinga nie jako prosty system polityczny, lecz jako kompleksowy projekt cywilizacyjny, którego celem jest „Wielkie Odrodzenie Narodu

Chińskiego”. Główną tezą autora jest uznanie państwa za najwyższą formę organizacji przyszłości, w której socjalizm o chińskiej specyfice syntetyzuje rygorystyczną dyscyplinę Partii z pragmatyzmem sterowanego rynku i suwerennością technologiczną. W tej wizji jednostka zostaje wpisana w los wspólnoty państwowej; jej dobrobyt i bezpieczeństwo są traktowane nie jako autonomiczne prawa, lecz jako wynik sprawnego funkcjonowania całości. Autor wskazuje, że „Chińskie Marzenie” pełni funkcję świeckiej eschatologii, która przekształca historyczne traumy w program działania z horyzontem czasowym do roku 2049. System ten rzuca wyzwanie zachodniemu modelowi liberalnemu, proponując alternatywną nowoczesność: taką, w której porządek, hierarchia i sprawczość państwa są przedkładane nad pluralizm i wolność jednostki, a legitymizacja władzy opiera się na kontrakcie rozwojowo-opiekuńczym – gwarancji awansu materialnego w zamian za polityczne posłuszeństwo.

SŁOWA KLUCZOWE

doktryna mocarstwa | Chińskie Marzenie | algorytmiczne imperium | suwerenność technologiczna | socjalizm o chińskiej specyfice | instytucjonalna klatka władzy | kontrakt rozwojowo-opiekuńczy | dwie cele na stulecie | wielkie odrodzenie narodu chińskiego | zarządzanie strategiczne 2049 | synteza rygoru partyjnego i rynku | antropologia polityczna Xi Jinpinga | mechanizm mobilizacji zasobów społecznych | cywilizacyjna pedagogika

Xi Jinping jako architekt projektu cywilizacyjnego

Xi Jinping albo sztuka mandaryna w epoce algorytmicznego imperium. Xi Jinpinga nie należy odczytywać wyłącznie jako polityka, sekretarza generalnego czy prezydenta wielkiego mocarstwa. W takim ujęciu umyka bowiem to, co w jego doktrynie najistotniejsze: próba sformułowania całościowej sztuki rządzenia, w której biografia, Partia, naród, rynek, wojsko, technologia, historia i moralność publiczna zostają splecione w jeden projekt cywilizacyjny. Zachód często patrzy na Chiny przez okulary redukcji: raz widzi autorytaryzm, raz kapitalizm państwowy, fabrykę świata, strategicznego rywala lub cyfrowy aparat kontroli. Każde z tych spojrzeń coś odsłania, lecz żadne nie jest wystarczające.

Chiny Xi Jinpinga nie są jedynie mechanizmem władzy; są doktryną porządku. To państwo, które głosi, że przyszłości się nie oczekuje – przyszłość się organizuje.

Centralną kategorią niniejszego eseju będzie doktryna mocarstwa. Nie jest to propaganda, choć ta służy jej jako instrument. Nie jest to ideologia w wąskim sensie, choć stanowi ona jej kręgosłup. Nie jest to technokracja, choć dostarcza ona niezbędnych metod. Doktryna mocarstwa to coś więcej: zbiór pojęć, instytucji, rytuałów i miar sukcesu, które pozwalają państwu mobilizować zasoby społeczne w bardzo długim horyzoncie czasowym. W tej logice Xi Jinping nie występuje jedynie jako administrator, lecz jako współczesny mandaryn, który nie tyle zarządza bieżącymi sprawami, co nadaje im kształt dziejowy.

W źródłach ten wymiar jest wyraźny. Xi zostaje przedstawiony jako pierwszy najwyższy przywódca Partii urodzony po utworzeniu Chińskiej Republiki Ludowej – człowiek, którego życiorys nie należy do pokolenia założycielskiego, lecz do pokolenia dziedziców rewolucji. Rozróżnienie to ma fundamentalne znaczenie: założyciele państw walczą o ustanowienie porządku; dziedzice muszą dowieść, że ten porządek potrafi przetrwać próbę czasu.

Xi nie jest Mao, który zdobywał władzę w pożodze rewolucji. Nie jest Dengiem, który otwierał system, każąc „przechodzić przez rzekę, wyczuwając kamienie". Xi występuje raczej jako ten, który po dekadach eksperymentów stwierdza: kamienie zostały rozpoznane, rzeka jest głęboka, a państwo musi wiedzieć, dokąd prowadzi drugi brzeg. W jego biografii kluczowa jest nie tylko genealogia partyjna, lecz także doświadczenie upokorzenia i pracy fizycznej. Po prześladowaniach politycznych ojca, który był wicepremierem, Xi w czasie rewolucji kulturalnej doświadczył głodu, bezdomności i aresztu. Jako szesnastolatek trafił na wieś do Liangjiahe, gdzie przez siedem lat wykonywał ciężką pracę: nosił nawóz, pracował na roli, ciągnął wozy z węglem i budował wały. W oficjalnej narracji nie jest to jedynie epizod młodości, lecz matryca legitymizacji.

Przywódca ma znać lud nie z raportów, lecz z błota, głodu i rozmów z mieszkańcami wioski przy lampie naftowej. Sceptyk zauważy, że każda władza lubi opowiadać o swojej prostocie, gdy już zamieszka w pałacach. To prawda, dlatego tej narracji nie należy przyjmować naiwnie, ale nie wolno jej też lekceważyć – w chińskiej kulturze politycznej biografia przywódcy funkcjonuje jako argument moralny. Dowodzi, że ten, kto rządzi, przeszedł przez próbę ziemi.

Z tego doświadczenia wyrasta figura „Sekretarza Ludu". Xi w kolejnych dekadach pracował na różnych szczeblach administracji – m.in. w Fujianie, Zhejiang i Szanghaju – a jego styl opierał się na bliskości z obywatelami: podróżach do odciętych wiosek, jedzeniu w stołówkach pracowniczych czy schodzeniu do kopalni. Ta rama biograficzna jest politycznie użyteczna, gdyż pozwala połączyć dwa elementy, które w demokracjach liberalnych często pozostają w napięciu: empatię społeczną i

twardą dyscyplinę państwową. Xi jest przedstawiany jako ktoś, kto rozumie lud nie przez pobłażliwość, lecz przez obowiązek. Mandaryn nie ma być miły; mandaryn ma być skuteczny.

Państwo nie jest przestrzenią towarzyskich konwersacji, lecz wielką kuchnią, w której – jak głosi przywołana maksyma – „rządzenie wielkim krajem jest tak delikatne, jak smażenie małej rybki". Zbyt gwałtowne ruchy sprawią, że ryba się rozpadnie; zbyt słaby ogień pozostawi danie surowe. Polityka jako gastronomia wysokiego ryzyka: brzmi to anegdotycznie, lecz w Pekinie z takich metafor buduje się strategię państwa.

Państwo jako nadrzędna wspólnota i gwarant ładu

Ten język maksym nie jest ornamentem, lecz narzędziem cywilizacyjnej pedagogiki. „Puste słowa szkodzą państwu, a ciężka praca je rozwija" to nie tylko slogan antybiurokratyczny, ale zakodowana krytyka pozorności, formalizmu i urzędniczej teatralności. Z kolei hasło „kowal musi mieć własne, twarde żelazo" oznacza, że Partia nie może skutecznie rządzić społeczeństwem, jeśli sama jest miękka, skorumpowana i wewnętrznie rozłożona. „Zamknięcie władzy w instytucjonalnej klatce" nie odnosi się do liberalnego podziału władz w zachodnim sensie; jest to raczej rozpoznanie elementarnego problemu każdego imperium: władza pozbawiona kontroli pożera własne państwo. Metafora „tygrysów i much" kreśli obraz walki z korupcją jako polowania totalnego, w którym nie wystarczy schwytać wielkiego drapieżnika, gdy jednocześnie małe insekty toczą tkankę instytucji.

W tym miejscu zaczyna się pierwszy zasadniczy spór interpretacyjny: czy chińska walka z korupcją jest mechanizmem oczyszczania państwa, czy instrumentem centralizacji władzy?

Odpowiedź brzmi: może być jednym i drugim. W systemach jednopartyjnych narzędzia dyscypliny moralnej niemal zawsze mają podwójną naturę. Mogą realnie ograniczać nadużycia, gdyż aparat bez hamulców staje się pasożytem, ale mogą też służyć do eliminacji przeciwników politycznych – w końcu ten, kto kontroluje definicję korupcji, kontroluje kariery urzędników. Analiza Xi wymaga zatem zimnej precyzji, a nie publicystycznego odruchu. Zachwyt bez krytycyzmu byłby naiwny, krytyka bez zrozumienia – leniwa. Lenistwo intelektualne, jak wiadomo, jest najtańszą wersją geopolityki.

Doktryna Xi opiera się na założeniu, że państwo jest organizmem moralno-instytucjonalnym. Nie wystarczy, aby było bogate – musi być zdyscyplinowane. Nie wystarczy, aby rosło – musi wiedzieć, po co rośnie. Nie wystarczy, by posiadało technologię – musi kontrolować strategiczne warunki jej użycia. Nie wystarczy wreszcie, by miało obywateli – musi mieć wspólnotę, która uznaje własne trwanie za dobro nadrzędne. Chińskie myślenie o państwie jest radykalnie antyprzypadkowe.

Przypadek to luksus cywilizacji wierzących, że historia ułoży się sama. Pekin uważa odwrotnie: historia pozostawiona sobie jest chaosem, a chaos stanowi zaproszenie dla obcych mocarstw, separatyzmów, oligarchii, dekadencji i rozpadu.

W źródłach kategoria Chińskiego Marzenia zostaje zdefiniowana jako realizacja wielkiego odrodzenia narodu chińskiego: uczynienie kraju bogatym i silnym, rewitalizacja narodu oraz zapewnienie obywatelom lepszego i szczęśliwszego życia. Nie jest to marzenie jednostki o prywatnym awansie w stylu liberalnego mitu self-made mana. To marzenie państwa, narodu i jednostki – właśnie w tej kolejności. Podkreśla ono, że przyszłość obywatela jest ściśle związana z losem kraju; jednostka może funkcjonować pomyślnie tylko wtedy, gdy dobrze funkcjonuje jej ojczyzna. Jest to jeden z kluczowych punktów analizy, gdyż ujawnia fundamentalną różnicę antropologiczną. W zachodnim personalizmie państwo bywa narzędziem ochrony osoby. W doktrynie Xi osoba zostaje wpisana w los wspól strony państwowej. Nie znika, lecz zostaje podporządkowana większej strukturze sensu. Ten punkt będzie dla wielu czytelników niewygodny. I dobrze. Tekst, który nie kłuje, bywa tylko pluszową zabawką z bibliografią.

Chińska doktryna zmusza do pytania, którego Zachód często unika: czy dobro jednostki da się utrzymać bez silnej wspólnoty politycznej? Liberalna odpowiedź brzmi: tak, o ile instytucje chronią prawa. Chińska odpowiedź brzmi: nie, jeśli państwo nie jest zdolne do mobilizacji, rozwoju, zapewnienia bezpieczeństwa i utrzymania porządku. W tym sporze nie chodzi jedynie o abstrakcyjną filozofię. Chodzi o porty, półprzewodniki, sztuczną inteligencję, łańcuchy dostaw, energię, demografię, mieszkania, dyscyplinę elit i zdolność państwa do działania szybciej niż narastające kryzysy.

Chińskie Marzenie zostaje osadzone w harmonogramie „dwóch celów na stulecie". Pierwszy dotyczył stulecia Komunistycznej Partii Chin w 2021 roku i budowy umiarkowanie zamożnego społeczeństwa. Drugi odnosi się do roku 2049, czyli stulecia Chińskiej Republiki Ludowej, gdy Chiny mają stać się nowoczesnym państwem socjalistycznym: zamożnym, silnym, demokratycznym w rozumieniu chińskiego języka ustrojowego, zaawansowanym kulturowo i harmonijnym.

To jest zasadnicza różnica między hasłem a doktryną. Hasło mobilizuje emocje; doktryna dodaje kalendarz, instytucje, dyscyplinę i miary wykonania. W świecie, w którym wiele państw nie potrafi przewidzieć własnej polityki mieszkaniowej na pięć lat, chińskie myślenie w perspektywie 2049 roku działa jak prowokacja.

Synteza rygoru partyjnego i sterowanego rynku

Można go odrzucać, ale trudno zignorować. Nie oznacza to jednak, że chiński model jest wolny od sprzeczności; wręcz przeciwnie – jego siła i ryzyko wyrastają z tego samego źródła. Jeżeli państwo bierze odpowiedzialność za całość, musi dysponować gigantycznymi zdolnościami poznawczymi, administracyjnymi i korekcyjnymi. Musi wiedzieć więcej, szybciej reagować, skuteczniej karać, lepiej planować i precyzyjniej rozpoznawać błędy niż społeczeństwa pluralistyczne, które część kosztów chaosu przerzucają na rynek, media, sądy, samorządy czy opozycję. Model chiński obiecuje sprawczość, lecz im jest ona większa w centrum, tym bardziej palące staje się pytanie: kto koryguje centrum, gdy to się myli?

W doktrynie Xi odpowiedzią ma być Partia zdyscyplinowana, oczyszczana i stale reformowana. Zakłada ona, że Komunistyczna Partia Chin musi narzucić samej sobie rygorystyczne zasady, eliminować formalizm, biurokratyzm, hedonizm oraz ekstrawagancję, zamykając jednocześnie władzę urzędników w "instytucjonalnej klatce" prawa. Jest to wizja Partii jako zakonu administracyjnego, elity zarządzania i moralnego rdzenia państwa. Zachodni sceptyk zauważyłby, że żadna partia nie powinna sama siebie kontrolować, gdyż lis pilnujący kurnika szybko odkrywa zalety drobiu.

Chińska odpowiedź brzmiałaby jednak inaczej: wielkie państwo nie przetrwa, jeśli jego elita nie wykaże się zdolnością do samodyscypliny, a import zachodniego pluralizmu może przynieść nie kontrolę, lecz rozpad sterowności. Tu pojawia się kategoria socjalizmu o chińskiej specyfice. Xi akcentuje, że jedyną drogą do urzeczywistnienia Chińskiego Marzenia jest konsekwentne podążanie tą ścieżką. System ten opiera się na wierności marksizmowi, lecz równocześnie uznaje chińskie realia, długi etap początkowej fazy socjalizmu oraz konieczność rozwoju gospodarczego jako zadania centralnego. To nie jest socjalizm ubóstwa, lecz socjalizm modernizacji. Nie jest to również liberalny kapitalizm, ponieważ rynek nie staje się tu suwerenem. Rynek ma działać, ale nie panować; ma alokować zasoby, lecz nie definiować sensu wspólnoty i wytwarzać bogactwo, nie kupując przy tym państwa.

Kluczowa jest zmiana roli rynku z "podstawowej" na "decydującą" w alokacji zasobów, przy jednoczesnym zachowaniu aktywnej roli rządu. Chińskie przywództwo dąży do połączenia "niewidzialnej ręki" rynku z "widzialną ręką" państwa. Rząd ma utrzymywać stabilność makroekonomiczną, zapewniać uczciwą konkurencję, nadzorować rynek, dostarczać usług publicznych i interweniować tam, gdzie mechanizmy rynkowe zawodzą. Ta formuła stanowi jeden z najważniejszych elementów chińskiego pragmatyzmu. Pekin nie pyta: państwo czy rynek?

Suwerenność technologiczna jako fundament potęgi państwa

Pytanie brzmi: które narzędzie ma wykonać konkretne zadanie? Takie podejście jest mniej eleganckie doktrynalnie, ale często skuteczniejsze operacyjnie. W zachodniej polityce gospodarczej zbyt często urządza się święte wojny między rynkiem a państwem, jakby gospodarka była debatą akademicką, a nie systemem produkcji, dystrybucji, technologii i władzy. Jednocześnie Chiny Xi Jinpinga nie chcą już być wyłącznie gospodarką wzrostu ekstensywnego, zależną od taniej pracy, inwestycji i eksportu. Lider podkreśla odejście od ślepej pogoni za PKB, uznanie dotychczasowego modelu za niezrównoważony oraz zwrot ku innowacjom, popytowi wewnętrznemu, robotyce, chmurze, sztucznej inteligencji i Big Data. Tu doktryna mocarstwa odsłania swój rdzeń technologiczny: państwo, które nie kontroluje kluczowych technologii, nie kontroluje własnej przyszłości. W epoce półprzewodników, danych, modeli AI i infrastruktury krytycznej suwerenność nie jest już wyłącznie flagą, hymnem i granicą. Suwerenność jest zdolnością projektowania własnych zależności. Kto polega na cudzych chipach, cudzych chmurach, cudzych systemach płatności i cudzych standardach technologicznych, ten może wygłaszać własne przemówienia, ale niekoniecznie pisać własną historię.

Na tym tle aktualny wymiar geopolityczny Tajwanu staje się nie dodatkiem, lecz centralnym testem doktryny. Xi Jinping przedstawia relacje z wyspą przez pryzmat pokojowego rozwoju, zasady jednych Chin, "Konsensusu 1992" oraz sprzeciwu wobec niepodległości Tajwanu. Współcześnie jednak napięcie w tym regionie nie jest tylko kwestią symbolicznej jedności narodowej. To także problem kontroli morskich szlaków, półprzewodników, odstraszania wojskowego, wiarygodności USA i granic chińskiej presji. W czerwcu 2026 roku Reuters informował o wzmożonych napięciach wokół Tajwanu, między innymi o tajwańskich ćwiczeniach symulujących reakcję na hipotetyczną chińską blokadę morską oraz o zachodnich reakcjach na aktywność chińskiej straży przybrzeżnej. To jest właśnie miejsce, gdzie język "jednej rodziny" spotyka się z logiką floty, prawa morza i kalkulacji odstraszania. Rodzina rodziną, ale lotniskowiec nie jest metaforą przytulania.

Wobec Hongkongu i Makau źródło akcentuje zasadę "jeden kraj, dwa systemy", zgodnie z którą w ramach jednego państwa chińskiego oba regiony zachowują kapitalistyczny system społeczno-gospodarczy, styl życia oraz wysoki stopień autonomii. Model ten był pierwotnie wyobrażony także jako możliwa rama dla Tajwanu, jednak jego wiarygodność jest dziś przedmiotem sporu, zwłaszcza po przemianach ustrojowych i bezpieczeństwa w Hongkongu. Należy tu oddzielić trzy poziomy: oficjalną chińską deklarację ciągłości "jednego kraju, dwóch systemów", zachodnią i tajwańską krytykę praktyki tej formuły oraz strategiczną funkcję tej zasady jako narzędzia zjednoczeniowego.

Doktryna Xi nie działa wyłącznie przez przemoc lub gospodarkę. Działa także przez pojęcia. Kto narzuca pojęcia, ten często wcześniej niż inni wygrywa mapę sporu. Prowadzi to do zasadniczej tezy, że Xi Jinping buduje doktrynę, w której państwo jest najwyższą formą organizacji przyszłości, Partia – jej narzędziem kierowniczym, naród – źródłem legitymizacji, rynek – mechanizmem efektywności, technologia – warunkiem suwerenności, a kultura – językiem sensu.

Chińskie Marzenie jako świecka eschatologia państwa

Nie jest to model neutralny aksjologicznie. Przeciwnie – jest głęboko aksjologiczny, gdyż zakłada prymat wspólnoty państwowej nad autonomią jednostki. Budzi on fascynację i lęk. Fascynację, ponieważ ukazuje wolę, plan i zdolność mobilizacji; lęk, gdyż w takiej konstrukcji wolność jednostki może zostać uznana za zmienną zależną od interesu całości.

Chińskie Marzenie to świecka eschatologia państwa. Nie jest ono zwykłym sloganem politycznym ani dekoracyjną frazą do przemówień, którą można zawiesić nad podium, sfotografować i odłożyć do archiwum partyjnych rytuałów. W doktrynie Xi Jinpinga stanowi narzędzie organizacji czasu historycznego. Jest próbą przekształcenia pamięci o upokorzeniu, doświadczenia biedy, lęku przed rozpadem i ambicji modernizacyjnej w jeden program państwowego działania. Chińskie Marzenie jest świecką eschatologią imperium: nie obiecuje zbawienia po śmierci, lecz odrodzenie narodu w historii; nie wskazuje raju, lecz rok 2049; nie buduje wspólnoty wiernych, lecz wspólnotę obywateli, kadr, żołnierzy, inżynierów, robotników, rodzin, przedsiębiorców i urzędników podporządkowanych jednej wielkiej narracji modernizacyjnej.

Istota Chińskiego Marzenia zostaje ujęta jako realizacja "wielkiego odrodzenia narodu chińskiego", czyli uczynienie kraju bogatym i silnym, rewitalizacja narodu oraz zapewnienie ludziom lepszego, szczęśliwego życia. Definicja ta jest kluczowa, ponieważ łączy trzy porządki, które w zachodnim języku politycznym bywają rozdzielane: potęgę państwa, godność narodu i dobrostan jednostki. W liberalnej wyobraźni człowiek często poprzedza państwo; w chińskiej doktrynie Xi człowiek zostaje wpisany w państwo jako warunek własnego powodzenia. Nie jest to drobna różnica semantyczna.

To inna antropologia polityczna. Obywatel nie jest samotną wyspą praw, ambicji i pragnień, lecz częścią wielkiego lądu wspólnoty historycznej. Jednostka ma oddychać pełniej dlatego, że państwo oddycha głębiej. Na tym polega podstawowa siła i podstawowe ryzyko tej doktryny. Siła tkwi w tym, że społeczeństwo otrzymuje opowieść o sensie wysiłku. Ryzyko wynika z faktu, iż skoro dobro jednostki zostaje tak mocno związane z dobrem państwa, to aparat władzy może zbyt łatwo uznać, że wie lepiej, czym jest szczęście człowieka.

Tutaj zaczyna się spór cywilizacyjny, którego nie wolno zbywać ani okrzykiem zachwytu, ani potępienia. Chińskie Marzenie wymusza pytanie bardziej kłopotliwe: czy wspólnota polityczna może przetrwać bez nadrzędnego obrazu przyszłości? Zachód często odpowiada: wystarczą procedury, prawa, rynek i pluralizm. Chiny Xi odpowiadają: procedury bez celu stają się administracją dryfu, prawa bez siły państwa są elegancką kaligrafią na papierze, rynek bez korekty niszczy słabszych, a pluralizm bez wspólnej osi może zamienić się w targowisko wzajemnego paraliżu. Oczywiście Pekin ma w tym interes, ale nie unieważnia to diagnozy. Czasem nawet przeciwnik trafnie opisuje chorobę, choć proponuje lekarstwo o bardzo mocnych skutkach ubocznych.

Chińskie Marzenie zostaje osadzone w harmonogramie "dwóch celów na stulecie". Pierwszy odnosił się do stulecia Komunistycznej Partii Chin w 2021 roku i zakładał dokończenie budowy umiarkowanie zamożnego społeczeństwa – cel ten został osiągnięty. Drugi dotyczy stulecia Chińskiej Republiki Ludowej w 2049 roku i przewiduje zbudowanie nowoczesnego państwa socjalistycznego: zamożnego, silnego, demokratycznego w chińskim sensie ustrojowym, zaawansowanego kulturowo i harmonijnego. Idea "dwóch stuleci" stała się podstawową ramą Chińskiego Marzenia i długofalowego planowania politycznego pod rządami Xi.

To nie jest zwykły kalendarz. To aparat dyscyplinowania wyobraźni. Państwo mówi obywatelom: wasz wysiłek ma datę, wasze poświęcenie ma kierunek, wasze życie jest częścią procesu, który przekracza jedną kadencję, jeden cykl gospodarczy czy pojedynczy wybuch oburzenia w mediach społecznościowych. Zachodnie demokracje coraz częściej cierpią na krótkowzroczność kadencyjną; myślą w rytmie sondażu i kampanii. Chiny Xi myślą w rytmie stulecia. Można pytać, czy ten rytm nie miażdży głosu jednostki. Trzeba pytać. W geopolityce jednak ten, kto planuje w dekadach, często rozmawia z tym, kto reaguje w panice na wtorkowy nagłówek. Ten nagłówek, choć bywa efektowny, nie zbudował jeszcze żadnej cywilizacji.

Chińskie Marzenie nie jest prezentowane jako marzenie elity, lecz całego narodu; podkreśla się, że dotyczy ono każdego zwykłego Chińczyka, a los obywatela jest ściśle związany z losem kraju. W tej formule zawiera się polityczna pedagogika wzajemnego sprzężenia. Państwo nie jest zewnętrznym aparatem stojącym naprzeciw obywatela, lecz warunkiem jego powodzenia. Naród nie jest wyłącznie wspólnotą pamięci, lecz organizmem przyszłości. Obywatel zaś nie jest konsumentem usług publicznych, lecz uczestnikiem wielkiego projektu. W chińskiej narracji kluczowe są słowa o jedności, wysiłku, pracy, harmonii, dyscyplinie i odrodzeniu.

One nie opisują nastroju – one produkują lojalność. Ten język nie wziął się znikąd. W oficjalnej chińskiej opowieści nowoczesność wyrasta z traumy "stulecia upokorzenia", z doświadczenia słabości państwa, obcych interwencji i kolonialnego nacisku. Wielkie odrodzenie narodu

chińskiego, które Xi wiąże z Chińskim Marzeniem, jest więc odpowiedzią na historyczną ranę. To hasło stało się jednym z centralnych punktów ideologii KPCh, a Xi powiązał je bezpośrednio z celem wyznaczonym na rok 2049. Doktryna Xi nie jest zatem tylko projektem przyszłości, lecz także rekonstrukcją przeszłości.

Chińskie Marzenie jako terapia historyczna i narzędzie wykluczenia

Przekaz jest jasny: byliśmy poniżeni, ponieważ byliśmy słabi; będziemy szanowani, jeśli będziemy silni; będziemy silni, jeśli będziemy zjednoczeni; będziemy zjednoczeni, jeśli Partia utrzyma kierunek. Nie trzeba przyjmować tej opowieści bezkrytycznie, aby rozumieć jej moc. Narody nie mobilizują się wyłącznie wokół danych statystycznych. Mobilizują się wokół pamięci, krzywdy, dumy, wstydu, ambicji i obietnicy naprawy świata, który kiedyś ich zdeptał.

Chiny Xi operują całą tą paletą. Chińskie Marzenie jest zarazem projektem modernizacyjnym i terapią historyczną. Ma uleczyć pamięć przez potęgę. Ma zamienić upokorzenie w infrastrukturę, biedę w technologię, zależność w suwerenność, peryferyjność w centrum. To niezwykle silna formuła polityczna; człowiek łatwiej znosi wyrzeczenia, gdy wierzy, że nie są one przypadkowym kosztem, lecz częścią odzyskiwania godności. Jednak ta terapia historyczna ma także wymiar imperialny. Jeżeli odrodzenie narodu jest najwyższym celem, to wszystko, co zostanie uznane za przeszkodę w tym procesie, może zostać opisane jako zagrożenie dla wspólnego losu. Separatyzm, liberalny pluralizm, obce wpływy, niezależność Tajwanu, ruchy protestu w Hongkongu, religijny ekstremizm, korupcja, hedonizm elit, dekadencja obyczajowa czy chaos informacyjny – wszystkie te zjawiska mogą zostać włączone do jednego słownika obrony państwa. Chińskie Marzenie staje się nie tylko nadzieją, lecz także narzędziem klasyfikacji wroga. Każda wielka doktryna ma tę podwójną naturę: daje sens swoim i wyznacza granice obcym.

Kto rozdaje marzenia, ten często rozdaje też etykiety koszmarów.

Znaczące jest powiązanie Chińskiego Marzenia z Hongkongiem, Makau, Tajwanem i diasporą. Wizja ta ma łączyć wszystkich potomków narodu chińskiego, w tym rodaków w Hongkongu, Makau, na Tajwanie oraz Chińczyków mieszkających za granicą; realizacja tego celu wymaga zjednoczenia mądrości i siły 1,3 miliarda ludzi. Tutaj odsłania się doktrynalna głębia pojęcia "naród". Nie jest ono ograniczone do administracyjnego obywatelstwa, lecz stanowi kategorię cywilizacyjną, genealogiczną i historyczną. Chińskość nie jest tylko wpisem w rejestrze państwowym – jest przynależnością do długiej opowieści.

Tajwan w języku Pekinu nie może być po prostu "innym państwem". Zostaje umieszczony w tej samej rodzinie historycznej, a spór polityczny zostaje przepisany na język pokrewieństwa. Retoryka ta posługuje się bardzo silną metaforą: obywatele po obu stronach Cieśniny Tajwańskiej są przedstawiani jako jedna rodzina, której więzów krwi, historii i kultury nikt nie zdoła przeciąć. Z perspektywy komunikacyjnej jest to ruch mistrzowski.

Rodzina jest kategorią trudną do odrzucenia, bo kto odmawia rodzinie, ten łatwo zostaje obsadzony w roli niewdzięcznego krewnego. Z perspektywy politycznej jest to jednak ruch bardzo twardy: jeśli Tajwan zostaje przedstawiony jako część rodziny, to jego dążenie do trwałej odrębności może zostać uznane nie za wybór polityczny, lecz za bunt przeciw naturalnemu porządkowi. Metafora miękka jak jedwab może mieć konsekwencje twarde jak stal. Ot, dyplomacja: czasem podaje herbatę w porcelanie, a pod stołem trzyma mapę operacyjną. Chińskie Marzenie nie jest więc tylko obietnicą dobrobytu.

Chińska modernizacja jako alternatywa dla westernizacji

Doktryna ta stanowi matrycę suwerenności. Obejmuje gospodarkę, technologię, bezpieczeństwo, granice, pamięć i kulturę, a także prawo do definiowania własnego modelu rozwoju. Jest ona ściśle powiązana z koncepcją „chińskiej modernizacji", która w oficjalnym dyskursie ma przeciwstawiać się zachodnemu przekonaniu, że nowoczesność musi oznaczać westernizację. Analizy zewnętrzne wskazują, że pod rządami Xi pojęcie to stało się samodzielnym i silnie eksponowanym hasłem – szczególnie od 2021 roku – nierozerwalnie związanym z ideą wielkiego odrodzenia narodu chińskiego. To rozróżnienie jest kluczowe. Przez długi czas w zachodnim imaginarium rozwój miał ukryty dopisek: „stać się podobnym do nas". Chiny Xi odpowiadają: można być nowoczesnym bez bycia zachodnim; można mieć rynek bez liberalizmu politycznego; technologię bez pluralistycznej demokracji oraz globalizację bez rezygnacji z cywilizacyjnej odrębności.

To jedno z najbardziej prowokacyjnych przesłań tej doktryny. Nie dlatego, że jest ono bezdyskusyjnie prawdziwe, ale dlatego, że podważa monopol Zachodu na język przyszłości. Utrata tego monopolu boli bardziej niż utrata rynku zbytu.

W tym miejscu należy rozróżnić trzy poziomy analizy. Pierwszy to opis: Chiny rzeczywiście tworzą własny język modernizacji, w którym Partia, państwo, rynek i kultura mają działać komplementarnie. Drugi to ocena skuteczności: model ten przyniósł imponującą mobilizację infrastrukturalną, przemysłową i technologiczną, lecz równocześnie generuje ryzyka związane z

centralizacją, kontrolą społeczną, długiem, starzeniem się populacji, napięciami zewnętrznymi oraz ograniczoną zdolnością do korekty błędów politycznych. Trzeci to ocena normatywna: czy rozwój bez liberalnej wolności politycznej może być uznany za pełny rozwój człowieka?

Odpowiedzi na to pytanie będą różne, jednak należy unikać leniwej moralistyki. Nie wystarczy stwierdzić, że „to autorytaryzm". Trzeba zapytać, dlaczego ten konkretny system potrafi formułować cele, które wielu demokracjom wymykają się z rąk niczym mydło w wannie administracyjnej niemocy. Chińskie Marzenie jest zatem opowieścią o sprawczości. Państwo ma nie tylko reagować, lecz przewidywać; nie tylko administrować, lecz prowadzić; nie tylko zabezpieczać minimum, lecz wyznaczać trajektorię awansu cywilizacyjnego. Realizacja tych ambitnych celów wymaga podążania chińską ścieżką, pielęgnowania chińskiego ducha oraz utrzymania żelaznej dyscypliny Partii. Te trzy elementy stanowią wewnętrzny silnik doktryny.

Ścieżka odpowiada na pytanie „jak?". Duch wyjaśnia „kim jesteśmy?". Dyscyplina zaś rozstrzyga, „kto dopilnuje, żebyśmy nie zboczyli z drogi?". W tym trójkącie mieści się niemal cały projekt Xi.

Charakterystyczne jest to, że Chińskie Marzenie nie oddziela moralności od administracji. W wielu nowoczesnych państwach administracja stała się techniką procedur, a moralność przesunięto do sfery prywatnych przekonań obywateli. U Xi moralność wraca do centrum państwa – nie jako liberalna etyka sumienia, lecz jako kodeks służby, lojalności, oszczędności, pracowitości i dyscypliny. Dlatego tak silnie brzmią maksymy: „puste słowa szkodzą państwu, a ciężka praca je rozwija"; „kowal musi mieć własne, twarde żelazo"; „władza musi zostać zamknięta w instytucjonalnej klatce". Są one czymś więcej niż aforyzmami. To mikrokonstytucje stylu rządzenia. Krótkie, zapamiętywalne, normatywne i pedagogiczne. Państwo mówi nimi do urzędników: mniej teatralnej mgły, więcej roboty; mniej bankietów, więcej odpowiedzialności; mniej prywatnego folwarku, więcej służby publicznej. To moment, w którym obserwator może poczuć pewne ukłucie – nie dlatego, że Polska ma kopiować Chiny, gdyż nie ma takiej potrzeby i nie powinna tego robić.

Państwo jako gwarant porządku przeciw chaosowi nowoczesności

Inna historia, inna kultura prawna, inna aksjologia konstytucyjna, inne doświadczenie wolności i inne położenie geopolityczne. Jednak pytanie o sprawczość państwa nie jest wyłączną własnością Chin. Pytanie o to, czy elity publiczne służą wspólnocie, czy własnym sieciom wygody, nie stanowi egzotyki z Pekinu. Refleksja nad formalizmem, biurokratyzmem, hedonizmem i urzędniczą ekstrawagancją brzmi bardzo swojsko – może nawet nazbyt swojsko. Czasem wystarczy wejść do

dowolnej instytucji, by przekonać się, że stwierdzenie „puste słowa szkodzą państwu” to nie chińska maksyma, lecz uniwersalny raport pokontrolny z ludzkiej natury.

Chińskie Marzenie ma także wymiar pedagogiki młodości. Przywołuje obraz „właściwego zapięcia pierwszego guzika”: jeśli pierwszy guzik płaszcza zostanie źle zapięty, wszystkie kolejne trafią w złe dziurki. Oznacza to, że wartości muszą być kształtowane od samego początku; jest w tym metafora państwa jako wychowawcy. Zachód często obawia się takiego języka, pamiętając, jak łatwo publiczne wychowanie przeobraża się w indoktrynację. Chiny Xi odpowiadają: brak wychowania również jest indoktrynacją, tyle że prowadzoną przez rynek, media, przypadek i cudze platformy technologiczne. To jeden z najostrzejszych sporów XXI wieku: kto kształtuje człowieka – rodzina, szkoła, państwo, rynek, algorytm, tradycja, religia, influencer czy aplikacja?

Chińska odpowiedź jest jasna: państwo i Partia nie mogą oddać tej funkcji siłom chaotycznym. Odpowiedź zachodnia jest bardziej pluralistyczna, lecz coraz częściej bezradna wobec realnej władzy platform i kapitału uwagi. Chińskie Marzenie należy zatem czytać jako kontrprojekt wobec chaosu późnej nowoczesności. Oferuje ono hierarchię tam, gdzie inni oferują płynność; cel tam, gdzie inni oferują wybór; długie trwanie tam, gdzie inni proponują aktualizację statusu; wspólnotę tam, gdzie inni oferują sieć; i dyscyplinę tam, gdzie inni stawiają na ekspresję. Nie oznacza to, że model ten jest moralnie wyższy, lecz że odpowiada na realne zmęczenie społeczeństw nadmiarem przypadkowości. Człowiek współczesny bywa wolny, ale zagubiony; połączony, lecz samotny; informowany, lecz bezradny; pobudzony, lecz pozbawiony celu. Xi proponuje porządek. Porządek, nawet surowy, potrafi być atrakcyjny dla tych, którzy w chaosie widzą zapowiedź upadku. Wewnętrzna logika Chińskiego Marzenia prowadzi więc do pojęcia wspólnego dobrobytu.

Nie jest ono tutaj jedynie hasłem socjalnym. Wynika z samej istoty socjalizmu o chińskiej specyfice, który dąży do tego, aby rozwój nie omijał najbiedniejszych, a eliminacja ubóstwa i poprawa warunków życia były esencjonalnymi wymogami systemu. Ta część doktryny jest szczególnie istotna, gdyż pokazuje, że legitymizacja Partii nie opiera się wyłącznie na nacjonalizmie czy kontroli, lecz także na obietnicy materialnej poprawy bytu. Partia mówi: rządzimy, ponieważ zapewniamy rozwój; wymagamy dyscypliny, ponieważ bez niej rozwój się rozpadnie; ograniczamy chaos, ponieważ uderza on najpierw w słabszych. To rozumowanie jest politycznie skuteczne, dopóki państwo dowozi rezultaty. Gdy te słabną, cała konstrukcja musi w coraz większym stopniu polegać na kontroli, symbolice i mobilizacji patriotycznej.

Tu kryje się jedno z fundamentalnych pytań o przyszłość Chin: czy Chińskie Marzenie pozostanie marzeniem awansu, jeśli gospodarka będzie rosła wolniej, społeczeństwo będzie się starzeć, młodzi napotkają trudności w dostępie do stabilnej pracy, a rywalizacja technologiczna z USA stanie się coraz bardziej kosztowna?

Socjalizm o chińskiej specyfice jako autorska nowoczesność

Doktryna mocarstwa działa najlepiej, gdy przyszłość przypomina szeroką autostradę. Staje się trudniejsza, gdy pojawiają się objazdy, korki i niekończące się remonty. To właśnie wtedy weryfikuje się prawdziwa jakość państwa – nie wtedy, gdy wszystko idzie zgodnie z planem, lecz gdy ten spotyka się z rzeczywistością, która mówi: „sprawdzam".

Chińskie Marzenie należy rozumieć jako potężny mechanizm integracji historii, ambicji, pracy, technologii, kultury i dyscypliny. Nie jest ono niewinnym snem, lecz programem dnia. Nie opisuje pragnień jednostki, lecz oczekiwania państwa wobec całej wspólnoty. Jest eleganckie w języku, twarde w strukturze, długofalowe i bezkompromisowe w geopolitycznych konsekwencjach. W tej doktrynie człowiek ma być szczęśliwy nie przeciw państwu, lecz przez państwo; nie poza narodem, lecz w narodzie; nie w prywatnej ucieczce, lecz w zbiorowym awansie. Brzmi to majestatycznie, jednak wymaga najpoważniejszej analizy, gdyż największe projekty polityczne bywają najbardziej pociągające wtedy, gdy posługują się językiem dobra wspólnego.

Socjalizm o chińskiej specyfice: rynek jako narzędzie, Partia jako architekt, państwo jako długie trwanie. To pojęcie, którego nie wolno tłumaczyć zbyt łatwo, gdyż powierzchowny przekład rodzi złudzenie zrozumienia. Dla jednych będzie to jedynie elegancka nazwa autorytarnego kapitalizmu państwowego. Dla innych – marksizm po liftingu, z garniturem od eksportu i smartfonem w kieszeni. Dla jeszcze innych – cywilizacyjna alternatywa wobec liberalnego Zachodu. Każde z tych ujęć dotyka części prawdy, lecz żadne nie wyczerpuje całości.

W doktrynie Xi Jinpinga socjalizm o chińskiej specyfice jest konstrukcją bardziej złożoną: to jednoczesne utrzymanie monopolu politycznego Partii, selektywne wykorzystanie rynku, modernizacja technologiczna, kontrolowana otwartość i dyscyplina elit. To także odwołanie do tradycji oraz przekonanie, że państwo nie może być biernym nocnym stróżem, gdy historia wystawia rachunek za energię, półprzewodniki, demografię i bezpieczeństwo. Xi Jinping z całą mocą wskazuje, że jedyną drogą do urzeczywistnienia Chińskiego Marzenia jest konsekwentne podążanie ścieżką socjalizmu o chińskiej specyfice. Nie jest to wariant polityki publicznej, który można wymienić zależnie od nastrojów społecznych, lecz rdzeń ustrojowy.

System ten opiera się na realiach i historii kraju, wierności marksizmowi oraz uznaniu początkowej fazy socjalizmu, wspierając się trzema nierozłącznymi filarami: ścieżką, teorią i systemem. W tym układzie ścieżka oznacza praktyczną drogę rozwoju, teoria – język uzasadnienia, a system – instytucjonalną gwarancję trwania. To polityczna triada określająca, dokąd idziemy, jak to

wyjaśniamy i kto pilnuje, by droga nie rozpadła się pod naciskiem sprzecznych interesów. Kluczowe jest tu przekonanie, że modernizacja nie może polegać na kopiowaniu. Chiny nie chcą być Zachodem w chińskim kostiumie. Nie chcą być późnym uczniem, który zdał egzamin z globalizacji i grzecznie czeka na pochwałę profesora z atlantyckiej katedry.

Pragną być autorem własnego programu. Socjalizm o chińskiej specyfice jest formą emancypacji semantycznej: Pekin mówi światu, że nowoczesność nie musi mówić wyłącznie po angielsku, nie wymaga liberalnego systemu partyjnego, nie musi uznawać indywidualizmu za najwyższą formę antropologii politycznej i nie musi oddawać rynkowi prawa do definiowania dobra wspólnego. Oficjalne ujęcia wiążą ten model z budową socjalistycznej modernizacji i wielkim odrodzeniem narodu chińskiego, wskazując na ścieżkę, teorię, system i kulturę jako jego immanentne elementy.

Doktryna ta jest wyzwaniem nie dlatego, że łatwo ją zaakceptować, lecz dlatego, że trudno ją zignorować. Przez dekady zachodnia wyobraźnia polityczna opierała się na przekonaniu, że rozwój gospodarczy stopniowo zliberalizuje Chiny. Rynek miał być koniem trojańskim pluralizmu, klasa średnia miała upomnieć się o prawa polityczne, globalizacja miała rozpuścić granice suwerenności, a internet otworzyć system. Tymczasem Chiny wchłonęły rynek, wykorzystały globalizację i zbudowały klasę średnią, nie przekształcając się w liberalną demokrację. Co więcej, zaczęły twierdzić, że to one lepiej rozumieją przyszłość państwa w epoce globalnych turbulencji. Dla Zachodu to doświadczenie jest niemiłe jak poranna kawa bez kofeiny: niby wygląda znajomo, ale nie działa zgodnie z oczekiwaniem. Nie oznacza to jednak, że chiński model jest wolny od napięć – jest nimi przesycony.

Rynek jako narzędzie efektywności pod zwierzchnictwem państwa

Pierwsze napięcie dotyczy relacji między marksizmem a rynkiem. Źródło zaznacza, że socjalizm o chińskiej specyfice „jest w istocie socjalizmem i niczym innym”; nie wolno porzucać podstawowych zasad naukowego socjalizmu, gdyż system straciłby swój charakter. Jednocześnie ta sama doktryna uznaje rozwój gospodarczy za zadanie centralne, uwolnienie sił produkcyjnych za warunek postępu, a rynek za mechanizm skutecznej alokacji zasobów. Nie jest to czysty marksizm w sensie podręcznikowym, lecz marksizm po lekcji Denga: najpierw należy zbudować siłę produkcyjną, bo bieda nie jest cnotą socjalizmu, lecz jego kompromitacją.

Tutaj pojawia się kluczowa zmiana roli rynku. Przełomem teoretycznym było przejście od uznania rynku za czynnik „podstawowy” do uznania go za czynnik „decydujący” w alokacji zasobów. Pojęcie

to wymaga precyzji: „decydująca” rola rynku nie oznacza w chińskim języku politycznym jego suwerenności. Rynek decyduje o alokacji, lecz nie o kierunku cywilizacyjnym. Może wskazywać, gdzie zasób zostanie wykorzystany efektywniej, ale nie odpowie na pytanie, czym ma być państwo.

Rynek nie może rozstrzygać o kwestiach Tajwanu, bezpieczeństwa technologicznego, struktury własności strategicznej, dyscyplinie Partii, polityce kulturowej czy aksjologii edukacji. Innymi słowy: rynek może prowadzić ciężarówkę, ale nie pisze konstytucji trasy.

Logika ta opiera się na zręcznym łączeniu „niewidzialnej ręki” rynku i „widzialnej ręki” rządu. Władza ma utrzymywać stabilność makroekonomiczną, zapewniać uczciwą konkurencję, nadzorować rynek, dostarczać usług publicznych i interweniować tam, gdzie mechanizmy rynkowe zawodzą. Pokazuje to, że Pekin nie prowadzi sporu typu „państwo albo rynek”, lecz spór o hierarchię funkcji. Rynek jest mechanizmem efektywności, państwo – mechanizmem kierunku, a Partia – mechanizmem zwierzchniej koordynacji politycznej. Podczas gdy zachodnia ekonomia często pyta, jak ograniczyć państwo, by rynek mógł działać, chińska doktryna pyta, jak użyć rynku, aby państwo mogło osiągnąć swoje cele. To różnica mniej akademicka, niż się wydaje.

W pierwszym modelu rynek bywa sędzią; w drugim jest bardzo szybkim i użytecznym narzędziem w służbie większego projektu.

Chińska gospodarka może zatem równocześnie wspierać sektor prywatny i pilnować, aby nie stał się on autonomiczną władzą polityczną. Podkreśla się zasadę „dwóch niezachwianych postaw”: konsolidowanie i rozwijanie sektora publicznego oraz zachęcanie, wspieranie i ukierunkowywanie sektora niepublicznego. Oba sektory mają być istotnymi komponentami socjalistycznej gospodarki rynkowej, a prawa własności obu podmiotów powinny być chronione. Słowem kluczem pozostaje jednak „ukierunkowywanie”. Chiński przedsiębiorca może być bogaty, innowacyjny i wpływowy na skalę globalną, lecz nie może zapominać, że na końcu korytarza decyzyjnego stoi Partia. W tej architekturze kapitał prywatny nie znika, lecz zostaje wpisany w państwową strategię. Ma być koniem pociągowym modernizacji, nie niezależnym księciem prowincji.

Drugie napięcie dotyczy reform. Reforma i otwarcie są opisane jako długoterminowy, żmudny proces wymagający zaangażowania wielu pokoleń. Przywództwo deklaruje, że reforma jest zadaniem, które „zawsze będzie w toku i nigdy się nie skończy”. To jedno z najciekawszych założeń chińskiej doktryny: o ile rewolucja ma swój finał w micie założycielskim, o tyle reforma nie ma końca. Jest metodą przetrwania.

Adaptacyjna modernizacja pod kontrolą Partii

Chiny Xi nie twierdzą, że osiągnęły model doskonały. Mówią raczej: znaleźliśmy kierunek i będziemy stale korygować narzędzia. Dzieje się to w duchu słynnej maksymy o "przechodzeniu przez rzekę, wyczuwając kamienie", która opisuje ostrożne i praktyczne wprowadzanie reform, łączące eksperyment z planowaniem.

Warto jednak zachować sceptycyzm. Reformy w systemie jednopartyjnym mają specyficzną naturę. Mogą być głębokie gospodarczo, administracyjnie, technologicznie czy społecznie, ale nie muszą oznaczać politycznego pluralizmu. Pozwalają korygować mechanizmy bez naruszania centrum władzy i usuwać błędy wykonawcze, nie dopuszczając do sporu o samą zasadę zwierzchnictwa Partii. Chińska reforma jest więc ruchem kontrolowanym.

Rzeka jest badana, kamienie są dotykane, ale kierunek marszu nie jest przedmiotem referendum. To nie liberalna ewolucja oparta na konkurencji programów, lecz adaptacyjna modernizacja pod kierownictwem centrum. Chiny potrafią być pragmatyczne w metodach i dogmatyczne w kwestii władzy. Twardy rdzeń, elastyczne narzędzia - oto mandaryńska wersja "zwinnego zarządzania", tylko bez kolorowych karteczek na tablicy.

Kolejne napięcie dotyczy modernizacji. Następuje wyraźne odejście od przestarzałego modelu wzrostu opartego na taniej sile roboczej, zasobach naturalnych, inwestycjach i eksporcie. Przywództwo uznaje taki model za niezrównoważony i odrzuca ślepą pogoń za PKB.

Jednocześnie Chiny stawiają innowacje naukowe i technologiczne w samym sercu rozwoju narodowego. Robotykę, chmurę, sztuczną inteligencję i Big Data traktują jako obszary kluczowe dla wyznaczania zasad nowych gier gospodarczych. To przejście od fabryki świata do laboratorium świata ma charakter strategiczny. Państwo, które jedynie produkuje cudze projekty, pozostaje zależne. Państwo natomiast, które projektuje standardy, platformy, technologie i łańcuchy dostaw, staje się architektem zależności innych.

Współczesna "chińska modernizacja" rozwija właśnie tę logikę. Analizy wskazują, że pojęcie to zyskało na znaczeniu po XX Zjeździe KPCh w 2022 roku i jest prezentowane jako modernizacja socjalistyczna kierowana przez Partię, odmienna od westernizacji. Ma to znaczenie nie tylko ideologiczne, lecz także geostrategiczne. Jeśli modernizacja nie oznacza westernizacji, Zachód traci prawo do bycia domyślnym wzorem przyszłości. Może nadal pozostać potężny i innowacyjny, ale przestaje być jedyną mapą. Chiny mówią krajom Globalnego Południa: nie musicie przechodzić naszej drogi, ale nie musicie też kopiować Zachodu; można rozwijać się inaczej. Nawet jeśli oferta

ta jest obudowana interesem Pekinu, jej siła polega na tym, że trafia w realne doświadczenia państw, które przez dekady słyszały, że mają "dostosować się" do reguł napisanych gdzie indziej.

Prawo i sprawiedliwość jako narzędzia stabilności systemowej

Czwarte napięcie dotyczy prawa. W zachodnim dyskursie „rządy prawa” zazwyczaj oznaczają ograniczenie władzy poprzez normy, niezależne sądy i ochronę praw jednostki. W chińskim języku politycznym prawo ma natomiast wymiar dyscyplinujący, porządkujący i operacyjny. Xi Jinping wskazuje, że rygorystyczne przestrzeganie Konstytucji stanowi fundament budowy państwa opartego na rządach prawa, a żadna organizacja ani jednostka nie stoi ponad prawem. Jednocześnie Konstytucja jest przedstawiana jako wyraz wspólnej woli Partii i narodu. To właśnie tutaj leży zasadnicza różnica: prawo nie stoi poza politycznym rdzeniem systemu, lecz jest sposobem jego realizacji. Ma ono ograniczać samowolę urzędników, ale nie ustanawiać pluralistycznej konkurencji o źródło suwerenności.

Reforma sądownictwa w notatce zostaje powiązana z budową zaufania obywateli do państwa, eliminacją błędów orzeczniczych, jawnością procesów oraz walką z korupcją. Jest to program realnie istotny dla zwykłego obywatela, gdyż nikt nie chce żyć w systemie, w którym sprawiedliwość zależy od układu, łapówki lub telefonu z gabinetu. Chińska koncepcja sprawiedliwości instytucjonalnej nie jest jednak tożsama z liberalną niezależnością władzy sądowniczej. Ma ona zapewnić uczciwe działanie państwa wobec obywatela, lecz w ramach nadrzędnego przywództwa Partii. Z perspektywy Pekinu jest to podejście spójne; z perspektywy liberalnej – zasadniczo problematyczne. I właśnie dlatego trzeba to opisać bez pudru i bez piany.

Piąte napięcie dotyczy społeczeństwa. Dokument wskazuje, że zapewnienie równości i sprawiedliwości jest kluczowe, gdyż wraz ze wzrostem poziomu życia obywatele stają się coraz bardziej świadomi swoich praw. Brak rozwiązania problemu nierówności osłabiłby zaufanie do państwa i zagroził stabilności społecznej. Świadczy to o tym, że chińskie przywództwo nie rozumie stabilności wyłącznie w kategoriach policyjnych. Stabilność wymaga materialnej podstawy: edukacji, zatrudnienia, ochrony zdrowia, opieki nad seniorami i dachu nad głową. Społeczeństwo nie może być jedynie posłuszne – musi mieć powody, by uznać istniejący porządek za korzystny. Władza, która nie poprawia jakości życia, zmuszona jest częściej sięgać po przymus. Władza, która życie poprawia, może ten przymus ubrać w język skuteczności. To polityczna arytmetyka, niezbyt romantyczna, ale wyjątkowo trwała.

Z tej logiki wynika strategiczne znaczenie mieszkalnictwa. Dostęp do mieszkań jest tu ujmowany jako kwestia kluczowa dla zadowolenia ludzi, rozwoju gospodarczego oraz harmonii i stabilności kraju. Chiny mają wdrażać system podwójny: rząd odpowiada za podstawowe bezpieczeństwo mieszkaniowe najbiedniejszych, natomiast rynek za zróżnicowane potrzeby pozostałych obywateli. Takie ujęcie jest szczególnie interesujące, gdyż ukazuje praktyczny sens chińskiego dualizmu państwo-rynek.

Systemowe zarządzanie trwałością i czystością aparatu

Mieszkanie nie jest wyłącznie towarem, gdyż jego brak niszczy stabilność społeczną. Nie jest też tylko dobrem przydzielanym administracyjnie, ponieważ zróżnicowane potrzeby wymagają podaży rynkowej. Państwo ma zatem pilnować podstawy, a rynek obsługiwać warstwy ponadpodstawowe. W teorii brzmi to jak rozsądna synteza; w praktyce wymaga jednak ogromnej sprawności, bo sektor nieruchomości potrafi zamienić się w tykającą bombę długu, spekulacji i lokalnych interesów szybciej, niż urzędnik zdąży napisać „harmonia społeczna" w raporcie.

Kolejne napięcie dotyczy ekologii. Xi odchodzi od prymatu PKB, wskazując, że Chiny nie będą już szukać wzrostu kosztem środowiska. Ochrona przyrody zostaje tu utożsamiona z ochroną produktywności, a jej poprawa – z rozwojem tejże produktywności. To istotna zmiana języka: ekologia nie jest romantyczną obroną natury przed gospodarką, lecz jej integralną częścią, warunkiem długiego trwania i elementem legitymizacji państwa.

„Piękne Chiny" mają pozostawić przyszłym pokoleniom błękitne niebo, zielone pola i czystą wodę. Oczywiście chińska praktyka ekologiczna pozostaje pełna sprzeczności – gigantyczna transformacja energetyczna współistnieje z ogromną skalą przemysłu i emisji. Doktrynalnie ważne jest jednak to, że ekologia została włączona do pięciowymiarowego planu państwa. Przyroda nie jest dodatkiem do rozwoju, lecz jego warunkiem systemowym.

Plan ten obejmuje rozwój gospodarczy, polityczny, kulturalny, społeczny i ekologiczny, stanowiąc jeden z najbardziej klarownych przykładów myślenia całościowego. Chiny Xi nie chcą budować jedynie PKB, armii czy infrastruktury; dążą do stworzenia układu wzajemnie wzmacniających się filarów. Gospodarka daje zasoby, polityka sterowność, kultura sens, społeczeństwo stabilność, a ekologia trwałość.

Taki model można krytykować za centralizację, lecz trudno odmówić mu ambicji całości. Problem Zachodu polega często na tym, że poszczególne polityki publiczne żyją jak osobne księstwa: gospodarka w jednym zamku, edukacja w drugim, bezpieczeństwo w trzecim, demografia w

czwartym, a kultura gdzieś w piwnicy, bo akurat zabrakło budżetu. Pekin przynajmniej próbuje mówić językiem systemu.

Nie wolno jednak mylić systemowości z nieomylnością. Im bardziej całościowy projekt, tym większe ryzyko błędu systemowego. O ile decyzja błędna lokalnie może zostać ograniczona, o tyle błędny paradygmat przyjęty w centrum rozchodzi się po całym organizmie państwa. Chińska doktryna zakłada, że Partia potrafi uczyć się i dyscyplinować samą siebie.

To założenie jest kluczowe, ale i najbardziej ryzykowne. Każde imperium wierzy w sprawność własnego centrum, dopóki to nie zaczyna ufać wyłącznie własnym raportom. Władza scentralizowana może szybko skręcić wielkim statkiem, ale ma też tę wadę, że jeśli sternik źle odczyta mapę, cała załoga płynie w stronę skał, śpiewając regulaminowy hymn optymizmu.

Dlatego walka z korupcją nie jest w doktrynie Xi dodatkiem moralnym, lecz warunkiem funkcjonowania całego modelu. Korupcja jest tu postrzegana jako kwestia przetrwania Partii i państwa; jej rozprzestrzenienie mogłoby doprowadzić do upadku rządu. Władza musi zatem zostać zamknięta w „instytucjonalnej klatce", a urzędnicy – zarówno „tygrysy", jak i „muchy" – mają podlegać śledztwu i karze. Ten język jest bezwzględny, lecz logiczny.

W państwie, które przypisuje sobie zadanie cywilizacyjnego prowadzenia narodu, skorumpowany urzędnik nie jest tylko złodziejem, lecz sabotażystą doktryny. Zabiera nie tylko pieniądze, ale i zaufanie – walutę, której nie da się dodrukować nawet w najbardziej zdyscyplinowanym banku centralnym.

Kampania antykorupcyjna pod rządami Xi bywa jednak interpretowana dwojako: jako realna próba oczyszczenia aparatu oraz jako narzędzie konsolidacji władzy. Analizy wskazują, że uderzała ona zarówno w rzeczywistą korupcję, jak i służyła egzekwowaniu lojalności oraz centralizacji kontroli, także w kluczowych instytucjach, takich jak wojsko.

Synteza i kontrola jako fundament architektury rządzenia

Ta dwuznaczność jest nieusuwalna. W systemie, w którym Partia kontroluje aparat śledczy, dyscyplinarny i polityczny, oczyszczanie instytucji oraz eliminacja przeciwników mogą wykorzystywać te same narzędzia, te same komisje i ten sam język moralny. Nie oznacza to, że każda sprawa jest wyłącznie polityczną czystką; oznacza to raczej, że nie wolno udawać, iż moralność i władza idą tam osobnymi chodnikami.

Socjalizm o chińskiej specyfice jawi się zatem jako doktryna syntezy i kontroli. Syntezy, ponieważ łączy elementy, które w innych tradycjach uznano by za sprzeczne: marksizm i rynek, tradycję i sztuczną inteligencję, nacjonalizm i globalizację, ekologię i industrializację, prawo i nadrzędność Partii oraz przedsiębiorczość i polityczne ukierunkowanie kapitału. Kontroli zaś, gdyż żadna z tych sił nie może uzyskać autonomii wobec centrum. Rynek nie może stać się suwerenem, technologia prywatnym imperium, a kultura nie może rozpuścić się w zachodniej imitacji. Prawo nie może kwestionować przywództwa Partii, zaś społeczeństwo nie może przekształcić pluralizmu interesów w chaos polityczny. To model wielkiej orkiestry, w której instrumenty grają różne partie, lecz dyrygent pozostaje jeden. Pytanie brzmi: co się dzieje, gdy dyrygent zaczyna słyszeć tylko własną batutę?

Tutaj ujawnia się zasadnicza różnica między chińskim a liberalnym rozumieniem państwa. Liberalizm lęka się koncentracji władzy, widząc w niej drogę do arbitralności. Chińska doktryna boi się rozproszenia władzy, gdyż dostrzega w nim prostą drogę do chaosu, słabości i obcej dominacji. Podczas gdy liberalizm pyta: jak ochronić jednostkę przed państwem?, Chiny Xi pytają: jak ochronić wspólnotę przed rozpadem, biedą, zależnością i dekadencją elit? Oba pytania są poważne. Błąd zaczyna się wtedy, gdy jedna strona uznaje pytanie drugiej za błędne lub naiwne. Nie jest ono takie – jest zakorzenione w innej historii. Zachód pamięta tyranię państwa; Chiny pamiętają upokorzenie słabego państwa. Z tych odmiennych pamięci rodzą się różne konstytucje wyobraźni.

Socjalizm o chińskiej specyfice należy zatem traktować nie jako egzotyczną etykietę, lecz jako pełną architekturę rządzenia. To system, który zakłada: najpierw wspólnota, potem jednostkowa ekspresja; najpierw zdolność państwa, potem procedura; najpierw długofalowy cel, potem korekta narzędzi; najpierw dyscyplina elit, potem ich prestiż; najpierw suwerenność technologiczna, potem komfort uczestnictwa w globalnym rynku. Można z tym polemizować, ale trzeba dostrzec spójność tego modelu, a spójność w polityce jest zasobem strategicznym. Państwo niespójne może wyznawać piękne wartości, lecz jeśli nie potrafi przełożyć ich na instytucje, pozostaje poetą z pieczątką.

Warto powrócić do maksymy, która najlepiej streszcza chińskie podejście do reform: przechodzenie przez rzekę, wyczuwając kamienie. W tej metaforze zawiera się cały pragmatyzm chińskiej modernizacji. Nie skacz na oślep i nie udawaj, że znasz wszystkie odpowiedzi, ale nie pozwól też, by ostrożność zamieniła się w bezruch. Dotykaj gruntu, przesuwaj ciężar, sprawdzaj, koryguj, lecz idź naprzód. To filozofia państwa, które zrozumiało, że wielkie cele wymagają cierpliwej techniki. W tym tkwi największa lekcja, jaką można wydobyć z doktryny Xi bez kopiowania chińskiego ustroju: państwa upadają nie tylko przez złe idee, lecz także wtedy, gdy dobre idee zostawia się bez wykonawstwa. Puste słowa szkodzą państwu; ciężka praca je rozwija. Brzmi to surowo, ale państwowość nigdy nie była konkursem na najładniejszy plakat z wartościami.

Instytucjonalna klatka jako alternatywa dla rządów prawa

Partia, dyscyplina i korupcja: instytucjonalna klatka dla władzy. W doktrynie Xi Jinpinga Partia nie jest jedynie dodatkiem do państwa. Nie pełni roli zaplecza wyborczego, klubu ideologicznego ani mechanizmu rekrutacji elit w rozumieniu znanym z demokracji liberalnych. Jest osią systemu – jego nerwem, pamięcią, aparatem wykonawczym i zwierzchnim interpretatorem sensu.

Chińskie Marzenie wyznacza cel, a socjalizm o chińskiej specyfice opisuje drogę. Komunistyczna Partia Chin ma być tym, kto tę drogę utrzymuje, prostuje, zabezpiecza i – gdy trzeba – oczyszcza z błota, kamieni oraz ludzi, którzy z drogi publicznej próbują zrobić prywatny podjazd do własnej willi. Partia zostaje tu przedstawiona jako instytucja, która musi narzucić sobie rygorystyczne zasady, wyeliminować formalizm, biurokratyzm, hedonizm i ekstrawagancję oraz zamknąć władzę urzędników w „instytucjonalnej klatce" bezwzględnego prawa. To sformułowanie jest jednym z najważniejszych kluczy do zrozumienia Xi. Władza ma być silna, lecz nie rozpuszczona; centralna, ale nie rozkradziona; hierarchiczna, lecz nie bezkarna. Bezwzględna wobec chaosu, ale i wobec własnych funkcjonariuszy, jeśli ci zamieniają mandat publiczny w prywatną rentę.

Walka z korupcją nie jest w doktrynie Xi zwykłym programem etycznym – jest warunkiem przeżycia systemu. Poprawa stylu pracy Partii, dbanie o jej integralność oraz zwalczanie nadużyć to zadania o krytycznym znaczeniu dla przyszłości kraju. Rozprzestrzenianie się korupcji mogłoby bowiem doprowadzić do zniszczenia Partii Komunistycznej i upadku chińskiego rządu. To nie jest retoryczna przesada.

W systemie, w którym jedna partia monopolizuje władzę polityczną, korupcja nie niszczy jedynie segmentu aparatu, lecz uderza w samą zasadę legitymizacji. Obywatel może zaakceptować władzę surową, jeśli uzna ją za skuteczną i sprawiedliwą. Jednak władza jednocześnie surowa i skorumpowana staje się podwójnie nieznośna: wymaga posłuszeństwa, a sama łamie reguły. To już nie państwo. To feudalizm z pieczątką.

Xi posługuje się językiem moralno-technicznym, mówiąc o stylu pracy, dyscyplinie, czystości i służbie ludowi. Podstawą walki z nadużyciami ma być systemowe uregulowanie mechanizmów sprawowania władzy: zamknięcie jej w „instytucjonalnej klatce", by kontrola i odpowiedzialność ograniczały samowolę. Pojęcie to jest uderzające, gdyż odwraca intuicyjną metaforykę potęgi. Władza zwykle pragnie skrzydeł; Xi twierdzi, że potrzebuje klatki. Nie po to, by być słabą, lecz dlatego, że bez ograniczeń staje się drapieżnikiem karmiącym się własnym państwem.

W doktrynie liberalnej funkcję tę pełnią podział władz, niezależne sądy, wolne media czy społeczeństwo obywatelskie. W wizji Xi ma to być Partia kontrolująca samą siebie poprzez aparat dyscyplinarny, prawo i kampanie korekcyjne. Liberalizm zakłada, że skoro człowiek jest omylny, władza musi być rozproszona. Xi uważa, że skoro człowiek jest omylny, partia rządząca musi być zdyscyplinowana i nadzorowana. Liberalizm boi się centrum jako źródła tyranii; chińska doktryna boi się rozpadu centrum, który otwiera drogę do chaosu, oligarchii i degradacji państwa. To dwie różne pamięci historyczne i filozofie instytucji. „Instytucjonalna klatka" jest alternatywą wobec zachodniego konstytucjonalizmu, a nie jego odpowiednikiem.

Chiński model nie ustanawia prawa jako autonomicznego arbitra ponad Partią, lecz jako narzędzie dyscyplinowania aparatu w ramach nadrzędnego przywództwa. Choć Konstytucja jest najwyższą normą prawną i jej ochrona ma być ochroną wspólnej woli Partii i narodu, to sformułowanie wskazuje, że prawo nie jest neutralnym polem pluralistycznego sporu, lecz normatywnym pasem transmisyjnym ustrojowego rdzenia. Jest to spójne z chińską logiką państwa, choć nie wolno tego mylić z liberalną zasadą rządów prawa.

Z tej perspektywy kluczowa jest kampania „tygrysów i much", polegająca na ściganiu zarówno wysokich dygnitarzy, jak i drobnych urzędników. Obraz ten jest prosty i skuteczny: tygrys symbolizuje wielką korupcję elit, która niszczy strategię państwa i tworzy konkurencyjne ośrodki władzy; mucha zaś korupcję codzienną – małe łapówki i lokalne układy w szkołach, szpitalach czy urzędach.

Cyfrowa antykorupcja jako narzędzie totalnej produkcji kadr

Wielkie państwa rzadko upadają przez jednego tygrysa. Częściej giną od milionów much. Metafora Xi jest tu wyjątkowo celna: aparat państwowy może sprawiać wrażenie monumentalnego, będąc jednocześnie od środka nadgryzanym przez drobne pasożytnictwo. Aktualne doniesienia wskazują, że kampania antykorupcyjna nie tylko trwa, ale rozszerza się na sektory strategiczne – w tym obronność, kosmos, przetargi publiczne i technologie nadzorcze. Reuters informował w czerwcu 2026 roku o śledztwie wobec Biana Zhiganga, wysokiego urzędnika administracji przemysłu obronnego i kosmicznego, co wpisuje się w szerszą falę postępowań w tym sektorze. W lutym 2026 roku ta sama agencja opisywała wdrażanie narzędzi sztucznej inteligencji do wykrywania nieprawidłowości w przetargach publicznych. Świadczy to o przejściu antykorupcji w fazę cyfrową: państwo nie tylko śledzi ludzi, lecz analizuje wzorce decyzji, odchylenia i anomalie proceduralne. To przejście jest znamienne.

Klasyczna walka z korupcją opierała się na donosie, kontroli, śledztwie i przykładnym ukaraniu. Antykorupcja cyfrowa dąży do wykrywania wzorców, zanim staną się one widoczne dla człowieka. Jest to spełnienie marzenia każdego aparatu władzy: widzieć więcej, szybciej i głębiej niż urzędnik próbujący zatrzeć ślady. Pojawia się jednak pytanie o granice.

System zdolny analizować korupcję, potrafi analizować również lojalność, sieci kontaktów, styl życia, decyzje rodzinne, wzorce konsumpcji czy język. Narzędzie do wykrywania łapówek może stać się narzędziem do tropienia nieprawomyślności. Technologia jest jak nóż mandaryna: może kroić małą rybkę z najwyższą precyzją, ale lepiej wiedzieć, kto trzyma rękojeść. Współczesne analizy wskazują właśnie na to poszerzenie funkcji dyscyplinarnej. „Wall Street Journal" pisał w czerwcu 2026 roku, że kampania Xi objęła nie tylko klasyczne przestępstwa ekonomiczne, ale i polityczną lojalność, zadłużanie się urzędników, naruszanie celów klimatycznych, konsultowanie się z wróżbitami czy zachowania określane jako przesądne, a także styl życia i powiązania rodzinne. Doniesienia te są kluczowe, gdyż pokazują, że w chińskiej praktyce walka z korupcją nie jest wyłącznie zwalczaniem kradzieży publicznych pieniędzy. Staje się ona walką o całkowity profil funkcjonariusza państwa: jego finanse, obyczaje, lojalność, rodzinę, światopogląd i codzienne nawyki. To już nie tylko antykorupcja.

To produkcja kadry.

Kluczowe jest tu pojęcie, że „kowal musi mieć własne, twarde żelazo". Oznacza ono wymóg wewnętrznej dyscypliny i siły Partii, bez których nie może ona skutecznie rządzić. W języku Xi Partia ma być żelazem zdolnym do kształtowania państwa. Jednak skorodowane żelazo nie stworzy dobrego narzędzia. Partia skorumpowana nie przeprowadzi modernizacji. Partia rozleniwiona nie wdroży reform. Partia hedonistyczna utraci moralny autorytet. Partia formalistyczna wyprodukuje góry dokumentów i doliny bezradności. Partia oderwana od ludu stanie się klasą dworską, która z czasem zacznie traktować państwo jak własną garderobę. Stąd kampania „linii mas" – program edukacji i praktyki, który ma przypomnieć działaczom, że ich podstawowym obowiązkiem jest służenie narodowi.

Walka z dekadencją aparatu jako warunek modernizacji

W jej centrum znajdują się cztery formy dekadencji: formalizm, biurokratyzm, hedonizm i ekstrawagancja. Katalog ten brzmi jak moralny audyt każdej klasy administracyjnej, nie tylko chińskiej. Formalizm to działanie na pokaz: dokument zamiast decyzji, konferencja zamiast rezultatu, procedura zamiast odpowiedzialności. Biurokratyzm objawia się arogancją oddalenia – urzędnik przestaje słuchać, bo urząd pomylił z tronem. Hedonizm oznacza utratę motywacji do

służby na rzecz pogoni za wygodą, natomiast ekstrawagancja to trwonienie publicznych środków: bankiety, ceremonie, luksus i łapówki.

Ten fragment ma szczególną siłę, gdyż uderza w uniwersalną chorobę władzy. Każda administracja, która nie jest stale konfrontowana z rzeczywistością obywateli, zaczyna produkować własną pogodę. W urzędniczym klimacie zawsze panuje odpowiednia temperatura, bo termometr trzyma dyrektor departamentu. Formalizm daje poczucie pracy bez zmieniania świata; biurokratyzm – poczucie znaczenia bez kontaktu z człowiekiem; hedonizm – przyjemność bez służby, a ekstrawagancja – prestiż bez zasługi. Xi uderza w te zjawiska językiem surowym i prostym: państwo nie może być sceną dla próżności aparatu, lecz narzędziem realizacji wspólnego celu. Jednocześnie ta sama kampania może łatwo stać się narzędziem strachu.

Jeśli kryteria moralne są zbyt szerokie, a aparat dyscyplinarny silny, urzędnik zaczyna unikać nie tylko korupcji, ale i samych decyzji. Nadmierna kontrola rodzi paraliż. Funkcjonariusz bojący się każdej inicjatywy wybierze najbezpieczniejszą drogę: nie zrobi nic, napisze raport, poprosi o interpretację i przesunie odpowiedzialność wyżej. Antyformalizm może paradoksalnie wytworzyć nowy formalizm, a walka z biurokracją stworzyć jeszcze więcej biurokracji nadzorującej poprzednią. To znany paradoks państw dyscyplinarnych: im bardziej chcą zwalczać pozorność, tym więcej formularzy produkują, by udowodnić, że została ona pokonana. Biurokracja, niczym hydra, odrasta dokładnie tam, gdzie powołano komisję do jej skrócenia.

W doktrynie Xi antidotum na ten paraliż ma być ciężka praca, praktyczność i służba ludowi. Xi Jinping przywołuje slogan: „puste słowa szkodzą państwu, a ciężka praca je rozwija". To jedno z najbardziej funkcjonalnych haseł całego systemu. Jest antyretoryczne, choć samo stanowi retorykę; jest antybiurokratyczne, choć wygłaszane przez aparat. Proste, lecz nie prymitywne, uderza w istotną sprzeczność państwowości: różnicę między ogłoszeniem celu a jego wykonaniem. Wiele państw posiada strategie, mniej ma sprawne wykonawstwo, a jeszcze mniej aparat zdolny do korekty, gdy to ostatnie staje się teatrem. Xi próbuje zbudować kulturę, w której urzędnik jest oceniany nie po elegancji deklaracji, lecz po realnym rozwiązaniu problemu.

Tu zarysowuje się silna więź między walką z korupcją a modernizacją. Korupcja nie jest tylko problemem moralnym – jest podatkiem od przyszłości. Zwiększa koszty inwestycji, psuje alokację zasobów, tworzy nieuczciwą konkurencję i premiuje dostęp zamiast kompetencji; deformuje rynek ziemi, mieszkań, zamówień publicznych, awansów i projektów infrastrukturalnych. W państwie dążącym do przejścia od wzrostu ekstensywnego do innowacyjnego korupcja jest szczególnie groźna, gdyż innowacje wymagają zaufania, przejrzystych reguł i rzeczywistej selekcji jakości. Jeśli wygrywa nie najlepsza technologia, lecz najlepszy kuzyn, państwo może dysponować laboratoriami,

parkami technologicznymi i hasłami o sztucznej inteligencji, ale w praktyce buduje pomnik nepotyzmu z podświetleniem LED.

Badania ekonomiczne wskazują, że egzekwowanie antykorupcyjne realnie wpływa na mechanizmy gospodarcze. Praca z 2026 roku dotycząca chińskiego rynku ziemi sugeruje, że lokalne akty oskarżenia w kampanii antykorupcyjnej zmniejszały prawdopodobieństwo korzystania z metod sprzedaży gruntów podatnych na korupcję oraz wiązały się ze wzrostem cen sprzedaży ziemi, co autor interpretuje jako ograniczenie dyskrecjonalnych praktyk alokacyjnych. To przykład pokazujący, że kampania nie jest jedynie spektaklem politycznym; może realnie zmieniać bodźce urzędników i strukturę rynku. Nawet jeśli przynosi efekty, pozostaje pytanie o koszt instytucjonalny: czy skuteczność wynika z reguł, które przetrwają przywódcę, czy z lęku przed centrum, który działa tak długo, jak długo centrum jest aktywne?

Instytucjonalizacja dyscypliny jako fundament legitymizacji władzy

Dojrzałe państwo potrzebuje instytucji, które nie zależą wyłącznie od energii jednego przywódcy. Xi może mobilizować aparat, karać, wymuszać dyscyplinę, wysyłać inspekcje, wzmacniać Centralną Komisję Kontroli Dyscypliny i budować cyfrowe narzędzia nadzoru, jednak prawdziwym testem każdej kampanii pozostaje jej instytucjonalizacja. Pytanie brzmi: czy po latach strachu powstaje trwała kultura uczciwości, czy tylko bardziej wyrafinowana kultura ukrywania?

Czy urzędnicy uczą się służyć państwu, czy jedynie odczytywać nastroje centrum? Czy prawo staje się przewidywalne, czy pozostaje elastycznym instrumentem politycznego sygnału? To pytania, których nie przykryje żadna maksyma, nawet ta najbardziej konfucjańsko elegancka.

W tym miejscu należy powrócić do relacji między Partią a ludem. Kampania „linii mas” zakłada, że Partia nie może odciąć się od obywateli. Z analizowanych materiałów wynika, że Xi w swoim stylu pracy był przedstawiany jako przywódca bliski zwykłym ludziom: odwiedzający odcięte od świata wioski, rozmawiający z rolnikami, jedzący w stołówkach i schodzący do kopalni.

Ta biograficzna opowieść ma uzasadniać moralne podstawy dyscypliny. Przywódca, który zna trud, może go wymagać od innych. Ten, który widział biedę, może skuteczniej walczyć z biurokratycznym samozadowoleniem; ten, który przeszedł przez wieś, może krytykować aparat oderwany od realnego życia. Oczywiście każda oficjalna biografia polityczna jest konstrukcją, ale nie oznacza to, że takie narracje są nieważne. Pokazują one bowiem, jak system chce być postrzegany i jakie cnoty uznaje za źródło prawomocności. Władza Xi aspiruje do miana władzy ascetycznej, służebnej i

zdyscyplinowanej. Zapisy wskazują, że rodzina Xi kultywowała tradycję surowej dyscypliny i prostego życia, a sam przywódca rygorystycznie zabraniał krewnym prowadzenia interesów w regionach, w których pracował, by uniknąć konfliktów interesów i korupcji. W oficjalnym kodzie moralnym jest to kluczowy sygnał: elita nie może prywatyzować funkcji publicznej poprzez rodzinę. W systemach hierarchicznych rodzina władzy często staje się pierwszym kanałem nadużyć; jeśli krewni urzędników handlują wpływami, państwo staje się dziedzicznym rynkiem dostępu. Xi przedstawia zatem dyscyplinę rodzinną jako integralną część dyscypliny publicznej. Kontrola ma zaczynać się we własnym domu – kowal musi mieć własne, twarde żelazo i najlepiej, by szwagier nie sprzedawał go po znajomości.

W wymiarze instytucjonalnym centralną rolę pełni Centralna Komisja Kontroli Dyscypliny (CCDI), główny organ dyscyplinarny Partii. Opracowania dotyczące reform pod rządami Xi wskazują, że on sam wraz z Wang Qishanem wzmacniali niezależność operacyjną CCDI od codziennych struktur partyjnych oraz rozwijali centralne zespoły inspekcyjne, które badały organizacje lokalne i egzekwowały dyscyplinę narzuconą przez Pekin. Ta architektura jest istotna, gdyż dowodzi, że walka z korupcją służy również recentralizacji państwa. Centrum chce widzieć prowincje, przedsiębiorstwa państwowe i armię. Chce widzieć tych wszystkich, którzy zbyt długo wierzyli, że odległość od Pekinu stanowi formę immunitetu.

Antykorupcja jako narzędzie totalnej kontroli bezpieczeństwa

Szczególnie ważne jest wojsko. Xi Jinping podkreśla bezwzględne podporządkowanie sił zbrojnych kierownictwu Partii oraz wymóg, aby armia była lojalna, czysta i niezawodna. Antykorupcja w sektorze obronnym nie jest więc tylko kwestią finansów; to przede wszystkim sprawa dowodzenia, lojalności i gotowości bojowej. Armia skorumpowana może organizować piękne defilady, ale w czasie wojny liczy się nie lakier na rakiecie, lecz to, czy rakieta działa, czy dowódca jest kompetentny, czy kontrakt nie został przepalony przez łapówki, a system awansów nie premiuje dworskich talentów zamiast zdolności operacyjnych. Najnowsze postępowania wobec urzędników i osób związanych z sektorem obronnym pokazują, że Xi traktuje ten obszar jako strategiczne pole oczyszczania aparatu, co bezpośrednio łączy walkę z korupcją z bezpieczeństwem narodowym.

W książce chińskie bezpieczeństwo jest ujęte szeroko: obejmuje sferę polityczną, terytorialną, wojskową, gospodarczą, kulturową, społeczną, technologiczną, informacyjną, ekologiczną, zasobową i nuklearną. W takim ujęciu korupcja staje się zagrożeniem dotykającym wielu płaszczyzn. W gospodarce osłabia efektywność, w wojsku obniża gotowość, a w prawie niszczy

zaufanie. W polityce tworzy frakcje, w społeczeństwie wywołuje cynizm, zaś w kulturze upowszechnia przekonanie, że cnota jest dla naiwnych, a sukces dla powiązanych. Państwo aspirujące do roli mocarstwa nie może pozwolić, aby jego aparat mówił językiem wspólnego dobra, a działał według cennika prywatnych przysług.

Chińska antykorupcja ma charakter totalizujący. Skoro korupcja zagraża wszystkim wymiarom bezpieczeństwa, aparat dyscyplinarny może wejść niemal wszędzie. Jeśli lojalność polityczna jest warunkiem bezpieczeństwa, to nielojalność może zostać potraktowana jak korupcja ducha. Ponieważ styl życia urzędnika wpływa na autorytet Partii, jego prywatność staje się sprawą publiczną; rodzina, mogąca być kanałem nadużyć, staje się przedmiotem nadzoru. Ten proces posiada wewnętrzną logikę, ale i niebezpieczną dynamikę: państwo dążące do całkowitego oczyszczenia może uznać, że wszystko wymaga kontroli. „Instytucjonalna klatka" dla władzy może stać się tym samym klatką dla inicjatywy, zaufania i swobody myślenia.

Należy więc rozróżnić trzy warstwy kampanii Xi. Pierwsza jest realnie antykorupcyjna: dotyczy łapówek, defraudacji, nadużyć, ustawianych przetargów, nepotyzmu i prywatnego wykorzystywania funkcji publicznej. Druga jest organizacyjna: wzmacnia centrum wobec prowincji, frakcji, przedsiębiorstw państwowych, armii i lokalnych układów. Trzecia jest ideologiczna: produkuje lojalną kadrę, kontroluje styl życia, eliminuje zachowania uznane za dekadenckie lub politycznie podejrzane. Te trzy warstwy nie wykluczają się.

Partia jako ascetyczna elita i pułapka formalizmu

Te mechanizmy wzajemnie się napędzają. Właśnie dlatego kampania jest tak skuteczna i jednocześnie tak problematyczna. Skuteczność wynika z uderzenia w realne patologie; problem polega na tym, że definicja tychże patologii pozostaje szeroka i zależna od woli politycznego centrum. Xi buduje Partię jako instytucję ascetycznego panowania. Jej członkowie mają być nie tylko sprawni technicznie, lecz przede wszystkim uformowani moralnie. Mają nie tylko zarządzać, ale dawać przykład; nie tylko wdrażać polityki, lecz ucieleśniać doktrynę. To stara idea państwowości: elita musi być lepsza, twardsza i bardziej zdyscyplinowana od społeczeństwa, gdyż to na niej spoczywa ciężar prowadzenia całości. W tradycji konfucjańskiej odnajdziemy podobny ideał urzędnika moralnego, który rządzi nie tyle przepisami, co cnotą. Z kolei w marksistowsko-leninowskiej tradycji partyjnej obecny jest ideał awangardy, rozumiejącej dziejową konieczność lepiej niż spontaniczna świadomość mas. Xi dokonuje syntezy tych dwóch dziedzictw: mandaryna i awangardy. Efekt jest potężny, lecz niebezpieczny – każda elita przekonana o własnej moralnej wyższości musi bowiem uważać, by nie pomylić służby z prawem do bezwzględnego posłuszeństwa.

Tutaj można uchwycić subtelną różnicę między „służbą ludowi" a „kontrolą ludu dla jego dobra". Doktryna Xi deklaruje pierwsze, jednak stosowane instrumenty mogą prowadzić do drugiego. Służba wymaga słuchania i zaufania; buduje relację. Kontrola wymaga nadzoru i podejrzliwości; buduje aparat. Wielka sztuka rządzenia polega na tym, aby aparat służył relacji, a nie zastąpił ją całkowicie. Jeśli Partia ma być naprawdę blisko ludu, musi wiedzieć więcej niż to, co zawierają oficjalne raporty – musi słyszeć także głosy niewygodne. Tymczasem systemy silnie hierarchiczne mają naturalną tendencję do filtrowania złych wiadomości: w dół spływają rozkazy, w górę zaś sukcesy.

Pomiędzy nimi gubi się prawda, ta najbardziej kłopotliwa urzędniczka państwa. Dlatego walka z formalizmem jest tak trudna. Formalizm nie polega bowiem wyłącznie na nadmiarze dokumentacji, lecz na rytualnym udawaniu rzeczywistości. Urzędnik-formalista nie kłamie wprost – on produkuje zgodność. Wszystko odbyło się zgodnie z procedurą: spotkanie przeprowadzono, konsultacje odhaczono, raport sporządzono, cele przyjęto, a wskaźniki osiągnięto. Tylko problem obywatela jak stał, tak stoi, czasem zyskując jedynie nowy segregator.

Xi rozumie, że taki formalizm jest zabójczy dla państwa rozwojowego. System dążący do wielkich celów nie może mylić czynności z rezultatem. To lekcja uniwersalna: procedura bez skutku jest biurokratycznym teatrem cieni.

Antyformalizm wymaga kultury prawdy, a nie tylko kultury kontroli. Jeśli urzędnik boi się przyznać do porażki, będzie upiększał dane. Jeśli lokalny działacz lęka się stwierdzić, że cel jest nierealny, ukryje koszty. Jeżeli aparat dyscyplinarny karze przede wszystkim za niewierność centrum, zamiast chronić tych, którzy przynoszą złe wiadomości, system utraci zdolność uczenia się. To paradoks każdej silnej hierarchii: potrzebuje szczerości, lecz wytwarza lęk; potrzebuje korekty, lecz premiuje zgodność; potrzebuje inicjatywy, lecz karze odchylenie. Xi próbuje rozwiązać ten dylemat poprzez dyscyplinę moralną i kampanie naprawcze. Pytanie brzmi, czy to wystarczy w epoce coraz bardziej złożonych kryzysów.

Ostatecznie Partia w doktrynie Xi jest narzędziem koncentracji odpowiedzialności. W systemie pluralistycznym odpowiedzialność jest rozproszona między rząd, parlament, sądy, media, opozycję, samorządy czy rynek. W systemie Xi Partia staje się osią. Daje jej to ogromną zdolność działania, ale obarcza też ogromnym ciężarem winy. Gdy rozwój się udaje, Partia przypisuje sobie zasługi. Gdy jednak zawodzi, trudno zrzucić winę na opozycję czy kapryśny parlament. Monopol władzy jest także monopolem odpowiedzialności. I to właśnie może być najciekawszy test chińskiego modelu w nadchodzących dekadach.

Dyscyplina elit jako warunek legitymizacji państwa

Czy Partia będzie potrafiła nie tylko przypisywać sobie sukcesy, ale także instytucjonalnie uczyć się na błędach, których nie da się zrzucić na nikogo innego? Walka z korupcją staje się rytuałem ciągłego odnawiania mandatu. Partia mówi społeczeństwu: widzimy własne choroby, karzemy własnych ludzi, nie pozwalamy elitom zgnić, nie damy państwa na pożarcie tygrysom i muchom. Ten mechanizm ma ogromną siłę polityczną, zwłaszcza w społeczeństwie pamiętającym, że korupcja lokalna bywa bardziej dotkliwa niż abstrakcyjna debata o ustroju. Rytuał oczyszczenia musi jednak stale dostarczać ofiar. Im dłużej trwa kampania, tym wyraźniej system obnaża zarówno swoją determinację, jak i skalę problemu. Jeśli po tylu latach proces ten wciąż jest konieczny, można zapytać: czy choroba jest tak głęboka, czy może metoda leczenia nie usuwa jej źródeł? Pytanie to nie unieważnia doktryny; przeciwnie – pozwala potraktować ją poważnie.

Xi Jinping zrozumiał, że bez dyscypliny elit nie ma wielkiego państwa. Dostrzegł, że korupcja niszczy zaufanie, rozwój, wojsko, prawo i moralną legitymizację Partii, a puste słowa są trucizną dla państwowości. Zauważył, że rynek i technologia bez sprawnych instytucji mogą wzmacniać nadużycia zamiast je ograniczać. Rozwiązanie, które proponuje, pozostaje jednak rozwiązaniem partyjno-centralnym: oczyszczenie poprzez dyscyplinę, nadzór, kampanię, prawo podporządkowane politycznemu rdzeniowi i cyfrową zdolność widzenia.

To model potężny, lecz nie niewinny. Jak każda wielka maszyna państwowa, może budować drogi, mosty i przyszłość – albo zbyt łatwo uwierzyć, że wszystko, co stawia jej opór, jest przeszkodą, a nie ostrzeżeniem. Pozostaje paradoks mandaryna: aby rządzić wielkim państwem, trzeba mieć twarde żelazo, ale trzeba też pamiętać, że zbyt twarde żelazo pęka. Partia Xi chce być stalą chińskiej modernizacji; jej dyscyplina ma chronić państwo przed korupcją, dekadencją, chaosem i słabością. Jednak stal państwowa musi być nie tylko twarda, lecz także sprężysta. Musi znosić krytykę, korektę, zmianę warunków i prawdę o własnych błędach. W przeciwnym razie "instytucjonalna klatka" przestanie być klatką dla władzy, a stanie się klatką dla rzeczywistości. Rzeczywistość zaś ma nieprzyjemny zwyczaj wydostawania się nawet z najlepiej opisanych regulaminów.

Rządy prawa, sprawiedliwość społeczna i mieszkanie: państwo jako obietnica ładu codziennego. Po dyscyplinie Partii przychodzi pytanie jeszcze trudniejsze: co z tego ma obywatel? Każda doktryna mocarstwa może pięknie mówić o historii, suwerenności, reformach, bezpieczeństwie i wielkim odrodzeniu, ale ostatecznie jej wiarygodność mierzy się w sprawach najbardziej zwyczajnych. Czy człowiek może liczyć na uczciwy sąd? Czy urzędnik nie traktuje go jak petenta drugiej kategorii?

Czy praca pozwala utrzymać rodzinę? Czy dziecko ma dostęp do edukacji? Czy choroba nie spycha rodziny w przepaść? Czy starość nie oznacza upokorzenia? Czy dach nad głową jest realnym

elementem bezpieczeństwa, a nie luksusem sprzedawanym przez rynek w cenie życiorysu? Wielkie państwa upadają nie tylko na polach bitew. Czasem kruszą się w kolejce do urzędu, na sali sądowej, w czynszu, którego nie da się zapłacić, i w poczuciu, że reguły gry napisano dla kogoś innego.

Prawo jako narzędzie sprawności i ładu państwa

Xi Jinping podkreśla, że rygorystyczne przestrzeganie Konstytucji stanowi fundament budowy państwa opartego na rządach prawa. Konstytucja jest tu najwyższą normą prawną, a ochrona jej autorytetu utożsamiana z ochroną wspólnej woli Partii i narodu. Żadna organizacja ani jednostka nie może stać ponad prawem, a każde jego złamanie powinno zostać zbadane. Sformułowanie to jest jednocześnie mocne i niejednoznaczne. Mocne, gdyż deklaruje powszechność prawa i brak immunitetu dla nadużyć. Niejednoznaczne, ponieważ prawo zostaje osadzone w pojęciu wspólnej woli Partii i narodu, a zatem nie jest pojmowane jako autonomiczna przestrzeń kontroli władzy w sensie liberalnym. Nie mamy tu do czynienia z zachodnią ideą sądu jako przeciwwagi wobec politycznego centrum, lecz z koncepcją prawa jako narzędzia porządku, dyscypliny i wiarygodności państwa kierowanego przez Partię. Trzeba to rozróżnienie zachować z chirurgiczną precyzją.

W chińskim języku politycznym rządy prawa nie oznaczają automatycznie ochrony przed władzą. Oznaczają raczej rządzenie za pomocą prawa: ograniczanie arbitralności urzędników, zwiększanie przewidywalności decyzji, porządkowanie aparatu i wzmacnianie zaufania obywateli. Może to przynosić realne korzyści ludziom, zwłaszcza tam, gdzie wcześniej decydowały układy, łapówki, lokalne sitwy i nieformalna przemoc administracyjna. Nie jest to model, w którym konstytucja służy pluralistycznemu sporowi o źródło władzy czy ochronie jednostki przed politycznym monopolem. Mówiąc prościej: w liberalizmie prawo ma czasem zatrzymać państwo; w doktrynie Xi prawo ma sprawić, by państwo działało sprawniej, uczciwiej i bardziej jednolicie.

Różnica nie jest kosmetyczna. To różnica między hamulcem a układem kierowniczym.

Reforma sądownictwa zostaje powiązana z budową zaufania obywateli do państwa. Jej celem ma być eliminowanie niesprawiedliwości i błędów w orzekaniu, które podważają wiarygodność całego systemu. Xi nakazuje organom wymiaru sprawiedliwości dbać o to, by „ludzie czuli, że sprawiedliwości staje się zadość w każdej sprawie sądowej". To zdanie ma ogromną siłę, ponieważ przenosi ciężar z abstrakcyjnej legalności na doświadczenie obywatela. Nie wystarczy, że wyrok formalnie istnieje – obywatel ma poczuć, że sprawiedliwość rzeczywiście się dokonała. Państwo nie może poprzestać na rytuale procedury; musi dostarczyć poczucie ładu. Jest to punkt kluczowy, gdyż nowoczesne społeczeństwa są szczególnie wrażliwe na niesprawiedliwość proceduralną. Człowiek

potrafi pogodzić się z trudnością, jeśli uzna reguły za uczciwe, lecz znacznie gorzej znosi porażkę, gdy wierzy, że gra była ustawiona.

Sprawiedliwość instytucjonalna jako technologia stabilności systemowej

W Chinach, gdzie tempo modernizacji rozsadzało dawne struktury społeczne, migracja wewnętrzna przekształcała miasta, nierówności rosły, a lokalne układy mogły decydować o dostępie do zasobów, sprawiedliwość instytucjonalna staje się nie tylko kwestią etyczną, ale przede wszystkim warunkiem stabilności. Państwo, które obiecuje wielkie odrodzenie, nie może pozwolić, aby obywatel na dole systemu widział tylko małe upokorzenia.

Logika ta prowadzi do wniosku, że sędziowie i prokuratorzy muszą być uczciwi i niezależni, a jawność procesów ma stanowić zaporę przeciw zakulisowym manipulacjom i korupcji. Pojęcie "niezależności" należy tu jednak odczytywać ostrożnie. W chińskim kontekście oznacza ono przede wszystkim niezależność od lokalnych nacisków, układów, korupcji i nieformalnych wpływów, a nie pełną autonomię względem ustrojowego kierownictwa Partii. To rozróżnienie jest kluczowe, by uniknąć fałszywych analogii.

Chińska reforma sądownictwa może ograniczać patologie lokalne, lecz nie znosi zasady politycznej zwierzchności systemu. Może wzmocnić sprawiedliwość codzienną, ale nie otwiera drogi do liberalnego konstytucjonalizmu. W doktrynie Xi prawo jest elementem szerszej obietnicy: państwo ma być zdolne do korekty krzywd społecznych. Zapewnienie równości i sprawiedliwości jest tu zarówno punktem wyjścia, jak i ostatecznym celem reform. Wraz ze wzrostem poziomu życia obywatele stają się bardziej świadomi swoich praw, przez co nierówności budzą silniejszy sprzeciw. Brak rozwiązania tych problemów osłabiłby zaufanie publiczne i zagroził stabilności całego społeczeństwa. Ten aspekt ukazuje pragmatyczny wymiar sprawiedliwości: równość nie jest jedynie ozdobą przemówień, lecz jest technologią stabilności.

Społeczeństwo nierówne, upokorzone i pozbawione wiary w reguły staje się nieprzewidywalne. A nieprzewidywalność jest wrogiem państwa planującego w horyzoncie 2049 roku. Podczas gdy w zachodnich debatach często przeciwstawia się wolność i równość, rynek i sprawiedliwość czy efektywność i redystrybucję, Xi wpisuje te napięcia w logikę państwowej harmonii. Rozwój ma generować bogactwo, lecz państwo musi pilnować, aby jego owoce nie zostały przechwycone wyłącznie przez elity, metropolie, spekulantów i pośredników dostępu. Wprost wskazuje się, że państwo musi zapewnić obywatelom równe prawa, równe szanse i uczciwe zasady gry, gwarantując

każdemu prawo do uczestnictwa w rządzeniu państwem oraz w dzieleniu się owocami rozwoju. Priorytetem są edukacja, godziwe zatrudnienie, ochrona zdrowia, opieka nad osobami starszymi i dach nad głową. To społeczny rdzeń legitymizacji. Partia przekonuje, że jej władza ma sens tylko wtedy, gdy rozwój dociera do ludzi – nie tylko w formie wskaźników, wieżowców czy eksportu, ale realnie, do życia.

W tym miejscu należy przywołać pojęcie wspólnego dobrobytu. Nie należy go jednak rozumieć jako prostej redystrybucji w stylu państwa opiekuńczego, lecz jako próbę skorygowania skutków nierównego rozwoju bez rezygnacji z ambicji modernizacyjnych. Rozwój nie może omijać najbiedniejszych; wyeliminowanie ubóstwa, stała poprawa warunków życia i dążenie do wspólnego dobrobytu są esencjonalnymi wymogami socjalizmu. Szczególna uwaga zostaje skierowana na obszary wiejskie, tereny zubożałe i dawne rewolucyjne bazy. Nie jest to wybór przypadkowy. Wieś w nowoczesnej historii Chin jest źródłem rewolucyjnej legitymizacji, rezerwuarem pamięci o biedzie, przestrzenią migracji i testem na to, czy państwo potrafi objąć całość społeczeństwa.

Wyraźnie wskazano, że budowa umiarkowanie zamożnego społeczeństwa byłaby niemożliwa, gdyby tereny wiejskie i najbiedniejsze regiony zostały pozostawione same sobie. Choć brzmi to jak polityczna oczywistość, w wielu państwach jest ona codziennie łamana przez praktykę: metropolie rosną, prowincje odpływają, centra innowacji błyszczą, a peryferie starzeją się i tracą sens. Klasa kreatywna zamawia kawę z mlekiem roślinnym, podczas gdy ludzie poza centrum słyszą jedynie, że powinni się "przekwalifikować" – najlepiej natychmiast i bez narzekania.

Infrastruktura sprawiedliwości jako gwarant stabilności systemu

Chińska doktryna, mimo swoich autorytarnych cech, doskonale rozumie, że rozpad terytorialnej spójności społeczeństwa jest zaproszeniem dla buntu. Wszak gniew peryferii potrafi być bardziej wywrotowy niż niejeden manifest ideologiczny.

Polityka wobec obszarów wiejskich i najbiedniejszych regionów zostaje tu przedstawiona jako element zintegrowanego rozwoju. Dokument mówi o zrównoważonej alokacji zasobów, wyrównywaniu szans w edukacji obowiązkowej, integracji systemów emerytalnych i zdrowotnych oraz objęciu rolników migrujących do miast miejskim systemem opieki społecznej i mieszkaniowej. Jest to kluczowe, gdyż pokazuje, że sprawiedliwość społeczna w doktrynie Xi nie jest jedynie moralnym postulatem, lecz kwestią infrastruktury instytucjonalnej. Równość nie polega na tym, że

wszyscy są równie wzruszeni przemówieniem. Polega ona na tym, by system edukacji, zdrowia, emerytur, mieszkalnictwa i migracji wewnętrznej nie wytwarzał trwałych kast obywatelskich.

W tej perspektywie dostęp do mieszkań staje się jednym z najważniejszych testów dla państwa. Xi Jinping wskazuje, że ma on znaczenie strategiczne dla codziennego życia ludzi, ich satysfakcji, rozwoju gospodarczego oraz harmonii i stabilności kraju. Zwiększenie podaży lokali uznano za wymóg sprawiedliwości społecznej i element równomiernego podziału zysków z reform. Takie ujęcie wykracza poza technokratyczną politykę budowlaną – mieszkanie staje się tu instytucją godności.

Człowiek bez stabilnego dachu nad głową żyje w tymczasowości. Rodzina bez własnego kąta nie planuje przyszłości, a młodzi ludzie, pozbawieni dostępu do mieszkań, odkładają decyzję o dzieciach. Miasta z deficytem lokali zmieniają się w maszyny selekcji majątkowej. Państwo, które nie potrafi rozwiązać problemu mieszkaniowego, może kreślić wspaniałe strategie narodowe, lecz obywatel i tak zapyta: dobrze, ale gdzie mam spać po pracy dla tej wielkiej przyszłości?

Chińska odpowiedź opiera się na dualizmie: rząd bierze odpowiedzialność za podstawowe bezpieczeństwo mieszkaniowe najuboższych, podczas gdy rynek zaspokaja zróżnicowane potrzeby pozostałych obywateli. Nacisk kładzie się na tanie mieszkania czynszowe i socjalne oraz rewitalizację zaniedbanych osiedli. To jeden z najlepszych przykładów chińskiego podejścia: państwo i rynek nie mają się wzajemnie zastępować, lecz obsługiwać różne poziomy potrzeb społecznych. Państwo zabezpiecza minimum godności, rynek różnicuje ofertę.

W teorii model ten jest rozsądny. W praktyce wymaga jednak niezwykle sprawnego zarządzania, gdyż mieszkalnictwo to obszar styku interesów lokalnych władz, deweloperów, banków, gospodarstw domowych i spekulantów. Krótko mówiąc: idealne środowisko naturalne dla tygrysów, much i paru bardzo tłustych komarów.

Doktryna dostrzega to ryzyko, wskazując na konieczność uszczelnienia procedur przydziału, użytkowania i zwrotu lokali publicznych. Państwo musi kontrolować, czy tanie mieszkania trafiają do osób rzeczywiście potrzebujących, a próby nielegalnego przejęcia zasobów socjalnych powinny być ścigane i karane. Obnaża to kluczową trudność każdej polityki społecznej: samo ustanowienie prawa do pomocy jest niewystarczające, jeśli kanały dystrybucji zostaną przechwycone. Mieszkanie socjalne, które trafia do osoby powiązanej, a nie potrzebującej, przestaje być pomocą publiczną.

Kontrakt rozwojowo-opiekuńczy jako fundament stabilności

To kradzież sprawiedliwości. Państwo może ogłosić szczytną politykę, ale jeśli lokalny aparat ją zmonetyzuje, obywatel widzi jedynie cynizm w eleganckim opakowaniu.

Rządy prawa, walka z korupcją i sprawiedliwość społeczna tworzą tu jeden, nierozerwalny układ. Nie ma sprawiedliwości społecznej bez sprawnego prawa; nie ma sprawnego prawa bez ograniczenia korupcji; nie ma ograniczenia korupcji bez dyscypliny aparatu; a nie ma dyscypliny aparatu bez politycznej woli centrum. W modelu Xi tą wolą jest Partia. To rozwiązanie logiczne, lecz jednocześnie ryzykowne.

Jeżeli wszystko ostatecznie zależy od centrum, staje się ono jednocześnie lekarzem, sędzią, aptekarzem i właścicielem szpitala. Może leczyć skutecznie, ale może też odmówić diagnozy własnej choroby. Problem kontroli władzy powraca jak uparty refren - taki, którego nie da się wyciszyć nawet najbardziej harmonijną orkiestrą propagandową. Sprawiedliwość społeczna nie jest tu przedstawiana jako ustępstwo wobec słabszych, lecz jako warunek stabilności i kontynuacji reform. To podejście skrajnie pragmatyczne. Nierówności są groźne nie tylko z powodów moralnych, ale przede wszystkim dlatego, że podważają zaufanie. Zaufanie jest kapitałem politycznym, bez którego długofalowa modernizacja staje się przymusem, a nie kontraktem. Xi zdaje się rozumieć, że społeczeństwo zaakceptuje silne państwo, jeśli uzna, iż działa ono na rzecz realnego awansu większości. Jeśli jednak silne państwo zacznie być postrzegane jako strażnik przywilejów aparatu, legitymizacja władzy pęknie. Wtedy nawet najpiękniejsze hasło o harmonii zabrzmi jak muzyka w windzie jadącej w dół.

Zachodni obserwator może zapytać: gdzie w tym wszystkim miejsce dla wolności jednostki? To pytanie jest konieczne. Chińska doktryna odpowiada jednak raczej językiem bezpieczeństwa, rozwoju i udziału w dobrobycie niż kategorią autonomii jednostkowej. Obywatel ma otrzymać sprawiedliwość, mieszkanie, edukację, zdrowie, pracę i stabilność. Jednak jego prawo do politycznego zakwestionowania kierowniczej roli Partii pozostaje poza granicami systemu. Doktryna Xi buduje kontrakt nie liberalny, lecz rozwojowo-opiekuńczy: państwo zapewnia awans i porządek, obywatel w zamian uznaje nadrzędność wspólnotowego projektu. Dla jednych będzie to model odpowiedzialności wspólnotowej; dla innych – elegancko opisana wymiana wolności politycznej na bezpieczeństwo i dobrobyt. Obie interpretacje należy utrzymać w polu widzenia, gdyż dopiero napięcie między nimi ukazuje prawdziwą naturę sporu.

Chińska doktryna nie rozumie sprawiedliwości społecznej wyłącznie przez pryzmat redystrybucji środków finansowych. Chodzi o równy dostęp do usług, infrastruktury i szans. Edukacja, zdrowie, emerytury, mieszkania, integracja miejsko-wiejska czy kontrola procedur przydziału to instytucjonalne formy uczestnictwa w rozwoju. Państwo nie ma zatem jedynie przekazywać transferów; ma budować warunki, w których człowiek funkcjonuje jako członek modernizującej się wspólnoty. Jest to kluczowe, gdyż sama redystrybucja bez usług publicznych bywa jedynie polityką gaszenia pożarów. Xi proponuje konstrukcję systemu: nie tylko pieniądze do ręki, lecz architekturę życia.

Ta architektura życia ma jednak wymiar głęboko paternalistyczny. Państwo wie, co jest potrzebą podstawową; rozróżnia potrzeby najbiedniejszych od pozostałych; kontroluje przydział i ściga nadużycia. To państwo określa, kiedy rynek działa właściwie, a kiedy zawodzi, oraz ustala granice społecznej harmonii. Taki model może być skuteczny przy kompetentnej i uczciwej administracji, lecz paternalizm zawsze niesie ryzyko infantylizacji obywatela. Człowiek otrzymuje bezpieczeństwo, ale traci głos w definiowaniu własnego dobra. Państwo zapewnia dach, lecz może też decydować, jakie życie pod tym dachem jest społecznie pożądane. To nie jest drobiazg – to sedno różnicy między opieką a kontrolą.

Doktryna Xi próbuje rozwiązać ten problem poprzez odwołanie do pojęcia wspólnoty. Jeśli obywatel nie jest samotną jednostką, lecz częścią narodu, państwo przestaje być zewnętrznym opiekunem, a staje się organizatorem wspólnego losu. W tej logice równość i mieszkanie nie są „usługami publicznymi" w wąskim sensie, lecz elementami moralnej ekonomii narodu. Państwo zapewnia podstawę, bo naród musi być spójny; musi być spójny, by zrealizować Chińskie Marzenie; a to marzenie musi zostać spełnione, gdyż jest odpowiedzią na historyczne upokorzenie i warunkiem przyszłej godności. W ten sposób mieszkanie socjalne zostaje powiązane z rokiem 2049. Brzmi to szeroko, może nawet zbyt szeroko, ale taka właśnie jest doktryna mocarstwa: potrafi powiązać klucz do lokalu z mapą dziejów.

Można zatem zrozumieć, dlaczego chińskie państwo tak mocno akcentuje harmonię. Nie oznacza ona jedynie braku konfliktu, lecz uporządkowanie relacji między jednostką, rodziną, lokalną wspólnotą, rynkiem, aparatem i państwem. Konflikt społeczny nie jest tu naturalnym przejawem pluralizmu interesów, lecz sygnałem zaburzenia ładu. To odróżnia Chiny od demokracji liberalnych, gdzie konflikt bywa uznawany za normalny mechanizm artykulacji interesów. Dla Xi konflikt należy rozwiązać, skanalizować albo zdyscyplinować, zanim stanie się zagrożeniem dla stabilności. Sprawiedliwość społeczna pełni tu funkcję prewencyjną: lepiej zapewnić ludziom mieszkanie i poczucie udziału, niż później gasić gniew, który już znalazł swój język.

Czy państwo może zbudować sprawiedliwość bez politycznej konkurencji? To jedno z najtrudniejszych pytań.

Państwo jako gwarant ładu codziennego i sprawiedliwości

Chińska odpowiedź brzmi: tak, pod warunkiem że Partia pozostanie zdyscyplinowana, zakorzeniona w ludzie, zdolna do autokorekty i nastawiona na długofalowy rozwój. Perspektywa liberalna odpowiada: tylko częściowo, gdyż bez pluralizmu i niezależnej kontroli władza będzie skłonna ukrywać błędy, tłumić niewygodne głosy i mylić stabilność z milczeniem. Obie koncepcje wyrastają z innego rozumienia człowieka i instytucji. Chińska pokłada ufność w zdyscyplinowanej elicie kierowniczej; liberalna zaś w mechanizmach wzajemnej kontroli, nawet za cenę chaosu czy spowolnienia. Jedna boi się rozpadu, druga samowoli. Historia zna katastrofy obu tych lęków.

W kontekście Fundacji Dobre Państwo kluczowa jest lekcja instytucjonalna, a nie imitacyjna. Nie chodzi o kopiowanie chińskiego modelu, gdyż kopiowanie cudzej cywilizacji jest zwykle początkiem intelektualnej kapitulacji. Chodzi raczej o rozpoznanie, że poważne państwo musi traktować prawo, mieszkalnictwo, usługi publiczne, równość szans i dyscyplinę aparatu jako elementy jednej architektury, a nie osobne, departamentalne wysepki. Sprawiedliwość społeczna bez sprawnego aparatu pozostanie jedynie obietnicą. Aparat pozbawiony kontroli stanie się kastą. Prawo bez zaufania zmieni się w rytuał. Rynek bez korekty przeobrazi się w selekcję majątkową. Mieszkalnictwo bez strategii będzie loterią urodzenia, a państwo bez długiej wizji – jedynie administratorem kolejnych pożarów.

Chińska doktryna pokazuje również, że dobro wspólne wymaga języka łączącego codzienność z całością. Obywatel musi rozumieć, dlaczego mieszkanie, sąd, szkoła, praca i zdrowie są częścią większej sprawy. Nie po to jednak, by zniknął w kolektywie, lecz by dostrzegł, że państwo nie jest abstrakcją. Państwo to konkret: decyzja o tym, czy dziecko ma szkołę, rodzina dach nad głową, senior opiekę, pracownik godność, a przedsiębiorca jasne reguły gry. Tam, gdzie państwo nie potrafi tego zapewnić, patriotyzm staje się dekoracją. Piękna flaga nad dziurawym dachem nadal moknie.

W doktrynie Xi rządy prawa, sprawiedliwość społeczna i mieszkalnictwo stanowią element tej samej obietnicy: silne państwo ma dostarczyć ład codzienny. Nie tylko wielką narrację, armię, technologię czy wzrost, lecz poczucie, że życie w ramach wspólnoty państwowej jest bardziej przewidywalne, uczciwe i bezpieczne niż egzystencja pozostawiona przypadkowi rynku, lokalnych

układów i nierówności dziedziczonych jak rodzinne meble. To obietnica potężna, dlatego należy ją badać z powagą. Silne państwo, które rzeczywiście zapewnia sprawiedliwość codzienną, może zyskać głęboką legitymizację. Silne państwo, które jedynie o niej mówi, chroniąc w praktyce własny aparat, staje się najgroźniejszą formą rozczarowania.

Warto powrócić do najprostszej myśli: człowiek ocenia państwo nie przez pryzmat konstytucji, strategii czy przemówień, lecz po tym, czy w chwili słabości nie zostaje sam. Xi Jinping wpisuje tę intuicję w logikę mocarstwową – sprawiedliwość społeczna, mieszkanie, prawo i usługi publiczne mają wzmacniać stabilność, a ta z kolei umożliwiać odrodzenie narodu. Można spierać się z hierarchią wartości tej doktryny, ale nie można pominąć jej konsekwencji. Państwo ma być obecne tam, gdzie życie jest kruche; twarde wobec nadużyć i konkretne wobec potrzeb. Ma mniej mówić, a więcej wykonywać. Puste słowa, jak przypomina Xi Jinping, szkodzą państwu, natomiast ciężka praca je rozwija.

> Ostatecznie system Xi Jinpinga stawia nas przed brutalnym pytaniem o cenę stabilności: czy bezpieczeństwo i dach nad głową są warte rezygnacji z głosu w definiowaniu własnego dobra? To ryzykowny zakład, w którym państwo obiecuje być lekarzem, sędzią i architektem życia jednocześnie. Pozostaje jednak pytanie, czy stalowa dyscyplina aparatu nie okaże się zbyt sztywna – bo gdy rzeczywistość zacznie pękać pod ciężarem własnych sprzeczności, twarde żelazo, które nie potrafi być sprężyste, po prostu pęka.

Inspiracje

[1] "Xi Jinping The Governance of China Vol I" Xi Jinping

Xi Jinping (ur. 15 czerwca 1953 r.) jest chińskim politykiem, który pełnił funkcję Sekretarza Generalnego Komunistycznej Partii Chin i Przewodniczącego Centralnej Komisji Wojskowej od 2012 r., a także Prezydenta Chińskiej Republiki Ludowej od 2013 r. Urodzony w Pekinie, jest synem komunistycznego rewolucjonisty Xi Zhongxuna. Xi awansował w szeregach partii, pełniąc różne funkcje kierownicze w prowincjach, zanim dołączył do Stałego Komitetu Biura Politycznego. Jako najważniejszy przywódca Chin, skonsolidował władzę, zainicjował znaczące kampanie antykorupcyjne i promował „chińskie marzenie" o odrodzeniu narodowym. Jego ideologia polityczna, znana jako „Myśl **Xi Jinping**a o socjalizmie z chińską charakterystyką dla nowej ery", została włączona do konstytucji partii i państwa. Pozostaje centralną postacią we współczesnym chińskim rządzie, nadzorując główne inicjatywy gospodarcze, wojskowe i polityki zagranicznej.

Xi Jinping *(born June 15, 1953) is a Chinese politician who has served as the General Secretary of the Chinese Communist Party and Chairman of the Central Military Commission since 2012, and as President of the People's Republic of China since 2013. Born in Beijing, he is the son of communist revolutionary Xi Zhongxun. Xi rose through the ranks of the party, serving in various provincial leadership roles before joining the Politburo Standing Committee. As China's paramount leader, he has consolidated power, initiated significant anti-corruption campaigns, and promoted the 'Chinese Dream' of national rejuvenation. His political ideology, known as '**Xi Jinping** Thought on Socialism with Chinese Characteristics for a New Era,' was incorporated into the party and state constitutions. He remains the central figure in contemporary Chinese governance, overseeing major economic, military, and foreign policy initiatives.*

Chinese Communist Party

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[1] "proclamation of the People's Republic of China"

Mao Zedong

[2] **"Statement by comrade Mao Zedong, chairman of the Central Committee of the Communist Party of China, in support of the Afro-American struggle against violent repression"**

Mao Zedong

[3] **"The Analects of Confucius"**

Konfucjusz

[4] **"Great Learning"**

Konfucjusz

[5] **"Translation: Analects of Confucius"**

Konfucjusz

[6] **"The State and Revolution"**

Włodzimierz Lenin

[7] **"The Collapse of the Second International"**

Włodzimierz Lenin

[8] **"The Land Revolution in Russia"**

Włodzimierz Lenin

[9] **"War or Peace The Indo-Pacific on the Cusp"**

Dennis Hardy

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] **"The Chinese revolution and the Chinese Communist Party."**

Mao Zedong

1961

Źródło

[2] **"Statement by Mao Tse-Tung, Chairman of the Central Committee of the Communist Party of China, in Support of the Afro-American Struggle Against Violent Repression, April 16, 1968"**

Mao Zedong

2008 | Afro-Ásia | DOI: 10.1215/9780822381174-007

Źródło

[3] **"Fundamental issues in present-day China"**

Deng Xiaoping

1987

Źródło

[4] **"On the Peaceful Reunification of China's Mainland and Taiwan"**

Deng Xiaoping

2002 | Chinese Law & Government | DOI: 10.2753/clg0009-4609350332

Źródło

[5] **"Implementing Accord for Cultural Exchange in 1980 and 1981 between the Government of the United States of America and the Government of the People's Republic of China"**

Walter F. Mondale, Deng Xiaoping

1981 | Chinese Law & Government | DOI: 10.2753/clg0009-46091401112

Źródło

[6] **"Cultural Agreement between the Government of the United States of America and the Government of the People's Republic of China"**

Jimmy Carter, Deng Xiaoping

1981 | Chinese Law & Government | DOI: 10.2753/clg0009-46091401106

Źródło

[7] **"Reality TV paves way for Neil Armstrong of Mars"**

Paul Marks

2013 | New Scientist | DOI: 10.1016/s0262-4079(13)60657-0

Źródło

[8] "Freud: the Man, his Role, his Influence. Edited by Jonathan Miller. Weidenfeld and Nicholson. 1972. Pp. 180. Price £3.75."

Isaac Marks

1973 | British Journal of Psychiatry | DOI: 10.1192/bjp.123.1.123-b

Źródło

[9] "Gender-Responsive Budgeting: Moving Women in China Further along the Road to Full Equality"

Marilyn Marks Rubin

2019 | Chinese Public Administration Review | DOI: 10.22140/cpar.v6i1.2.85

Źródło

[10] "The Chinese Dream, the American Dream and the World Dream: Interview with Researcher Deng Chundong"

Chundong Deng, Zhigang Chen

2015 | International Critical Thought | DOI: 10.1080/21598282.2015.1065377

Źródło

[11] "On the way to a more global urban study of China"

Zhigang Li

2023 | Dialogues in Human Geography | DOI: 10.1177/20438206231168898

Źródło

[12] "ON THE DISTRIBUTION OF THIBETAN AND RHESUS MONKEYS IN SOUTHERN ANHUI,CHINA"

Wang Qishan

1987 | Acta Theriologica Sinica

Źródło

[13] "New records of Corncrake Crex crex in Xinjiang, China"

Ming Ma, Wang Qishan

2002

Źródło

[14] "Ancient Glass Technology in South and Southwest China"

Qishan Huang

2021 | Series on Archaeology and History of Science in China | DOI: 10.1142/9789811229770_0014

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[15] "Congratulatory Message from PRC Chairman Xi Jinping on the Occasion of the 60th Anniversary of Russia-China Friendship Association"

Xi Jinping

2018 | Far Eastern Affairs | DOI: 10.21557/fea.50944268

Źródło

[16] "Forging a Strong Partnership to Enhance Prosperity of Asia"

Xi Jinping

2015 | ISEAS Publishing eBooks | DOI: 10.1355/9789814695695

Źródło

[17] "Cultivate and Disseminate the Core Socialist Values"

Xi Jinping

2019 | transcript Verlag eBooks | DOI: 10.1515/9783839437322-014

Źródło

[18] "Xi Jinping The Governance Of China"

Xi Jinping

2014

Źródło

[19] "18. Forging a Strong Partnership to Enhance Prosperity of Asia"

Xi Jinping

2020 | Singapore Lectures 1980-2018 | DOI: 10.1355/9789814881920-019

Źródło

[20] "III. Forging a Strong Partnership to Enhance Prosperity of Asia"

Xi Jinping

2015 | ISEAS Publishing eBooks | DOI: 10.1355/9789814695695-003

Źródło

[21] "El papel del PCCh en la reforma política y en la gobernanza a través de las leyes"

Seán Golden, Belén García-Noblejas, Xi Jinping, Ana Zahara Sánchez Álvarez, Teresa Madueño Hidalgo

2015

Źródło

[22] **"Thoughts on Accelerating the Urbanization Process of Fujian Province"**

Xi Jinping

2001 | Zhongguo ruankexue

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 288945cc-8ef4-4f3c-ad7a-b8dadd638039