

SŁAWOJ SZYNKIEWICZ

WSPÓLNOTA WIEJSKA W WIETNAMIE POŁUDNIOWYM

Jednym z problemów najczęściej podejmowanych w literaturze etnograficznej jest przemiana kulturowa, powstawanie nowych wartości i nowych rozwiązań społecznych w strukturach tradycyjnych pod wpływem bodźców zewnętrznych. Bodźce wywołujące te przemiany bywają różnego rodzaju, najczęściej zaś ograniczają się do gospodarczych i administracyjnych przedsięwzięć władz kolonialnych lub nowoczesnej państwowości własnej. Jak dotąd jednak nie znany był w praktyce etnografów przypadek społeczeństwa tradycyjnego biorącego udział — w znacznym stopniu aktywnie — w wieloletniej wojnie, znajdując się w stałym kontakcie z przeciwnikiem o całkowicie odmiennej kulturze. Wietnam Południowy stanowi od 1945 r. do dziś arenę gwałtownej, można by rzec brutalnej, agresji zewnętrznej wobec układu społecznego, który w nikłym jedynie stopniu zapoczątkował uprzednio proces przekształcania się. W czasie kolonizacji francuskiej, trwającej krócej niż jedno stulecie, wieś wietnamska była poddana infiltracji gospodarki towarowej i zaawansowanych metod produkcji w mniejszym jeszcze stopniu niż np. kolonie angielskie tego rejonu geograficznego. W warunkach takiego układu społeczno-gospodarczego nastąpiło stopniowe zaangażowanie całego niemal kraju w walkę zbrojną.

Wstrząs, jaki lata walki przyniosły wsi południowowietnamskiej, wydaje się nie mieć sobie równego w znanej historii społeczeństw tradycyjnych. Zbadanie jego konsekwencji należy jednak odłożyć na czas, kiedy będzie mogła nastąpić względna stabilizacja po zakończeniu wojny. Najistotniejszy ze względu na skutki społeczne będzie niewątpliwie okres od 1961 r., charakteryzujący się nasileniem działań i przystąpieniem do walki wojsk amerykańskich. Okres wojny wyzwolenczej z Francją w latach 1945—1954 dostarczył jednak również aktywnych bodźców procesowi przemiany kulturowej. Mimo iż działania militarne nie objęły wówczas całego terytorium i operowały mniej niszczącymi środkami, to poważne znaczenie miały rozpoczęte wtedy reformy społeczne, które

wniosły czynnik fermentu ideologicznego. Dla tego pierwszego okresu jednak nadal braknie poważniejszych opracowań¹.

Niektóre zagadnienia interesujące etnografów podejmowane są także aktualnie przez nielicznych socjologów, głównie amerykańskich. Badania te, wycinkowe i z natury rzeczy mało reprezentatywne, służą — zwłaszcza w ostatnim okresie — przede wszystkim planowaniu strategicznemu, pozostają zatem niedostępne ogółowi. W tym ostatnim sensie mają one charakter pragmatyczny, jak i inne badania nad przemianami kulturowymi, tyle że służący innym celom. Wydaje się jednak, że dla nauki studia nad wojennym okresem w ostatnich dziejach wiejskiego społeczeństwa Wietnamu Południowego będą miały zasadniczo walor poznawczy, pozwalający wyjaśnić kilka interesujących problemów. Wśród nich zaś głównie związane z organizacją wspólnoty wiejskiej i systemem władzy wiejskiej oraz z organizacją rodziny i jej aspektem kultowym. Są to bowiem zagadnienia, które do tej pory najbardziej interesowały badaczy, które uznano za najistotniejsze elementy struktury społeczeństwa wietnamskiego i które wydają się być płodne.

Pozostawiając na później właściwe poznanie roli, jaką trwająca wojna odegrała w kształtowaniu się nowych zjawisk we wsi wietnamskiej, można już obecnie wstępnie wskazać na kilka jej wybranych rezultatów. Wymienię je tu bez próby określania ich rozmiarów, zasięgu i znaczenia, wskazując jedynie na fakt powstania zjawiska istotnego społecznie. Niektóre zjawiska mogą być trwałe i wywrzeć wpływ na dalszy rozwój kultury, inne zaś mają charakter czasowy, ale i ich aktualne oddziaływanie może być istotne. Wśród charakterystycznych zmian powstałych w wyniku wojny można więc podkreślić następujące:

a. Zerwanie łączności ekonomicznej poszczególnych wiosek i całych obszarów z rynkiem krajowym.

b. Przekazywanie nadwyżek na cele wojny bez uzyskiwania adekwatnego ekwiwalentu pobudzającego rozwój.

c. Aktywizacja istniejących i powstanie nowych rzemiosł służących celom wojennym na terenach współpracujących z ruchem partyzanckim.

d. Zakłócenie rytmu gospodarczego i obrzędowego w wyniku stałego lub okresowego uczestnictwa części ludności w walkach oraz w wyniku bezpośrednich zniszczeń.

e. Powstanie nowej formy więzi społecznej, solidarności typu ideowo-politycznego.

f. Zmniejszenie roli tradycyjnych grup działających we wsi na rzecz

¹ Pomocne w badaniach nad skutkami społecznymi pierwszego etapu wojny mogą być, również nieliczne, opracowania autorów nie będących etnografami, np. P. Mus, *Vietnam, sociologie d'une guerre*, Paris 1952.

wspomnianych więzi solidarnościowych oraz niekiedy na rzecz grup paramilitarnych.

g. Występowanie obok tendencji integracyjnych także dezintegracyjnych, zwłaszcza w większych skupiskach ludzkich, czy w rejonach sąsiadujących z bazami wojskowymi. Ich wynikiem jest m. in. wzrost przestępczości, rozluźnienie tradycyjnych zasad etycznych, pojawienie się nowych form zarobkowania związanych z obecnością obcych żołnierzy. Jest to źródło postaw indywidualistycznych, tworzących się w niespotykanym wcześniej zakresie. Również dezercja z armii częściowo powiększa zasięg marginesu społecznego.

h. Pojawienie się ostrych nieraz form regulowania wewnątrzwiejskich konfliktów płynących z naruszania solidarności oraz niekiedy z krzywdzących stosunków własnościowych.

i. Zachwianie tradycyjnego modelu władzy wiejskiej w wyniku aktywności zewnętrznych ośrodków decyzji w warunkach partyzanckich, dodatkowo zaś na terenach kontrolowanych przez rząd, w wyniku narzucania funkcjonariuszy i ich płynności.

j. Wzrost przestrzennej ruchliwości społecznej, zarówno mężczyzn zmobilizowanych, jak i ludności cywilnej, co osłabia więź terytorialną wsi.

k. Ustępowanie partykularyzmu lokalnego przez wprowadzenie do świadomości chłopów koncepcji celu ogólnonarodowego i poczucia dumy narodowej przeciwstawionej obecności wojsk amerykańskich.

l. Formułowanie się nowych wyznaczników poczucia odrębności narodowej wśród ludności stykającej się z żołnierzami obcymi, o najczęściej nieakceptowanym stylu bycia.

ł. Uznanie dla wartości instrumentalnych cywilizacji technicznej poznawanej za pośrednictwem obserwacji urządzeń bojowych i pomocniczych armii.

Względy obiektywne nie pozwoliły autorowi podczas pobytu w Wietnamie Południowym w roku 1966 przeprowadzić bliższych studiów nad aktualnymi zmianami w kulturze wsi wietnamskiej. Z tego też względu ograniczył się on w niniejszym artykule do skrótowego przedstawienia stanu wiedzy oraz własnych uwag o niektórych aspektach organizacji wspólnoty wiejskiej w Wietnamie, w nadziei, iż będzie to stanowiło wstęp do ewentualnego opracowania na temat funkcjonowania tej wspólnoty oraz rodziny w warunkach wojny oraz ich zmian w wyniku wojny. Autor starał się ograniczyć do terytorium Wietnamu Południowego, charakteryzującego się zresztą pewnymi odrębnymi cechami rozwojowymi w stosunku do północnej części kraju. Nie zawsze jednak było to możliwe i potrzebne, zwłaszcza przy omawianiu historii kształtowania się form tej instytucji.

Wieś wietnamska powszechnie uważana bywa za bastion partykularyzmu lokalnego, charakteryzujący się długą tradycją autonomii w stosunku do ogólnokrajowej struktury władzy. Często za symbol izolacjonizmu służą gęste bambusowe płoty zwarcie otaczające zabudowania wiejskie odcinając członków wspólnoty od reszty świata. Cytuje się przysłowie: „Prawa cesarskie ustępują przed zwyczajami wsi”. Podkreśla się siłę obserwowanego dziś jeszcze przywiązania do wsi rodzinnej u ludzi, którzy dawno z niej wyemigrowali, lecz nadal uważają ją za jeden ze środków identyfikacji własnej osoby. Z udziałem autorów europejskich, lecz nie bez natchnienia ze strony niektórych tradycjonalistycznie nastawionych historyków wietnamskich, rodzi się koncepcja wsi jako tworu impregnowanego na wpływy zewnętrzne i samowystarczalnego w zaspokajaniu potrzeb materialnych, społecznych i duchowych. Powstaje przekonanie, że owemu izolacjonizmowi i niezmienności wsi naród wietnamski zawdzięcza zachowanie swej tradycji i jedności kulturowej, mimo wielowiekowego panowania Chin i powtarzających się okresów rozbicia dzielnicowego. Twierdzi się nawet, że polityczne podporządkowanie Wietnamu Chinom w okresie od II w. p.n.e. do X w. n.e. nie wniosło zasadniczych zmian do kultury chłopskiej, która oparła się sinizacji².

Z drugiej znowu strony, nie widząc potrzeby przeczenia powyższym koncepcjom, uważa się często, że wspólnota wiejska w Wietnamie, a także inne cechy kulturowe, jak m. in. organizacja rodziny, instytucja ziem komunalnych, życie religijne, modyfikacja systemu pokrewieństwa, wprowadzone zostały przez Chińczyków³. Świadczyć by za tym mogły analogie w instytucjach i nazewnictwie oraz zaznaczająca się, także w innych przypadkach, skłonność społeczeństwa wietnamskiego do przystosowywania się — początkowo przynajmniej zewnętrznego — do reform administracyjnych, ingerujących często w różne sfery życia społecznego.

Spór wokół wywodzenia instytucji wspólnoty wiejskiej z Chin⁴ natrafia na poważną przeszkodę, jaką stanowi brak źródeł do historii społecznej Wietnamu przed inwazją chińską. Uznaje się w każdym bądź razie za pewne, że nastąpił już wówczas rozpad wspólnoty rodowej, istniejące zaś na terenie późniejszego Tonkinu⁵ i przylegających rejonów

² J. Buttinger, *The smaller dragon. A political history of Vietnam*, New York 1962, s. 172—173, 108.

³ M. Rouilly, *La commune annamite*, Paris 1929, s. 18 n.

⁴ Zwolennikami miejscowego pochodzenia tej instytucji są m. in.: Nguyen Huu Khang, *La commune annamite*, Paris 1946; A. I. Muchlinow, *Wietnamskaja sel'skaja obszczina (X w. — pierwsza połowina XIX w.)*, „Wostoczno-azjatskij etnograficeskij sbornik”, t. 2, AN SSSR, Trudy Instituta Etnografii im. N. N. Mikłuchowa-Makłajewa, nowa seria, t. 73, Moskwa 1961.

⁵ Nazwa Tonkin, nie posiadająca żadnej miejscowej tradycji na określenie obszaru geograficznego czy politycznego, została tu użyta incydentalnie. W dal-

Chin tworzy polityczne — Van Lang, Au Lac i na koniec Nam Viet (w porządku chronologicznym) — były luźnymi organizacjami feudalnymi. Wioski stanowiły wówczas podstawową jednostkę lenna feudalnego i znajdowały się pod pełną (gospodarczą, administracyjną, polityczną oraz być może religijną) i dziedziczną kontrolą rodzin najniższego szczebla drabiny feudalnych panów lub członków rodziny władcy⁶. Wieś przypuszczalnie była wówczas grupą lokalną zorganizowaną na bazie sąsiedzkiej, złożoną jednak z kilku wielkich rodzin powstałych w wyniku dezintegracji rodu⁷.

Jeszcze więc przed impaktem cywilizacji chińskiej musiał następować proces zespalandia się mieszkańców wsi wokół pewnego integralnego systemu organizacyjnego, który nie pozostał bez wpływu na późniejsze kształtowanie się wspólnoty wiejskiej. Tuż przed podbojem chińskim w II w. p.n.e. zakończył się lub zbliżał ku końcowi ostatni etap formowania się wspólnoty etnicznej Wietnamczyków⁸, czemu towarzyszyło umacnianie się określonych instytucji kulturowych, które niekiedy przetrwały do czasów nowożytnych, jak np. kult ducha opiekuńczego wsi, ducha ogniska domowego itp. Mimo że nie mamy dokładniejszych danych o życiu wsi w okresie przedchińskim, czynione były jednak pewne próby wnioskowania na ten temat przy zastosowaniu metody porównawczej, jednak bez poważniejszych rezultatów⁹.

szym ciągu artykułu stosuję nazwy pochodzenia miejscowego: Bac Bo (Północ), Trung Bo (Centrum) i Nam Bo (Południe) odpowiadające kolejno francuskim: Tonkin, Annam i Kochinchina.

⁶ Nguyen Xuan Dao, *Village government in Viet Nam. A survey of historical development*, Saigon 1958, s. 9, aneks do: L. W. Woodruff, *The study of a Vietnamese rural community — administrative activity*, vol. 2, Michigan State University Vietnam Advisory Group (w dalszym ciągu występuje jako MSUVAG), Saigon 1960 (powiel.). Patrz także Buttinger, *op. cit.*, s. 76.

⁷ Por. Muchlinow, *op. cit.*, s. 222-223.

⁸ Miało to miejsce w okresie brązu, nazwanym dla terenu Indochin kulturą Dong Son, której odpowiadała tzw. trzecia wielka migracja ludów z terenu pld. Chin do Azji pld.-wsch. Substrat rasowy tej migracji stanowili mongoloidzi, którzy zetknęli się w dorzeczu Rzeki Czerwonej z melano-indonezyjskimi ludami tzw. drugiej wielkiej migracji. Na bazie tego zetknięcia nastąpił proces etnogenezy Wietnamczyków (zwanych także Vietami). Niektórzy przypuszczają, że proces ten rozpoczął się wcześniej, jeszcze na terenach położonych na południe od Jangtsekiangu, zamieszkiwanych w I tysiącleciu p.n.e. przez ludy m. in. indonezyjskie, znane w kronikach chińskich jako „sto plemion Yueh”. Zakończenie formowania się etnosu wietnamskiego bywa niekiedy przesuwane na I tysiąclecie n.e., czyli okres panowania chińskiego; por. Buttinger, *op. cit.*, s. 94.

⁹ M. in. Maspero, który doszukiwał się analogii u spokrewnionych etnicznie z Wietnamczykami Muongów (lud żyjący na pld. od delty Rzeki Czerwonej, liczebność ok. 260 tys., zachował przeżytki organizacji feudalnej), podobnie zresztą jak zamieszkujących Wietnam Płn. Tajów uznał za źródło informacji o wczesno-

Nieuważni obserwatorzy europejscy nazywali niekiedy wspólnotę wiejską w Wietnamie „chłopską demokracją”. Wittfogel zaś nadał takiej instytucji, występującej w państwach orientalnych, nazwę „demokracji żebraków”¹⁰ na podkreślenie względnej swobody układania wewnętrznych stosunków w ramach wspólnoty, przy czym wspólnota jednak nie poprzestawała być częścią organizacji państwowej i od niej była uzależniona. Państwo nie interesowało się wewnętrznym życiem tej jednostki dopóki funkcjonowała ona sprawnie w całym systemie politycznym. Otóż właśnie w kontekście szerszej organizacji politycznej wspólnota wietnamska nabiera nowego znaczenia. Gdy w I w. n.e., po zduszeniu rebelii miejscowych feudałów, Chińczycy centralizują stopniowo władzę w kraju, system rządów zbliżają do własnego modelu państwa biurokratycznego. W tym modelu wartość dla władcy przedstawia już nie wasal feudalny z organizowanym przez siebie potencjałem gospodarczym i militarnym, lecz właśnie wieś dostarczająca trybutu pieniężnego w postaci podatków i ludzkiego w postaci pracy przymusowej (*corvée*) oraz rekrutów. Dzieje się to poprzez aparat urzędniczy, a więc niejako w bezpośrednim kontakcie z państwem. Taki układ stosunków wieś-państwo został z biegiem czasu wprowadzony w Wietnamie¹¹, a jego sprawnego działania przestrzegał szef wioski będący funkcjonariuszem administracyjnym. Ten sam układ wieś-państwo charakteryzował również następne etapy rozwoju historycznego.

Tak więc wietnamska wspólnota wiejska została z początkiem naszej ery zdefiniowana w swojej funkcji zewnętrznej i taka pozostała w czasach późniejszych. Płaciła podatki (główne źródło dochodów dworu, gdyż późniejsi mandaryni ani nobiles nie byli opodatkowani, nawet jeśli posiadali ziemie uzyskane od dworu za zasługi) oraz dostarczała żołnierzy i siły roboczej, czyli środków do wypełniania dwu zasadniczych funkcji państwa: 1) obrony rodziny panującej i dokonywania zaborów terytorialnych oraz 2) wykonywania centralnie planowanych prac w zakresie infrastruktury.

feudalnym społeczeństwie pld. Chin. H. Maspero, *Étude sur la phonétique historique de la langue annamite*, „Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient”, t. 12: 1912, s. 1—123; tenże, *Le Royaume de Van Lang*, tamże, t. 18: 1928 nr 3. Por. także wstęp w pracy J. Cuisinier, *Les Muong*, Paris 1948.

¹⁰ K. A. Wittfogel, *Oriental despotism. A comparative study of total power*, New Haven 1957, s. 126.

¹¹ Nazwa Wietnam (Viet-Nam) pojawia się dopiero w 1803 r. Chińczycy używali na określenie kraju dwu różnych nazw, z których najbardziej znana jest Annam — „spacyfikowane południe”. Niepodległy Wietnam od XI w. uzyskał nazwę Dai Viet. Dla większej sprawności toku rozważań w artykule stosowana jest nazwa współczesna, niezależnie od okresu historycznego.

Zbliżone, choć nie identyczne świadczenia były również obowiązkiem wsi we wczesnym okresie feudalnym, lecz nie cechowała ich regularność ani też jednolitość form egzekwowania. W czasach przed inwazją chińską aktywniejszą rolę odgrywali przywódcy wielkich rodzin, którzy wchodzili w kontakt z suwerenem. Natomiast centralny system rządów uznawał za partnera wyłącznie całą wieś, nie zaś jej części składowe. Tak określona przez relację ze światem zewnętrznym wspólnota stała się nową wartością, tym bardziej że spełnianie nałożonych powinności wymagało pewnych, przystosowawczych przynajmniej zmian w jej organizacji wewnętrznej. W tej sytuacji można proponować uznanie za mało istotną dyskusji nad pochodzeniem (chińskim lub lokalnym) instytucji wspólnoty wiejskiej. Nie miejsce jej powstania jest bowiem istotne, lecz cel, jakiemu instytucja służy, i warunki, w jakich funkcjonuje. Zmiana ustroju państwowego spowodowała przekształcenie jego elementów, również w wypadku tych spośród nich, które — jak organizacja wiejska — przejęte zostały z poprzedniej formy ustrojowej¹². Upodobnienie ustroju chińskiej prowincji Wietnam do ustroju metropolii wywołało także sam skutek w odniesieniu do wsi.

Wprowadzeniu centralistycznej władzy imperialnej towarzyszyły elementy nadbudowy ideologicznej — przejęcie chińskiej koncepcji cesarza będącego synem niebios, pośrednikiem między ludźmi i światem nadprzyrodzonym, głównym kapłanem, sędzią i panem (właścicielem) dóbr. Prywatnie posiadana część ziemi również uchodziła za dominium cesarskie, nawet jeśli cesarz występował tu tylko jako przedstawiciel sił nadludzkich¹³. Proces przyswajania kultury chińskiej stopniowo postępuje — adoptowana jest literatura, pismo, filozofia konfucjańska, niektóre zespoły obrzędowe (np. ślubne, pogrzebowe). Najważniejszą wszakże korzyścią kontaktu z cywilizacją chińską było przejęcie technik rolnych, to znaczy radła pługowego z żelaznym ostrzem ciągniętego przez woły, oraz ulepszonych metod irygacyjnych¹⁴.

¹² Mówię o zmianie ustroju państwowego w związku z powstaniem centralistycznego państwa, w którym aparat biurokratyczny zastąpił warstwę feudałów w transmisji władzy. Feudalny układ stosunków własnościowych nie zanikł w epoce imperialnej (choć Wittfogel w cytowanej pracy twierdzi, że centralistycznie rządzone państwa Wschodu, zwane przez niego społeczeństwami hydraulicznymi, nie były feudalne). Był on jednak ograniczany administracyjnie i prawnie, choć niezależnie od tych ograniczeń struktura feudalna (oparta na bazie biurokracji) okresowo odżywała na nowo dominując w ustroju społeczno-gospodarczym.

¹³ Nawet obecnie utrzymuje się w Wietnamie Północnym przekonanie, że „grunty nie są własnością ludzi, lecz królestwem podziemnego smoka”. *Agricultural problems*, „Vietnamese Studies”, nr 2, Hanoi 1964, s. 5.

¹⁴ Do podboju chińskiego stosowano uprawę motykową. Irygację wówczas

Wittfogel doszukuje się współzależności pomiędzy zastosowaniem w Chinach sprzężajnej uprawy płużnej a odejściem od systemu wspólnej pracy pańszczyźnianej chłopów na polach publicznych (królewskich) w okresie dynastii Czou. Zakłada on, że indywidualna praca na małym polu umożliwiała lepsze wykorzystanie nowego narzędzia pracy¹⁵. Jeśli zależność taka w warunkach chińskich istotnie zachodziła i jeśli jej istnienie było uświadamiane, tłumaczy to system nadzielania przez Chińczyków ziemią wspólnot wiejskich w Wietnamie. Polegał on na przyznawaniu poszczególnym wielkim rodzinom ziemi prywatnej oraz całej wspólnocie ziemi komunalnej, a praktycznie państwowej, przeznaczonej do rotacyjnego podziału między członków¹⁶. Rozróżnienie ziem prywatnych i komunalnych istnieje do dziś w Wietnamie i obowiązywało zawsze przy tworzeniu nowych wiosek¹⁷. Grunty komunalne pozostające w użytkowaniu wspólnot były opodatkowane i stanowiły najważniejsze źródło wpływów podatkowych skarbu państwa.

Przy okazji nasuwa się problem wymagający oddzielnego przebadania, a mianowicie, czy występuje związek między wprowadzeniem sprzężajnej uprawy płużnej oraz indywidualnej obróbki ziemi (niezależnie od stosunku własności chłopów do niej i jej produktu) a powstaniem wspólnot wiejskich¹⁸. Mogło bowiem być tak, że dopiero likwidacja wspólnej pracy pańszczyźnianej na polach feudałów i wprowadzenie na to miejsce podatku od użytkowania przydzielonej ziemi stworzyły odpowiednie warunki do powstawania wewnątrzwiejskich zależności (choćby przy rozdziale gruntów komunalnych czy przy ustalaniu indywidualnego wymiaru po-

również znano, jednak tworzone lokalnie sieci kanałów były zbyt wąskie i nie stanowiły odpowiedniej bazy dla intensywnej uprawy. Chińskie pochodzenie radła w południowo-wschodniej Azji jest kwestionowane przez niektórych badaczy problemu. Np. A. Reszetow zebrał materiały (jeszcze nie opublikowane) mogące świadczyć o niezależnym pochodzeniu radła płużnego, a nawet o zapożyczeniu go przez Chińczyków południowych od pewnych mniejszości na pograniczu pld.-zach. Chin.

¹⁵ Wittfogel, *op. cit.*, s. 69.

¹⁶ Dzielono wówczas ziemię na równe udziały po 90 *mau* (ok. 45 ha), które przypadały na własność wielkim rodzinom (*ho*) jako tzw. *tu dien*. Pozostała część obszaru przeznaczana była na tzw. *cong dien*, ziemię komunalną należącą do państwa, które nakładało podatek za jej użytkowanie przez wspólnotę. Por. Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 11.

¹⁷ Również w trakcie niedawnej praktyki tworzenia osad przesiedleńczych na terenach nieuprawianych władze Wietnamu Południowego wydzielaly niekiedy grunty komunalne — *cong dien*. Por. Z. W. Dudnik, *Agrarnyj wopros w Jużnom Wietnamie*, Moskwa 1964, s. 108.

¹⁸ Te trzy zjawiska wystąpiły w Chinach w okresie dynastii Czou (lata 1027—256 p.n.e.), chociaż mniej wiadomo o względnej chronologii ich zachodzenia. Por. O. Lang, *Chinese family and society*, New Haven 1946, s. 21.

datkowego), które wymagały stworzenia odpowiedniego schematu ich funkcjonowania i podtrzymywania. Dodatkowo, bardziej skomplikowany system kanałów nawadniających wymagał współdziałania użytkowników na szczeblu całej wsi, wykraczał więc poza system pomocy wzajemnej obowiązującej w grupie krewnych. Powstała w ten sposób sieć interakcji przekształciła istniejącą we wczesnofeudalnym okresie wieś ze zwykłej aglomeracji domostw i rodzin w powiązaną wzajemnie wspólnotę wiejską, w której kooperacja i współzależność była tym intensywniejsza, im liczniejsze stawały się zobowiązania do udziału w czynnościach wykraczających poza potrzeby własnego gospodarstwa.

Rozumując w ten sposób, zasadniczy etap kształtowania się i integracji wspólnoty można by przypisać czasom dominacji chińskiej w Wietnamie, tym bardziej że wtedy właśnie państwo dostarczało mieszkańcom wsi aktywnych bodźców do działania na forum komunalnym. Jednym z tych bodźców — wspomnianym już wcześniej — były zorganizowane odgórnie i egzekwowane przez aparat urzędniczy prace irygacyjne oraz komunikacyjne (drogi, kanały), które raz rozpoczęte absorbowały ciągle ze względu na konieczność konserwacji urządzeń i utrzymywania ochrony przeciwpowodziowej.

Zupełnie inny z kolei bodziec stanowił — i stanowi w pewnym sensie do dzisiaj — kompleks obrzędowy związany z kultem ducha opiekuńczego wsi¹⁹. Kult ten stanowił główną funkcję sakralną wspólnoty, koncentrując wokół siebie zasadniczą część życia społecznego jej członków. Mimo iż sam kult jest przypuszczalnie starszy od wspólnoty, stał się on w pewnym — może bardziej symbolicznym niż praktycznym — stopniu instrumentem kontroli cesarskiej nad wspólnotą. Zinstytucjonalizowanie kultu i nadanie mu jednolitej formy w całym kraju nastąpiło wskutek interwencji administracyjnej (już w niepodległym Wietnamie). Duch opiekuńczy musi uzyskać inwestyturę cesarską, zanim zostanie wprowadzony do domu komunalnego i zanim zacznie sprawować funkcje opiekuńcze. Inwestytura taka w formie dokumentu cesarskiego wystawianego na wniosek wsi sama posiada cechy sakralne i jest czczona jako symbol

¹⁹ Dokładnie pochodzenie tego kultu nie jest znane, może on mieć pewien związek z wierzeniami totemistycznymi. Najczęściej na ducha opiekuńczego wybierano znaną postać historyczną lub mityczną albo też osobę, która wslawiła się czymś lokalnie (niekiedy nawet mógł to być czyn nieetyczny). Rzadko wybór padał na kobietę lub zwierzę. Funkcją kultu jest zapewnienie społeczności spokoju i dobrobytu. Miejszem kultu jest dom komunalny — *dinh*, który służy również celom publicznym. Por. A. Leroi-Gourhan, J. Poirer, *Ethnologie de l'Union Française*, t. 2, Paris 1953, s. 567—568; Muchlinow, *op. cit.*, s. 270 n. Ten ostatni wiąże powstanie kultu ducha opiekuńczego z kultem przodka — założyciela wsi.

ducha²⁰. Cesarz wprowadził hierarchizację duchów opiekuńczych i sprawując nad nimi władzę jako syn nieba stał się — jak powiada Nguyen Xuan Dao — najwyższym panem wszystkich wiosek²¹ w uzupełnieniu do cesarskiej funkcji władcy. Wieś co prawda kontynuowała starszy jeszcze zwyczaj zabiegania o protekcję całego zespołu duchów uznanych za opiekuńcze²², jednak główne miejsce zajmował duch posiadający świadectwo cesarskie.

Samo istnienie departamentu obrzędów na dworze cesarzy wietnamskich — mimo iż było ono funkcją arcykapłańskiej roli cesarza — stwarzało podstawy do ingerowania w obrzędowe życie wsi. Ceremoniał religijny układał się warstwowo. Większość obrzędów odprawianych przez cesarza na szczeblu państwowym powtarzana była na szczeblu wspólnoty przez jej funkcjonariuszy (np. składanie ofiar duchowi ziemi, obrzędy wyjścia w pole i zakończenia prac polowych itp.). Ingerencja państwa nie ograniczała się do sfery życia religijnego, lecz działała także w dziedzinie obyczaju. Jeszcze władcy chińscy wprowadzili obowiązek przyjęcia chińskiego ceremoniału w niektórych obrzędach rodzinnych oraz pewnych elementów chińskiego stroju codziennego. W okresie niepodległości kodeks prawny *Le* (od nazwy dynastii panującej w XV w.) ustalił odrębnie dla każdej kategorii ludności wartość podarków małżeńskich wnoszonych rodzinie narzeczonej przez rodzinę młodego²³.

²⁰ Dokument umieszczony jest w relikwiarzu, czymś w rodzaju tabernakulum, które przechowuje się niekiedy poza domem komunalnym. Podczas obrzędów relikwiarz ten jest uroczyście przenoszony w procesji do domu komunalnego, umieszczany na głównym ołtarzu i honorowany pokłonami. G. C. Hickey, *Village in Vietnam*, New Haven 1965, s. 225 n.

²¹ Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 15. Por. także Muchlinow, *op. cit.*, s. 271.

²² Hickey opisując obrzęd *cau an*, odbywający się w wiosce Khanh Hau w 1958 r., kilkakrotnie wspomina o ofiarach i zabiegach magicznych skierowanych do „duchów opiekuńczych”, „duchów mandarynów wojskowych” i „złych duchów”, mimo iż ośrodkiem całej ceremonii był właściwy duch opiekuńczy wioski, marszałek Nguyen Huynh Duc. (*op. cit.*, s. 227 n.).

²³ Patrz Leroi-Gourhan, *op. cit.*, s. 563. Przykłady takie można by mnożyć, m. in. edykty cesarskie ustalały sposób zajmowania miejsc przez uczestników ceremonii w *dinh*. Tradycja regulowania życia społecznego na drodze prawnej, kontynuowana w ciągu całej historii państwa, utrzymała się do dziś. I tak np. prawo małżeńskie obowiązujące w DRW zakazuje nadmiernych wydatków w związku z odbywaniem obrzędów rodzinnych. W 1957 r. powstała konieczność ingerencji ministerstwa sprawiedliwości dla uregulowania sprawy małżeństw rozdzielonych w wyniku przeprowadzania reformy rolnej. Dopuszczono wówczas bigamię w okolicach, gdzie pozwalał na to zwyczaj. Patrz Hoang Van Chi, *From colonialism to communism*, London 1964, s. 217—219. Podobne zjawisko spotyka się również w ustawodawstwie Wietnamu Południowego (np. zakaz tańców europejskich w czasach Diema). Nie zawsze nakazy lub zakazy prawne

Inną formą regulowania wewnętrznego życia wsi, w tym wypadku pośrednią, było wprowadzenie podczas panowania dynastii Ly (XI—XIII w.) spisów ludności do celów administracyjnych, a zwłaszcza do ustalania podatku poglównego i poboru rekruta²⁴. Spis obejmował mężczyzn zamieszkujących wieś i dzielił ich na 5 grup, z których najważniejsza zawierała zdrowych ludzi w wieku od 18 do 60 lat. W oczach państwa tylko osoby uwzględnione w spisach wiejskich stanowiły pełnoprawnych członków wspólnoty i kwalifikowały się do uczestnictwa w podziale ziem komunalnych. Pojawiły się również próby przywiązania na stałe zarejestrowanych chłopów do ich miejsca zamieszkania²⁵. Pojęcie wspólnoty z punktu widzenia państwa oznaczało jednostkę administracyjną, element struktury politycznej.

Na wspólnocie wiejskiej, głównym płatniku podatków oraz źródle siły roboczej i militarnej, opierało się więc istnienie państwa. Z tego względu jednym z jego obowiązków była ochrona interesów wspólnoty, przede wszystkim zaś interesów ekonomicznych. Sprowadzało się to do utrzymywania na odpowiednim poziomie areału ziem komunalnych w użytkowaniu wspólnoty. Ziemie te przynosiły dochód państwu, ale też w założeniu dostarczały podstawy utrzymania biedniejszym członkom wspólnoty. Wprowadzony został zakaz sprzedaży i odstępowania tych gruntów, którego przestrzegano w zasadzie do czasów kolonizacji francuskiej²⁶. Aby zapobiec procesowi prywatyzacji ziemi — a w dążeniu tym wyrażała się również obawa przed powstawaniem latyfundiów i konkurującej o wła-

odnosiły skutek, czego przykładem jest zachowanie się praktyki żucia betelu i czernienia zębów mimo zabronienia jej w czasie krótkiego panowania Chińczyków na pocz. XV w. (Buttinger, *op. cit.*, s. 157).

²⁴ Muchlinow twierdzi, że celem sporządzania spisów ludności było dążenie wspólnoty wiejskiej do hermetycznego zamknięcia się przed przybyszami i ludźmi obcymi wobec generacji założycieli i kontynuatorów wspólnoty. Patrz jego artykuł *Narody Wietnama*, [w:] *Narody Jugo-wschodniej Azji*, Moskwa 1966, s. 113. Pogląd ten nie wydaje się być uzasadniony, tak ze względu na późne pochodzenie samej instytucji (wobec niekiedy długiej historii już istniejących wiosek), jak również z uwagi na jej wyraźny charakter rejestru podatkowo-szarwarkowego. Niejednokrotnie, zwłaszcza w czasach nowożytnych, część chłopów dobrowolnie unikała włączenia do spisu, aby zwolnić się tym samym od części obowiązków wobec państwa.

²⁵ Dekret wydany przez krótko panującego uzurpatora Ho Qui Ly (1400—1407).

²⁶ Odstępstwa od zasady przybierały na ogół formę nielegalną. Jednym z wyjątków jest decyzja cesarza Tu Duc z 1871 r., który zarządził sprzedaż ziem publicznych celem sfinansowania walki z Francuzami. Z kolei Francuzi w Nam Bo (która była kolonią w odróżnieniu od pozostałych rejonów traktowanych jako protektoraty), czyli Kochinchinie, uznali się za spadkobierców praw cesarskich, a zatem właścicieli ziem dominialnych i publicznych. Prowadziło to do przyjęcia zasady swobodnej sprzedaży kolonistom — zwłaszcza francuskim — tych ziem, łącznie z *cong dien*.

dę warstwy feudalnej — państwo ograniczało swobodę nabywania gruntów na własność lub interweniowało na rzecz zmniejszenia posiadłości²⁷. Pierwszy wypadek zastosowania metody konfiskat notujemy w 1399 r., kiedy zlikwidowano majątki powyżej 10 mau (ok. 5 ha) i wydzierżawiono chłopom uzyskaną w ten sposób przez państwo ziemię. W 30 lat później zabieg ten musiano znów powtórzyć. Inne próby ograniczania rozwoju feudalnej własności czynione były w XVII w. na Północy, m. in. zakazując mandarynom tworzenia wiosek poddanych ich wyłącznej jurysdykcji. Wprowadza się wynagradzanie mandarynów pieniędzmi zamiast nadziałami ziemi. Te i podobne im reformy, jak pisze Buttinger²⁸, pozostawały najczęściej martwą literą albo po niedługim czasie przestawały działać, a wielka własność pojawiała się na nowo. Toteż dopiero w XIX w. groźba upadku kraju w wyniku daleko posuniętej pauperyzacji chłopstwa²⁹ oraz zarysowujące się niebezpieczeństwo interwencji francuskiej spowodowały energiczniejsze działania. Nastąpiła seria zarządzeń cesarza Gia Long (1802—1820) i kolejne reformy z 1839 i 1883 r. Likwidowały one wielkie posiadłości książąt, nobiles oraz mandarynów, znosiły trwającą od początków niepodległości praktykę nadawania mandarynom przywilejów ściągania podatków z wiosek, zarządzały zwrot przywłaszczonych gruntów komunalnych. Mimo iż kontrola państwa nad wielką własnością ziemską nie była szczególnie efektywna, należy ją tu odnotować, gdyż w wyniku tej działalności wspólnoty wiejskie przynajmniej trzykrotnie (lata 1429, 1839 i 1883) otrzymywały większe przydziały ziem publicznych *cong dien*.

Wprowadzenie na przełomie er ulepszonych technik rolniczych oraz postępująca stabilizacja wspólnot wiejskich spowodowały rozwój produkcji, który stworzył warunki do szybkiego przyrostu ludności³⁰. Ten z kolei wywarł presję na kolonizację nowych obszarów, początkowo

²⁷ Wydaje się to być cechą charakterystyczną większości państw orientalnych, por. Wittfogel, *op. cit.*, s. 271 n. Ten sam autor wymienia cztery sposoby sprawowania kontroli nad własnością prywatną i osłabiania jej: fiskalny (podatki, Wietnamu to jednak nie dotyczy), administracyjny (konfiskaty), prawny (reguły dziedziczenia) i ogólniejszy — polityczny (*tamże*, s. 78).

²⁸ Buttinger, *op. cit.*, s. 174.

²⁹ W latach 1772—1848 miało miejsce przynajmniej 5 powstań chłopskich.

³⁰ Muchlinow (*Sel'skaja obszczina...*, s. 223 przyp.) cytuje obliczenia historyka wietnamskiego, z których wynika, że w początkach I w.n.e. ludność części terytorium ówczesnego Wietnamu wynosiła 981 tys. osób w porównaniu z niecałymi 400 tysiącami przed kilku dziesięcioleciami. Duży udział w tym przyroście należy przypisać licznej podówczas imigracji Chińczyków uciekających z rozdartego wojnami dynastycznymi kraju. Brakuje bliższych danych statystycznych o liczbie ludności w późniejszych okresach. Istnieją jedynie niepełne informacje zaczerpnięte ze spisów podatkowych, nie obejmujące jednak całej ludności.

w delcie Rzeki Czerwonej, później zaś stopniowo na terenach mniej dogodnych, suchych i lesistych. Koloniści rekrutowali się spośród bezrolnych chłopów, dynamicznej młodzieży, przestępców w koloniach karnych i żołnierzy. Stosunkowo liczna była pierwsza grupa ludzi, którzy nie mogli zapewnić sobie i rodzinom utrzymania w ramach własnej wspólnoty. Problem był niekiedy tak poważny, że zagrażał bezpieczeństwu publicznemu, gdyż ludzie z marginesu społeczności wiejskiej łączyli się niejednokrotnie w agresywne bandy. W dążeniu do uregulowania go państwo uciekało się do środków prawnych (np. wspomniany zakaz opuszczania miejsca zamieszkania i następnie surowe represje przewidziane przez kodeks *Le*) oraz ułatwiała, a nawet samo organizowała kolonizację³¹.

Ze względów geograficznych najkorzystniejsze do uprawy tereny ciągały się wąskim pasem wzdłuż wybrzeża morskiego na południe. Kierunek zachodni zamykało pasmo Gór Annamickich. Z tej przyczyny prąd kolonizacyjny podążał w dół półwyspu. Owo trwające już od XI w. parcie na południe — *nam tien*, jest bardzo ważnym elementem historii Wietnamu. Towarzyszył mu stopniowy podbój państwa Czampa (w przybliżeniu dzisiejsze Tran Bo, Środkowy Wietnam) i wschodnich rejonów Kambodży (Nam Bo). Czampa zostało podbite w XV w., a ostatecznie zagarnięte w XVII w. Delta Mekongu zajęta została w pierwszej połowie XVIII w., południowy zaś cypel Soc Trang otwarto dla kolonistów dopiero w 1840 r. Intensywniejsza kolonizacja obszarów na południe od delty Mekongu rozpoczęła się wraz z przybyciem Francuzów, którzy zakładali tam plantacje³². Jest to więc proces ostatnich niemal lat, dzięki czemu znaczna część wiosek w Nam Bo nie ma długiej tradycji zasiedlenia i w organizacji wspólnoty wykazuje pewne różnice w stosunku do reszty kraju³³.

W zajmowaniu terenów centralnych, Trung Bo, uczestniczyły nieraz

³¹ I tak np. pierwszą ustawę kolonizacyjną wydał Le Than Tong w 1467 r. określając warunki tworzenia kolonii półwojskowych na nowych terenach. Celem pełniejszego zasiedlenia delty Mekongu Minh Mang w 1830 r., obok inicjowania kolonii karnych i wojskowych na dogodnych warunkach, zachęca chłopów do tworzenia osad nadając tytuł mandaryński organizatorowi grupy osiedleńczej. Również inni władcy podejmowali podobne kroki.

³² Hickey, *op. cit.*, s. 15.

³³ Za przykład niech posłuży statystyka dotycząca obszaru ziem komunalnych *cong dien*, sporządzona w latach dwudziestych XX w. Grunty komunalne stanowiły w poszczególnych rejonach kraju następującą część obszarów uprawnych: Bac Bo (Płn.) — 20%, Trung Bo (Śr.) — 25%, Nam Bo (Płd.) — 3%. Y. Henry, *Economie agricole de l'Indochine*, Hanoi 1932, cyt. za Hoang Van Chi, *op. cit.*, s. 149.

całe wspólnoty³⁴, istniały więc korzystne warunki dla utrzymania i kontynuacji tradycji wyniesionej z Północy. Natomiast w osiedlaniu Nam Bo brały udział raczej grupy wielkich rodzin obok poszczególnych jednostek i oddziałów wojskowych³⁵. Na dodatek procesowi temu towarzyszyła długotrwała wojna domowa³⁶. Skoro w takich okolicznościach wspólnota wiejska na południu zachowała daleko idące podobieństwo cech z organizacjami wiejskimi pozostałych części kraju, dowodzi to siły tej instytucji i przywiązania ludności do jej tradycji.

Pozostaje jeszcze wspomnieć o ostatnim etapie przemieszczeń terytorialnych, w które uwikłana jest wieś, już w ramach istniejącej współcześnie w Wietnamie Południowym państwowości. W latach 1957—1963 realizowane były cztery odrębne programy przenoszenia ludności do nowych osiedli. Pierwsza akcja wiązała się z zasiedlaniem Pogórza Centralnego ludnością pochodzącą z Centralnego Wybrzeża (oba rejony położone w Trung Bo). Rozpoczęta w 1957 r., spowodowała przeniesienie ok. 210 tys. osób³⁷ na tereny zajęte dotąd głównie przez mniejszości narodowe, co wywołało poważne konflikty. Dwa cele leżały u podłoża akcji — zagospodarowanie terenów słabo dotąd eksploatowanych rolniczo oraz ułatwienie kontroli politycznej nad ludnością związaną z dawnym ruchem *Viet Minh*, którą to ludność osadzano przymusowo w strzeżonych zbrojnie wioskach-obozach³⁸. Pozostali uczestnicy akcji zasiedleniowej Pogórza rekrutowali się spośród zdemobilizowanych żołnierzy, chłopów z przeludnionych wsi nadbrzeżnych oraz przesiedleńców z DRW.

Trzy następne programy, realizowane pod nadzorem wojskowym, miały już całkowicie charakter polityczny. Ich celem było zduszenie nastrojów buntu, a z upływem czasu również aktywnego uczestnictwa wsi w ruchu powstańczym. Pierwszy program, zwany przegrupowaniem chłopstwa, realizowany w 1959 r., polegał na tworzeniu dwu rodzajów osiedli komasujących oddzielnie ludność podejrzaną o wrogość wobec rządu oraz uznawaną za lojalną. „Przegrupowywanie” przerwano z utworzeniem 147 nowych wsi obejmujących ok. 200 tys. ludności³⁹. Zostało

³⁴ Jak pisze Muchlinow, w XII—XIII w. zezwalano wspólnotom wiejskim przenosić się na tereny zdobyte kosztem Czampa (*op. cit.*, s. 228).

³⁵ Buttinger, *op. cit.*, s. 173.

³⁶ Doniosłą rolę w przyswojeniu Wietnamczykom regionu południowego odegrało rozbitcie kraju na dwie jednostki polityczne w wyniku trwającej od XVI w. rywalizacji między północnymi możnowładcami Trinh i feudalną rodziną Nguyen na południu. Rozbitcie zakończyło się objęciem w 1802 r. tronu przez dynastię Nguyen.

³⁷ R. Scigliano, *South Viet-Nam, nation under stress*, Boston 1963, s. 44.

³⁸ *Tamże*, s. 182.

³⁹ *Tamże*, s. 178, 9; Dudnik, *op. cit.*, s. 104; Quach Tong Duc, *Dense*

ono zastąpione koncepcją „agromiasteczek”, czyli umocnionych osiedli, które w założeniu miały być funkcjonalnie rozplanowane i zaopatrzone w urządzenia i instytucje użyteczności publicznej. Ich lokalizację przewidziano w najbardziej wybuchowych rejonach i nadano im rolę twierdz panujących nad okolicą. Plany przewidywały zbudowanie 80 głównych i 400 satelickich „agromiasteczek” z ludnością ok. pół miliona, jednakże w latach 1959—1961 zdołano wybudować 22 osady z bliżej nie określonej liczbą ludności⁴⁰. Pod koniec 1961 r. władze zrażone trudnościami oraz niefunkcyjnością podejmowanych prób przystąpiły do realizacji programu tzw. „wiosek strategicznych”, czyli umacniania istniejących aglomeracji budynków celem przerwania kontaktów oddziałów partyzanckich ze wsią. W tym wypadku zmuszano do przenosin jedynie mieszkańców gospodarstw położonych poza linią umocnień. Jednakże gdy wieś znajdowała się na „obszarze niebezpiecznym”, niszczone ją, a ludność osadzano w innym miejscu. Program ten został przerwany wraz z obaleniem rządu Ngo Dinh Diema w 1963 r.

Wszystkie te trzy ostatnio wymienione programy spotkały się z oporem ludności i musiały być przeprowadzane pod przymusem. Główną przyczyną takiej reakcji była niechęć do opuszczenia własnego gospodarstwa lub wsi, ponoszone straty materialne oraz obowiązek dostarczenia bezpłatnej pracy przy konstrukcji nowych osiedli i całej infrastruktury, nałożony na wszystkich mężczyzn w wieku 18—60 lat⁴¹. Pomijając niektóre pozytywne rezultaty zasiedlania Pogórza Centralnego, omówione akcje rządu przyniosły poważne szkody dotkniętym nimi wsiom, które albo uległy rozbiciu, albo też naruszona została ich wewnętrzna równowaga. Pojawiło się wiele konfliktów między mieszkańcami na tle zajmowanych bez odszkodowania gruntów, zniszczeń w inwentarzu i zasiewach. Konflikty te, jakkolwiek były poważnym problemem ze względu na ich przedmiot oraz ilość, neutralizowały się z punktu widzenia interesu wspólnoty w ten sposób, że niezadowolenie kierowane było w stronę władz. W chwili obecnej (1966—1967) kontynuowane są równoległe dwie różne inicjatywy. Pierwsza z nich, polegająca na tworzeniu tzw. „wiosek nowego życia”, stara się łączyć koncepcję wiosek strategicznych i „agromiasteczek”. Druga polega na wysiedlaniu ludności z rejonów przejściowych między obszarami kontrolowanymi przez rząd i partyzantów. Około pół miliona tej ludności zwanej „uciekierami” zamieszkuje w obozach, w warunkach pozbawionych zupełnie cech stabilizacji. Niektóre z tych obozów umieszczono w miastach lub ich pobliżu.

and prosperous areas, [w:] L. W. Woodruff, *Local administration in Viet-Nam, its future development*, MSUVAG, Saigon 1961 (powiel.), s. 134.

⁴⁰ Scigliano, *op. cit.*, s. 179—81.

⁴¹ *Tamże*, s. 179 n.; Hickey, *op. cit.*, s. 12, 53—54.

Na zakończenie części poświęconej zewnętrznym związkom wspólnoty wiejskiej, a konkretnie relacji wspólnota—państwo, omówić należy zagadnienie bezpośrednio związane z problemem autonomii, mianowicie system władzy i administracji wiejskiej. Interesować nas będzie m. in. ten aspekt systemu, który łączy wspólnotę z organizacją polityczną kraju, a więc władza wspólnoty jako najniższy szczebel administracji państwowej. Jest to jednocześnie moment umożliwiający przejście do wewnętrznego aspektu funkcjonowania wspólnoty przez zapoznanie się ze strukturą władzy w ramach samej wsi.

Początki formalnej autonomii wieś uzyskała w wieku XV wraz ze zmianą statusu oficjalnego pośrednika między wspólnotą i państwem — z urzędnika państwowego na przedstawiciela ludności pochodzącego z wyboru. Autonomia ta jednak może wydawać się wątpliwa, skoro Nguyen Xuan Dao, periodyzując dzieje organizacji wiejskiej, dzieli je następująco: 1) okres częściowej autonomii — od początku do przybycia Francuzów; 2) okres częściowej kontroli nad wsią — okupacja francuska (1858—1954); 3) okres zmian (od 1954)⁴², które to wyliczenie można uzupełnić 4) okresem całkowitej kontroli nad administracją wiejską (od 1956).

Wiemy, że w okresie poprzedzającym inwazję chińską wieś była wkomponowana we wczesnofeudalny układ stosunków, nie posiadamy jednak informacji na temat władzy w niej. Ponieważ zakładamy, że formowanie się wspólnoty wiejskiej (w odróżnieniu od wsi) nastąpiło w zetknięciu się z centralną organizacją państwową, interesuje nas historia rozpoczynająca się od pojawienia się Wietnamu jako prowincji Chin. Chiński aparat państwowy włącza do swego systemu przywódców wiejskich, którzy przypuszczalnie wywodzili się z przywódców rodowych. Chińczycy ponadto uznali wielką rodzinę za podstawę organizacyjnej kompozycji wsi, którego to elementu nie znajdujemy w późniejszej praktyce i ustawodawstwie administracyjnym Wietnamu (dopiero wspólnie najmniej komórki podziału wsi oparto na gospodarstwach-rodzinach). Nie jest jednak pewne, że już wówczas wieś stanowiła jednostkę administracyjną, przynajmniej w początkach panowania chińskiego. Dopiero wraz z pojawieniem się *xa* (termin na oznaczenie wsi) w X w. mamy na pewno do czynienia ze zorganizowaną wspólnotą⁴³.

Wiek XI przynosi już w pełni scentralizowany system rządów w kraju, oparty na chińskich wzorach drabiny mandaryńskiej. Wsią kieruje man-

⁴² Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 7—8.

⁴³ *Tamże*, s. 12. *Xa* (czyt. sa) oznacza właściwie „zjednoczenie się wokół ołtarza ducha ziemi”. W terminie tym zawarta jest zatem koncepcja integracji na bazie religijnej. Odpowiednikiem terminu „wieś” jest *lang*, również używane obok *xa* na określenie wspólnoty. Por. Muchlinow, *op. cit.*, s. 242; Leroi-Gourhan, *op. cit.*, s. 565 n.

daryn najniższego szczebla — *xa quan*. Jest ona traktowana jako element ogólnopaństwowego mechanizmu (który obejmuje także dwór cesarski) obsługiwanego i wykorzystywanego przez zhierarchizowaną sieć mandarynów. Jednakże utworzona wówczas jednostka wewnętrznego podziału *giap* reprezentowana jest już przez obieralnego jej członka⁴⁴. Władza wykonawcza państwa nie musi bowiem sięgać w wewnętrzną strukturę wsi, gdyż ta jest na tyle zorganizowana, że potrafi sama sprostać egzekwowaniu zobowiązań wobec państwa. Wkrótce okazuje się, że wieś jest tak zintegrowana z organizacją państwową, że niepotrzebna staje się bezpośrednia kontrola nad nią przez aparat biurokratyczny. Przypomnijmy, że jest to okres porządkowania maszyny państwowej i społecznej, okres bezpośrednio po wprowadzeniu pierwszego kodeksu prawnego w Wietnamie. W wieku XV miejsce wiejskiego mandaryna zajmuje obierany przez wszystkich mężczyzn we wsi *xa truong*, który formalnie nie jest już urzędnikiem, a jako wynagrodzenie za reprezentowanie interesów państwa uzyskuje część ziemi komunalnej do własnego użytku⁴⁵.

Było to ustępstwo na rzecz ukształtowanej już w tym czasie warstwy wiejskich posiadaczy ziemskich reprezentowanych przez działającą we wsi grupę przywódców (notabli), którzy mieli sankcję prawną na udział w zarządzaniu sprawami wspólnoty. Starszyzna wiejska, złożona głównie z kierowników wielkich rodzin jeszcze w XIII w. uzyskała formalne prawo uczestniczenia z głosem doradczym w procesie zarządzania przez mandarynów wiejskich⁴⁶. Zinstytucjonalizowana została w ten sposób elita władzy we wspólnocie. Biorąc pod uwagę istniejące już wówczas we wsi rozwarstwienie majątkowe można sądzić, że elita wiejska formowała się w coraz szerszym zakresie na podstawie kryterium ekonomicznego, co mogło pozostawać w zgodzie z kryterium niepełnej reprezentacji wielkich rodzin. Ustanowieniu funkcji *xa truonga*⁴⁷ towarzyszył zakaz sprzedawania lub odstępowania pozostających

⁴⁴ Jednostka ta funkcjonowała tylko podczas panowania dynastii Ly, czyli przez dwa stulecia. Kryterium jej wyodrębnienia było czysto formalne — 15 mężczyzn zarejestrowanych w spisie wiejskim, wraz z ich rodzinami. Chińska jednostka o tej samej nazwie wyodrębniana była na podstawie liczby rodzin. Ng uyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 16.

⁴⁵ *Tamże*, s. 18.

⁴⁶ Muchlinow, *op. cit.*, s. 247.

⁴⁷ Termin *xa truong* lub używany na północy *ly truong* tłumaczony był przez Francuzów jako *maire*, wójt. Tłumaczenie to nie oddaje właściwie funkcji urzędu, tak jak używane w literaturze angielskiej *village chief* niewłaściwie charakteryzuje pozycję *xa truonga* w hierarchii władzy wiejskiej. Podobnych kłopotów terminologicznych dostarcza pojęcie elity władzy we wsi, oddawane najczęściej jako „notable”. Chociaż ten ostatni zwrot może przywoływać niewłaściwe skojarzenia

we wsi ziem komunalnych, a to celem ograniczenia tendencji bogacenia się jednostek kosztem całej wspólnoty. Zgodnie z zaleceniem władz *xa truongowie* rekrutowali się spośród ludzi uczonych mających stopień naukowy⁴⁸, a od XVII w. dopuszczono do kandydowania członków rodzin zamożnych bez statusu uczonego⁴⁹. Ponieważ uczeni wywodzili się również z rodzin bogatych, oznacza to, że władza wspólnoty spoczywała w rękach przedstawicieli warstwy uprzywilejowanej ekonomicznie.

Od wieku XVII rozpoczyna się bardzo poważny rozwój atrybutów samodzielności wspólnoty. Państwo (północne) zajęte wojną secesyjną z Południem nadaje notabłom wiejskim przywilej (gdyż tak to trzeba nazwać) samodzielnego rozkładania podatków między ludność. Niedługo zaś po tym wieś otrzymuje prawo przeprowadzania podziałów ziemi komunalnej według własnych tradycji, co praktycznie oznaczało prawo do przywłaszczania tych ziem⁵⁰. Kontrola państwa nad sprawami wewnętrznymi wspólnoty maleje do minimum. Powyższe decyzje obowiązywały na Północy, polityka wiejska Nguyenów na Południu nie jest bliżej znana, wiadomo jednak, że zaabsorbowanie rywalizacją polityczną dało wspólnotom absolutną niemal swobodę regulowania swych spraw w owym okresie instalowania się na tych ziemiach. W obu częściach kraju powstały więc sprzyjające warunki do fałszowania przez notabli katastrów gruntowych celem zajmowania ziem publicznych⁵¹

europejskie, będzie on tu w dalszym ciągu używany, ze względu na brak odpowiednika polskiego. M. in. zwrot „starszyzna” jest nieadekwatny, gdyż często wystarczy odpowiedni status ekonomiczny lub wykształcenia, by być zaliczonym do grupy notabli. Poza tym z pojęciem notabla wiąże się tytuł honorowy oraz hierarchizacja pozycji.

⁴⁸ Jest to kolejna możliwość powstawania nieporozumień znaczeniowych. Adoptując do warunków wietnamskich system mandarynatu w XI w. stworzono także sieć szkolnictwa regionalnego z centralną akademią w stolicy. Mandaryni rekrutowani byli spośród absolwentów tego systemu szkolnego. Absolwenci zaś uzyskiwali różne stopnie oznaczające poziom ich wiedzy, zależnie od wyników egzaminów, i w większości powracali na wieś nie otrzymując pozycji w administracji. Tę kategorię ludzi nazwano „uczonymi” lub *literati*. Ich wiedza obejmowała filozofię konfucjańską, historię i literaturę. W tradycyjnej skali prestiżowej stanów społecznych zajmowali oni pierwsze miejsce, w rzeczywistej zaś skali, obowiązującej w centralistycznym imperium biurokratycznym i określonej stosunkiem do władzy, znajdowali się na pozycji pośredniej między rządzonymi i rządzącymi, z możliwością awansu do tej ostatniej grupy.

⁴⁹ Muchlinow, *op. cit.*, s. 248.

⁵⁰ Decyzje podjęte odpowiednio w 1664 i 1711 r. Patrz *tamże*, s. 234, oraz Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 23.

⁵¹ XIX-wieczny historyk Phan Huy Chu, emerytowany mandaryn w jednej z południowych prowincji, uznał postępujący proces prywatyzacji gruntów komunalnych *cong dien* za przyczynę niepokojów społecznych we wsi wietnamskiej

lub też zaniżania liczby płatników w rejestrach podatkowych dla zagarnięcia części należności⁵². Zwłaszcza istnienie dużych obszarów gruntów państwowych przy braku stabilizacji politycznej stwarzało na Południu szerokie pole do nadużyć. Pewne źródło francuskie z XIX w. twierdzi, że w Nam Bo na jedną osobę uwidocznioną w spisie podatkowym przypadało ok. 20 niezarejestrowanych⁵³.

Powyższe uwagi dostatecznie ilustrują mechanizm powstawania nierówności ekonomicznej na wsi, zwłaszcza po uwzględnieniu faktu, że kolonizacja Nam Bo sprzyjała również legalnemu nabywaniu ziemi na własność. W tej zresztą części kraju stwierdzono w XX w. stosunkowo największą ilość obszarników. Posiadacze ziemscy, uczeni, emerytowani mandaryni (dwie ostatnie kategorie najczęściej pokrywały się z pierwszą) stanowili siłą rzeczy najbardziej wpływową grupę wśród członków wspólnoty wiejskiej i wpływ ten egzekwowali w formie uczestnictwa w tzw. radzie wiejskiej, zwanej zresztą inaczej radą notabli. Z wyjątkiem kilku jej członków, pełniących wraz z *xa truongiem* funkcje wykonawcze, były to pozycje zwyczajowe i dożywotnie, nie pochodzące z wyboru. Ową radę notabli (zwanych *hao truong*, „wybitne osoby”) cechowała hierarchizacja, ze ściśle przestrzegany obowiązek utrzymywania kolejności stopni przy awansowaniu, zwłaszcza w zespole wyższych notabli. Odbiciem hierarchizacji rady była uregulowana edyktem cesarskim kolejność miejsc zajmowanych podczas zebrań i uroczystości publicznych. Najwyższy stopień „najbardziej czcigodnego” należał do człowieka najstarszego wiekiem w elicie notabli. Jego głos był przede wszystkim brany pod uwagę przy podejmowaniu decyzji, które zapadały większością głosów. Ilość stopni czy tytułów była ograniczona, niektóre jednak mogły być nadawane kilku osobom. Poniżej przytaczam pełną listę tytułów notabli według stanu sprzed reformy administracyjnej z roku 1904⁵⁴. Z listy tej wynika, że pozycja *xa truonga*

i powstań zbrojnych. Wg Phan Gia Ben, *La recherche historique en République Démocratique du Vietnam*, Hanoi 1965, s. 21.

⁵² Por. Muchlinow, *op. cit.*, s. 236, 237. Cytowana tam liczba 206 tys. podatników na Północy dla roku 1713 jest wyraźnie zaniżona. Autor nie ma danych odnoszących się do liczby ludności w tym okresie, była ona jednak z pewnością większa niż I w. n.e., kiedy to wynosiła niecały 1 milion dla terenów Północy, co odpowiadało ponad 200 tys. rodzin (patrz przyp. 30).

⁵³ A. Bouinais, A. Paulus, *La Cochinchine contemporaine*, Paris 1884, cytowane w Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 25. Rozmiary fałszerstwa okazały się mniejsze, gdy przypomni się, że dzieci, kobiety, starcy, żołnierze, uczeni i mandaryni byli zwolnieni od podatków.

⁵⁴ Przywileje prestiżowe, oparte o cenzus majątkowy, edukacyjny lub zasług dla państwa, nie były jeszcze równoznaczne z posiadaniem pozycji notabla wiejskiego. Jednakże grupa wyższych notabli, stanowiąca elitę władzy, ściśle współ-

w skali prestiżowej wspólnoty należy do niższych, niż można by się tego było spodziewać, jakkolwiek może on awansować z wiekiem po zrezygnowaniu z urzędu. Poniższa lista jest ponadto instruktywna, jeśli idzie o typ przypisanych poszczególnym stopniom funkcji, które informują o zakresie wpływu notabli na życie wspólnoty. Skład jest typowy dla Nam Bo (choć mógł się on nieco zmieniać w poszczególnych przypadkach) i różni się w stosunku do pozostałych dwu regionów kraju, przede wszystkim w tytułaturze, ale również w zasięgu odpowiedzialności⁵⁵. Powtarzający się w tytułach termin *huong* znaczy „odnoszący się lub należący do wspólnoty” i posiada honorowe zabarwienie:

- Huong ca* — senior notabli, najstarszy wiekiem
- Huong chu* (lub *h. chanh*) — oficjalny radca wspólnoty
- Huong nhut* — pierwszy notabl
- Huong nhi* — drugi notabl
- Huong lao* — doradca rady wiejskiej
- Huong su* — pośrednik między wspólnotą i mandarynami
- Huong truong* — doradca w sprawie wykonywania zarządzeń władz wyższych
- Huong chanh* — doradca w kwestiach wymiaru sprawiedliwości
- Huong quan* — kierujący milicją wiejską
- Huong le* — nadzorujący organizację ceremonii i obrzędów
- Huong nhac* — odpowiada za przygotowanie muzyków
- Huong am* — organizator uczt i posiłków publicznych
- Huong van* — poeta wspólnoty, twórca maksym publikowanych z okazji świąt
- Huong than* i *huong hao* — odpowiedzialni za ogólne sprawy administracji wspólnoty
- Xa truong* — pośrednik między wspólnotą i państwem
- Thu bo* — odpowiedzialny za spisy podatkowe i zbiór podatków
- Thu chi* — archiwista rady
- Thu bon* — skarbnik
- Thu khoan* — odpowiedzialny za rozdział i kontrolę ziem komunalnych
- Cau duong* — sędzia
- Cai dinh* — opiekun domu komunalnego.

Ponadto istnieli młodszy notabl, podzieleni na trzy kategorie: a) asystenci niektórych notabli, zwłaszcza tych, których działalność wymagała

pracowała z szerszą grupą ludzi uprzywilejowanych. Ilustracji tej współpracy dostarczają losy reformy cesarza Minh Manga z 1839 r., który zarządził konfiskatę przywłaszczonych ziem komunalnych i włączenie ich do puli gruntów periodycznie wydierżawianych członkom wspólnoty. Rady notabli, które nadzorowały rozdział *cong dien*, przydziałały skonfiskowane ziemie na powrót ich poprzednim właścicielom. Patrz R. Jumper, Nguyen Thi Hue, *Notes on the political and administrative history of Vietnam, 1802—1962*, Saigon 1962, MSUVAG (powiel.), s. 60.

⁵⁵ Listę sporządzono na podstawie Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 23 przyp.; Hickey, *op. cit.*, s. 180. Por. także fragmentaryczne zestawienie dla Bac Bo i Trung Bo w Muchlinow, *op. cit.*, s. 253.

czynności organizacyjnych; b) asystenci *xa truonga* (zespół wykonawczy); c) sekretarze wspólnoty, zw. *bien* lub *bien lai*.

Wprowadzone w 1904 r. przez administrację francuską zmiany w strukturze władzy wiejskiej poszły w następujących kierunkach: 1) zmniejszenie składu rady (do 11 członków) i nałożenie dodatkowych obowiązków, jak rejestracja urodzeń i zgonów (w związku ze zmianą systemu podatkowego), odpowiedzialność za opiekę nad urządzeniami komunikacyjnymi i telekomunikacyjnymi, funkcje śledcze i policyjne; 2) zwiększenie kontroli nad radą, zwłaszcza w zakresie egzekwowania podatków i w sprawach budżetowych; 3) wprowadzenie wyborów w miejsce kooptacji do rady notabli. Pojawienie się nowych obowiązków, wymóg aktywności, ograniczenie źródeł nielegalnego bogacenia się — zwłaszcza przy ściąganiu podatków — sprawiły, że notable często bojkutowali wybory⁵⁶. Jednakże usuwając się częściowo z administracji, nie zrezygnowali z tak bardzo liczącej się otoczki prestiżowej związanej z tytułami honorowymi, z uczestnictwa w zhierarchizowanej organizacji i ze spełniania czynności ceremonialnych we wsi. W miejsce uszczuplonej rady wiejskich notabli powstaje wówczas w większości wiosek Nam Bo instytucja „komitetów kultowych”, *ban hui huong*, które przejmują większość pozycji dawnej rady i dodają również nowe⁵⁷. Zaledwie kilka osób w komitecie ma konkretne funkcje organizowania i nadzoru uroczystości oraz obrzędów odbywających się w domu wspólnoty *dinh*. Pozostałe mają charakter wyłącznie prestiżowy.

Powstanie komitetów kultowych oznaczało właściwie tylko zmianę formy, w mniejszym zaś stopniu treści instytucji. Poprzednia rada notabli również sprawowała kontrolę nad życiem obrzędowym wsi, o czym świadczą niektóre funkcje na liście jej członków. Obecnie istniejący komitet nadal wywiera wpływ na ośrodek władzy wiejskiej (współczesny organ administracyjny został nieformalnie włączony w skład komitetu) i nadal stanowi elitę władzy we wspólnocie⁵⁸, w zakresie co prawda ograniczoną polityką administracyjną rządu.

⁵⁶ P. Mus, *The role of the villages in Vietnamese politics*, „Pacific Affairs”, t. 22: 1949 nr 3, s. 266—267; Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 28—29. Reforma ta dotyczyła tylko Nam Bo i nie objęła południowej części Trung Bo, która znajduje się obecnie na terytorium Wietnamu Południowego.

⁵⁷ Hickey, *op. cit.*, s. 214 n. W badanej przez autora wsi rada notabli posiadała przed 1904 r. 22 stopnie, komitet zaś kultowy 29 stopni (nie licząc tytułów członków aktualnego organu administrującego wsią, również wchodzących do komitetu).

⁵⁸ Hickey podaje przykład inicjatywy budowy szkoły w jednym z przysiółków wsi. Zanim wniosek przekazano radzie wiejskiej, zorganizowano zebranie, na którym uzyskał aprobatę miejscowej starszyny i ogólnowiejskiego seniora notabli, czyli „najbardziej czcigodnego” (*op. cit.*, s. 185).

Dwoistość funkcji wiejskiej elity notabli, jej polityczną (w sensie decyzji i czynności istotnych dla życia wspólnoty) i kultową rolę podkreśla także sam charakter *dinh* — miejsca kultu ducha opiekuńczego i innych obrzędów religijnych, należących do zespołu wierzeń tradycyjnych, o animistycznym podłożu, a jednocześnie miejsca, w którym odbywały się laickie posiedzenia dawnej rady poświęcone problemom administracyjnym. Ani członkowie dawnej rady, ani też obecnego komitetu kultowego nie spełniają podczas obrzędów funkcji kapłańskich; takie zresztą nie istnieją⁵⁹. Część z nich, wyróżniona jako „czcigodni”, pełni jednakże funkcje liturgiczne, jak np. kontrolowanie dokumentu inwestytury ducha opiekuńczego w relikwiarzu, uroczyste przenoszenie relikwiarza, skomplikowany i zhierarchizowany system oddawania pokłonów przed ołtarzem. Tradycyjną władzę we wspólnocie wiejskiej można więc uznać za szczególny rodzaj teokracji.

Pierwszym krokiem na drodze do zlikwidowania tego charakteru władzy wspólnoty była wspomniana francuska reforma administracyjna. Wszystkie następne reformy utrzymały ten kierunek, nie zdołały jednak doprowadzić do całkowitego rozdziału kultowego i politycznego aspektu w systemie władzy. Wraz z powstaniem Demokratycznej Republiki Wietnamu wprowadzono po raz pierwszy w historii wspólnoty wiejskiej powszechne i bezpośrednie wybory bez ograniczeń dotyczących płci i długości rezydencji. W wyborach powstawała rada, z której konstituował się komitet wykonawczy. Wieś otrzymała prawo odwołania rady i przeprowadzenia nowych wyborów. Nastąpiło daleko idące odmłodzenie członków rad wiejskich⁶⁰. Objęcie tymi zmianami również Nam Bo (w okresie wojny wyzwolenczej) przyniosło na ten teren nie znany dotąd rozdział funkcji ustawodawczej i wykonawczej, które w tradycyjnym systemie połączone były w jednym kompleksie — radzie notabli. (Rozdział taki istniał już poprzednio w Bac Bo i Trung Bo).

Wpływ reform administracyjnych wprowadzonych przez rząd DRW odczuwany jest do dziś w Wietnamie Południowym. Dotyczy to przede wszystkim koncepcji oparcia władzy o szeroką bazę społeczną. Mimo iż w całym kraju zastosowano sztywny system nominowanych komitetów wiejskich, w kilku rejonach, które do 1954 r. były szczególnie silnie związane z ruchem *Viet Minhu*, zezwolono ludności na kontynuowanie pewnych zdobyczy w sferze przedstawicielskiego charakteru władzy wiejskiej. To samo dotyczy wiosek zamieszkałych przez ludność

⁵⁹ Prócz — być może — roli czarownika pojawiającego się podczas uroczystości zwanej *cau an*. Bliżej o nim Hickey, *op. cit.*, s. 225—228.

⁶⁰ Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 33—35; Mus, *op. cit.*, s. 269.

przesiedloną z północy po 1954 r.⁶¹ Świadczy to o popularności, jaką zdobyła instytucja pochodzących z wyborów rad wiejskich uniezależniających się od elity notabli⁶². Poza tymi wyjątkami władzę we wsiach Wietnamu Południowego sprawują dziś „rady wiejskie” (choć powinny się zwać komitetami) złożone z 3—5 etatowych funkcjonariuszy mianowanych przez władze prowincji i zatwierdzanych przez ministerstwo spraw wewnętrznych, których „kwalifikacje opierają się głównie na lojalności wobec aktualnego rządu”⁶³. Rolę tych rad w obecnej politycznej sytuacji kraju najlepiej określają funkcje poszczególnych członków: przewodniczący, skarbnik, sekretarz do spraw policji, sekretarz polityczny, sekretarz do spraw informacji i młodzieży⁶⁴. Władze wiejskie, będąc całkowicie podporządkowane interesom administracji państwowej i w nikłym jedynie stopniu kontynuując tradycje dawnej rady wspólnoty (rozdział nielicznych gruntów komunalnych, rozstrzyganie konfliktów między mieszkańcami oraz uczestniczenie w obrzędach odbywających się w *dinh*), straciły wiele na autorytecie, a piastowanie funkcji w radzie nie wiąże się już automatycznie z wysoką pozycją w skali prestiżowej wspólnoty⁶⁵. Hickey cytuje wypowiedź jednego ze starych notabli: „kiedyś ludzie byli sługami rady wiejskiej, dziś rada jest sługą ludzi”⁶⁶.

Nie oznacza to bynajmniej, że rada zdemokratyzowała się. Nadal funkcjonariuszami zostają posiadacze ziemscy i nadal przy rozdziale gruntów komunalnych faworyzowani są członkowie kręgu najbliższego

⁶¹ Woodruff, *Local administration in Viet-Nam...*, s. 125; *Research Report: Field study of Refugee Commission*, MSUVAG, Saigon 1955, wyjątki zamieszczone w powyższej pracy Woodruffa, s. 153 n.

⁶² Tym niemniej statut tzw. „eksperymentu w naprawie administracji terenowej” w prowincji Thue Thien, w części dotyczącej tworzenia rad konsultacyjnych (a zatem nie ustawodawczych), zezwala na wybory z przygotowanej przez władze zwierzchnie listy kandydatów, których „selekcja powinna być skierowana na dobór notabli, głów rodzin, przedstawicieli rodzin i emerytowanych mandarynów, którzy... reprezentują stanowisko nacjonalistyczne [antykomunistyczne — S. Sz.] i są wpływowi”. Wg dokumentu cytowanego *tamże*, s. 127.

⁶³ Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 37; Truong Ngoc Giao, L. W. Woodruff, *My Thuan: Administrative and financial aspects of a village in South Vietnam*, MSUVAG, Saigon 1961 (powiel.), s. 4.

⁶⁴ *Tamże*, s. 83.

⁶⁵ *Tamże*, s. 86—88; J. D. Donoghue, Vo Hong Phuc, *My Thuan: The study of a delta village in South Viet-Nam*, MSUVAG, Saigon 1961 (powiel.), s. 17—18; Do Van Ro, *Suggested solutions to help the village budget attain autonomy*, artykuł zawarty w: Woodruff, *Local administration in Viet-Nam...*, s. 355; Hickey, *op. cit.*, s. 185—186, 217.

⁶⁶ *Tamże*, s. 185.

elicie władzy lub jej przedstawiciele⁶⁷. Pomoc ubogim mieszkańcom wsi nie stanowi przedmiotu zainteresowania rady⁶⁸. Z drugiej strony, biedna i średniozamożna warstwa ludności nie interesuje się pracami rady ani nie uczestniczy czynnie w życiu społecznym wsi, rozumianym jako te sfery działania, których centrum stanowi rada wiejska i komitet kultowy⁶⁹. Nieliczni przedstawiciele tych warstw, wyróżniający się np. postawą etyczną, otrzymują niekiedy niższe pozycje w Komitecie Kultowym i związane z nimi stopnie. Nie mogą jednak spodziewać się awansu do czołówki komitetu, a tym samym do elity wiejskiej, wiąże się to bowiem z poważnymi wydatkami. Między innymi wysokie składki obowiązujące członków komitetu z okazji uroczystości w *dinh* funkcjonują jako skuteczny mechanizm obronny przed rozplynięciem się grupy uprzywilejowanych w morzu szeregowych członków wspólnoty i przed rozbięciem elitarniej organizacji notabli opartej o autorytet funkcji religijnych spełnianych w imieniu całej wsi. Toteż ludzie ubodzy obdarzani tytułami niższych notabli zwracają się często do komitetu o przyjęcie rezygnacji⁷⁰. A jeśli nawet pozostają, nie uzyskują już na ogół więcej żadnego z dwudziestu kilku tytułów dzielących ich od „najbardziej czcigodnego”. Wielu wieśniaków, nie zaliczających się do zamożnych, często nie uczestniczy nawet w uroczystościach odbywających się w domu komunalnym, a to ze względu na brak obowiązującego w takich

⁶⁷ *Tamże*, s. 191, 238—240.

⁶⁸ Z badań Woodruffa nad budżetem jednej z wiosek wynika, że przez dwa lata (badania obejmowały 1958 i 1959 r.) do planu wydatków kształtujących się na ok. 900 tys. dongów rocznie wystawiano pozycję 2 tys. przeznaczoną na pomoc biednym. W ciągu obu tych lat nie wydano nic z owego paragrafu, mimo iż zawsze pozostawała nadwyżka w bilansie końcowym. Wieś należy do uboższych w rejonie delty Mekongu. Truong Ngoc Giau, Woodruff, *op. cit.*, s. 119, 121.

⁶⁹ Hickey, *op. cit.*, s. 243, 246. Wyjątkiem są organizowane pod presją masówki polityczne i prace przymusowe.

⁷⁰ Por. *tamże*, s. 216. Udział procentowy wydatków na ceremonie w *dinh* wśród ogółu wydatków w budżetach rodzinnych (bez żywności) rozkłada się stosunkowo równomiernie w warstwie zamożnych chłopów (2,3—4,2%), różnicuje się jednakże w warstwach średniej (0,7—7,1%) i ubogiej (0,8—12,6%). Potwierdza to tezę, że członkowie tych ostatnich grup albo powstrzymują się od aktywnego udziału w uroczystościach, albo też uczestnicząc w Komitecie Kultowym ponoszą niewspółmiernie duże koszty. Wzięci do obliczenia chłopci zamożni mieli największy udział w wydatkach ceremonialnych według ich wartości bezwzględnej (byli stosunkowo wysoko postawionymi członkami komitetu kultowego), nie spowodowało to jednak napięcia w ich budżecie. Obliczenie zostało dokonane na podstawie danych o budżetach rodzinnych w próbie liczącej 18 gospodarstw (przy 590 we wsi), a więc nie będącej próbą reprezentatywną, zawartych w J. B. Hendry, *The study of a Vietnamese rural community — economic activity*, MSUVAG, Saigon 1959 (powiel.), tabl. 8.4, s. 244.

sytuacjach stroju tradycyjnego — czarnej tuniki i turbanu⁷¹. Obserwator najważniejszego obrzędu wiejskiego, święta ku czci ducha opiekującego się wspólnotą, podaje, że w czasie jego trwania rozgrywany był we wsi mecz piłki nożnej, a dopiero idąca ulicą procesja z relikwiarzem sprowokowała ciekawskich do wyjrzenia z chat⁷². Świadczyłoby to o tym, że dla wielu nie istnieje odczucie identyfikacji celów ceremonii kultowej, poświęconej w założeniu dobrobytowi wspólnoty, z potrzebami członków tej wspólnoty. Na dodatek, nawet funkcjom obrzędowym obce jest pojęcie egalitaryzmu. Tylko notable albo osoby szczególnie uprzywilejowane mogą znajdować się wewnątrz *dinh*, zresztą bywa ich często tylu, że wypełniają cały budynek. I tylko notable biorą udział w ucztach organizowanych z okazji święta. Wśród kilku przyjęć odbywających się w czasie dwudniowych uroczystości *cau an* (ku czci ducha opiekunczego) jedno zaledwie — skromne śniadanie było wydane dla ojców rodzin, i to tych tylko, którzy wpłacili składkę⁷³.

Indyferentyzm części mieszkańców wsi wobec jej spraw ma więc podłoże ekonomiczne. Idzie tu nie tylko o brak środków, ale i o związany z tym brak czasu. Wydzierżawiający swoje pola posiadacze ziemscy mogą poświęcić czas na uczestnictwo w życiu społecznym. Pozostali muszą troszczyć się o zabezpieczenie bytu, między innymi opuszczając wieś w poszukiwaniu pracy. Na obszarach, gdzie dokonywany jest tylko jeden zbiór ryżu rocznie (a takie znajdują się również w delcie), chłop przez pół roku jest wolny od pracy w polu. Okres ten często spędza poza wsią odcinając sobie w ten sposób kontakt z wydarzeniami w niej zachodzącymi. Do przeszłości należą czasy, gdy „gospodarka wsi mogła rozwijać się we własnych granicach bez względu na to, co działo się o dziesięć mil od niej”⁷⁴. Obecnie to, co nazywa się wspólnotą wiejską, nie jest już zintegrowaną wspólnotą gospodarczą⁷⁵. Jeszcze do początków XIX w. sfeudalizowani mandaryni mogli izolować wieś od zewnętrznej aktywności ekonomicznej przez ograniczanie rozwoju rzemiosła, handlu i innych dziedzin składających się

⁷¹ Hickey, *op. cit.*, s. 246.

⁷² *Tamże*, s. 225, 226.

⁷³ *Tamże*, s. 225, 229. Powyższe uwagi, generalizujące w swoim charakterze, oparte zostały głównie na materiale z jednej tylko wsi. Jednakże, według luźnych informacji w posiadaniu autora zachowują one swoją wartość dla znacznie szerszego terytorium, zwłaszcza zaś rejonu delty Mekongu.

⁷⁴ Tak mówi o czasach średniowiecznych Buttinger, *op. cit.*, s. 170.

⁷⁵ Hendry w swojej monografii stwierdza, że „wioska nie jest ani ekonomiczną, ani społeczną jednostką. Mieszkańcy wsi funkcjonują niekiedy jako członkowie małych grup wewnątrz wsi, podczas gdy innym razem i w innych celach wchodzą w kontakt z wsiami sąsiednimi. Działalność gospodarcza nie zawsze bywa oparta na »wsi« jako zespole...” (*op. cit.*, s. 6).

na krajowy rynek gospodarczy. Ich interes bowiem leżał w zachowaniu dotychczasowej struktury własnościowej społeczeństwa agrarnego, w której sami zajmowali czołową pozycję. Powstanie miejskich ośrodków handlu i wytwórczości stworzyłoby konkurencję dla ich wpływów i wzmocniłoby interwencję władzy centralnej w stosunki własnościowe⁷⁶. Dlatego też między innymi miasta w Wietnamie są tworem bardzo młodym. Dopiero założenie pierwszych mechanicznych łuszczeni ryżu w siedemdziesiątych latach XIX w. otwarło rynek zbytu dla produktów rolnych, a tym samym miejsca pracy na plantacjach ryżu przeznaczonego na eksport. Dalsza aktywizacja gospodarki towarowej i pieniężnej nastąpiła wraz z rozwojem francuskich plantacji, zwłaszcza karczunku i herbaty, oraz eksploatacji lasów, które wymagały licznej siły roboczej⁷⁷. Powstaje więc sytuacja ułatwiająca czasową lub stałą emigrację ze wsi. Sytuację tę chłop wykorzystuje, tak samo jak w czasach wielkiej kolonizacji Południa, mimo iż popularne przekonanie sugeruje, że wszelkie aspiracje należy realizować we własnej wsi, określenie zaś *nguoi tu xu* — „człowiek czterech stron świata” — ma nadal pejoratywny wydźwięk.

Ruchliwość przestrzenna jest też stałym elementem współczesnej wsi w Południowym Wietnamie (pomijając nawet rządowe programy przesiedleńcze), a radom wiejskim dostarcza jednego z najbardziej pracochłonnych zajęć w związku z administracyjnym wymogiem uzyskiwania pisemnych zezwoleń na opuszczenie wsi⁷⁸. Przywiązanie do wsi przestaje być czynnikiem dominującym w świadomości chłopów, natomiast myślenie w kategoriach ekonomicznych staje się zjawiskiem coraz częstszym⁷⁹. Oczywiście przywiązanie to rośnie wraz ze zwiększaniem się stanu posiadania i maleje według podobnej zależności. Na

⁷⁶ Buttinger, *op. cit.*, s. 171—172.

⁷⁷ Chociaż szybki rozwój plantacji roślin przemysłowych rozpoczął się dopiero w wieku XX, to do roku 1900 w Wietnamie Południowym obszar koncesji francuskich wynosił już 78 tys. ha, by wzrosnąć prawie dziesięciokrotnie do roku 1932. Nguyen Van Hao, *Les problèmes de la nouvelle agriculture vietnamienne*, Geneva 1963, s. 53.

⁷⁸ Hendry oblicza, że w latach 1944—1959 badaną przez niego wieś, liczącą 3200 mieszkańców, opuściło na stałe ponad 400 osób (*op. cit.*, s. 81). Podczas tygodniowej obserwacji pracy rady w innej wsi stwierdzono zgłoszenie 17 próśb o zezwolenie na wyjazd (w tym 2 na stałe), co stanowi 1 promil ogółu mieszkańców. Truong Ngoc Giau, Woodruff, *op. cit.*, s. 15, 76.

⁷⁹ W ankiecie, którą objęto 100 osób (na ok. 1500 dorosłych mieszkańców wsi), Hendry uzyskał 47% odpowiedzi wykazujących niechęć do opuszczania wsi ze względów interpretowanych jako przywiązanie do niej. Min. wśród odpowiedzi 70% powołało się na to przywiązanie, a 6% na chęć pozostania w pobliżu grobów swoich przodków (*op. cit.*, s. 80).

skrajnych końcach *continuum* obrazującego stopień integracji ze wspólnotą znajdują się najbogatsi, piastujący wysokie stanowiska prestiżowe, oraz robotnicy rolni nie posiadający własnej ziemi, którzy przenoszą się ze wsi do wsi, ładując na wóz skromny dobytek oraz dach chaty, który następnie mocują na palach w innej już wiosce, zakładając dom na tak długo, na ile będą mogli znaleźć zatrudnienie⁸⁰.

Z zagadnieniem integracji wspólnoty wiejskiej wiążą się jeszcze dwie sprawy, mianowicie struktura terytorialna wsi oraz sieć działających w niej grup nieformalnych. W obu tych aspektach organizacji społeczności wiejskiej znajdziemy odbicie rzeczywistych więzów, które jednoczyły mieszkańców i sprawiały, że pojęcie wspólnoty miało swą autentyczną treść.

Wieś w Wietnamie jest z reguły wielka obszarowo i liczebnie. Gmina byłaby bardziej odpowiednim terminem na określenie np. zbiorowiska liczącego ok. 16 tys. osób i zamieszkującego 10 odrębnych kompleksów zabudowań, rozdzielonych warunkami topograficznymi w ten sposób, że dostanie się z jednej części wsi do drugiej możliwe jest często tylko łodzią wzdłuż któregoś ze strumieni gęsto ocienionych bujną roślinnością. Gdy jeszcze dodamy, że część tak rozumianej wsi znajduje się pod kontrolą rządową, inna zaś jest bazą partyzantów, i w tej ostatniej przedstawiciele administracji wiejskiej w ogóle się nie pojawiają, oczywista stanie się konieczność modyfikacji pojęcia „wieś” w warunkach wietnamskich⁸¹. Właściwie każdy zabudowany kompleks stanowiący część składową wsi w Wietnamie byłby z osobna odpowiednikiem wsi europejskiej. (Ów człon terytorialny na użytek tego artykułu nazywany będzie siółem⁸²). Powyższa charakterystyka nie ma jednak cech powtarzalności, gdyż na ogół wsie są mniej liczne i składają się z mniejszej ilości siół⁸³.

⁸⁰ O istnieniu takich wagabundów wspominają Donoghue, Vo Hong Phuc, *op. cit.*, s. 14.

⁸¹ Przedstawiony opis dotyczy autentycznej wsi My Thuan w delcie Mekongu, badanej przez Truong Ngoc Giau, Woodruff, *op. cit.*, oraz Donoghue, Vo Hong Phuc, *op. cit.*

⁸² W języku wietnamskim *ap* lub *thon*, przy czym pierwszy termin jest szerzej używany w Nam Bo, drugi zaś w Bac Bo. Literatura obca oddaje *ap* jako *hameau* (fr.) i *hamlet* (ang.).

⁸³ Według komunikatu oficjalnego, wydanego z okazji zapowiedzianych na rok 1967 wyborów do rad wiejskich (innowacja ta dotyczyć ma tylko części wiosek), istnieją w Wietnamie Południowym 2552 wsie podzielone na 17 784 sióła. Daje to przeciętną prawie 7 siół w jednej wsi. Posługując się statystyką ludności wiejskiej, która w 1956 r. wynosiła ponad 9525 tys. osób (Nguyen Van Hao, *op. cit.*, s. 30) stwierdzamy przeciętną liczebność mieszkańców wsi ponad 3700 osób.

Sioło jest najważniejszą jednostką podziału terytorialnego wsi⁸⁴, tworząc zarazem grupę zintegrowaną społecznie. Często sioło takie stanowi odrębną wspólnotę mającą własny dom komunalny i własnego ducha opiekuńczego⁸⁵. Tendencja do samookreślenia się siół w stosunku do reszty wsi wzmacniała się w takich nierzadkich sytuacjach, jak zmiana przynależności administracyjnej. Zdarzało się to w czasach francuskiego panowania lub jeszcze wcześniej, gdy przesunięcie granic poszczególnych wspólnot dokonywano przy okazji imperialnych programów nadzielania wiosek ziemią uzyskaną z konfiskaty wielkich majątków⁸⁶. Przyłączenie sioła do innej wioski nie oznaczało automatycznego włączenia się w obcą wspólnotę wiejską, najczęściej powodowało wykształcenie własnej odrębności⁸⁷. Z drugiej znowu strony próby łączenia kilku siół w jedno spotykają się z opozycją i kończą się nieraz niepowodzeniem⁸⁸.

Wykształcenie się sioła jako podstawowej lokalnej grupy odniesienia jednostek i przejmowanie przez nią funkcji wspólnoty jest naturalnym procesem rozwojowym. Społeczność chłopską wydaje się charakteryzować tendencja, którą można by nazwać gigantofobią, czyli niechęcią do uczestniczenia w życiu wielkich zbiorowisk, zbyt dużych na to, by zaspokajały potrzebę wiedzy o wydarzeniach zachodzących w zbiorowości, poczucie uczestniczenia w nich, wreszcie pragnienie bezpieczeństwa i lojalności w kontaktach z ludźmi. Gdy wspólnota wiejska rozrasta się tak, że jej członkowie nie mogą już pozostawać ze sobą

⁸⁴ Ponadto w różnych okresach historycznych istniały także drobniejsze jednostki noszące różne nazwy i nie mające poważniejszego znaczenia poza administracyjnym. Współcześnie w Wietnamie Południowym sioło dzieli się na *khom* (25–35 gospodarstw) oraz na *len gia* (5–6 gospodarstw). Zadaniem tego podziału jest kontrola polityczna nad ludnością oraz transmisja poleceń władz wiejskich. Każda z tych grup, jak również sioło, ma kierownika mianowanego przez radę wiejską lub władze okręgu. Por. Truong Ngoc Giau, Woodruff, *op. cit.*, s. 8–10.

⁸⁵ Por. Leroi-Gourhan, *op. cit.*, s. 567; Muchlinow, *op. cit.*, s. 246. Podczas kolektywizacji rolnictwa w DRW jednostki spółdzielcze tworzone były w oparciu o sioła lub ich części, co wynika z danych liczbowych w: W. A. Zienlencow, *Razwitijs ekonomiki Diemokraticzeskoj Riespubliki Wietnam*, [w:] *Nowiejszaja istorija Wietnama. Sbornik statiej*, AN SSSR, Moskwa 1963, s. 69.

⁸⁶ Jumper, Nguyen Thi Hue, *op. cit.*, s. 60.

⁸⁷ We wsiach badanych przez Donoghue i Hendry'ego znajdują się sioła mające odrębny *dinh* i komitet kultowy, funkcjonujące niezależnie od oficjalnego kultu wspólnoty.

⁸⁸ Taka reforma w My Thuan nie dała żadnego skutku i rada wiejska, by efektywnie pracować, musi kontaktować się z przedstawicielami każdego spośród dawnych 10 siół, mimo formalnego istnienia tylko trzech siół połączonych. Truong Ngoc Giau, Woodruff, *op. cit.*, s. 2.

w bezpośrednich stosunkach osobowych, następuje proces wyobcowania zarówno poszczególnych instytucji tej wspólnoty (co obserwowaliśmy w obrzędowych funkcjach komitetu kultowego), jak też jej uczestników. Im większa jest wieś — liczebnie i obszarowo — tym większe stają się odległości społeczne między jej mieszkańcami. Temu powszechnemu prawu podlega także wieś wietnamska. Usprawiedliwiona, choć może przesadzona, jest zatem obserwacja stwierdzająca, że „w peryferyjnych rejonach [wsi] rolnik ustosunkowuje się z pełnym poświęceniem tylko do swego kawałka ziemi, zna tylko właściciela, od którego tę ziemię dzierżawi i nie interesuje się sprawami wsi”⁸⁹.

Wieś, jaką znamy ze współczesnej obserwacji w Wietnamie, wyrosła z małej stosunkowo grupy lokalnej. W XV w. wieś licząca 100 mieszkańców uchodziła za dużą⁹⁰. Stała się ona ośrodkiem aglomeracji z kilku zasadniczych powodów. Jako już zorganizowana wspólnota dawała ona ochronę przed niebezpieczeństwami, które kryła w sobie natura, gdyż walka z agresywną roślinnością i drapieżnymi zwierzętami dżungli mogła być skuteczna tylko w kolektywie. To samo dotyczyło także obrony przed ludźmi z marginesu społecznego, którzy stanowili niekiedy bardzo drastyczny element życia publicznego w Wietnamie, tak samo zresztą jak i w innych krajach Wschodu aż do XIX w. Dalej, techniczny aspekt uprawy ziemi, konieczność korzystania z urządzeń irygacyjnych, skłaniał ku przyłączaniu się do już istniejącego systemu w miejsce tworzenia nowego. Ponadto istotną rolę odgrywał status wspólnoty wiejskiej, w ramach której jednostka mogła liczyć na ochronę przed wyzyskiem ze strony nieobliczalnego, gdyż nie mającego kodeksu organizacyjnego, niejako nielegalnego feudalizmu biurokratyczno-dorobkiewiczowskiego. Wspólnota istniała z przyzwolenia państwa, otrzymywała od niego inwestyturę i grunty uprawne do użytkowania. Wszystko co nie miało tego statusu, zdane było na niełaskę lokalnego władcy z tytułem mandaryńskim lub szlachcica — krewnego cesarza, którzy z daleka od dworu sami ustalali prawa w sytuacjach nieprzewidzianych ustawodawstwem cesarskim, a nawet i w jego ramach. Dlatego też nowe osadnictwo — a rozwijało się ono intensywnie i stworzyło Wietnam w jego obecnych granicach — było zawsze organizowane, grupowe i opierało się w znacznej mierze na koloniach wojskowych. Spontaniczny indywidualizm w tym zakresie nie istniał, a jeśli się pojawiał, to albo był wchłaniany przez feudałów kolekcjonujących pańszczyźnianą, na wpół niewolniczą służbę, albo też wykolejał się i przekształcał się w aspołeczne pasożytnictwo. Wspólnota

⁸⁹ Quach Tong Duc, *op. cit.*, s. 133.

⁹⁰ Nguyen Xuan Dao, *op. cit.*, s. 17.

wiejska jest zatem owocem braku spontaniczności, rozrastała się przez przyciąganie do siebie tych, którzy ceniąc stabilizację wspólnoty w społeczno-politycznej organizacji państwa i jej szeroko pojętą infrastrukturę — od kanałów nawadniających po środki walki z naturą i nieprzyjacielem — osiadali na jej peryferiach, tworząc z czasem przysiółki i potem sioła.

Z upływem czasu wspólnota wiejska utraciła wiele ze swych ochronnych funkcji. Natura przestała być groźna, modernizujące się państwo i przekształcenie się nieregularnego feudalizmu w ustabilizowany system wielkiej własności ziemskiej zlikwidowały inne niebezpieczeństwa zewnętrzne. Stworzyły natomiast nowe zagrożenie dla całości wspólnoty, zagrożenie od wewnątrz. Była nim owa ustabilizowana własność ziemska. Sytuacja taka sprawiła pojawienie się tendencji odśrodkowych we wspólnocie, a jednocześnie napięcia na tle nierówności społeczno-majątkowej⁹¹. Tendencje odśrodkowe realizowałyby się tylko lub głównie przez zwykłe odruchy buntu (na płaszczyźnie społecznej) oraz przez rozczłonkowanie na organizmy pochodne (na płaszczyźnie terytorialnej), gdyby nie ukształtował się inny czynnik wpływający na życie wsi, a nie znany lub mało rozwinięty jeszcze w początkach XIX w. Było nim miasto oraz umacnianie się rynku towarowego, które przechwyciły w postaci migracji część owych dezintegracyjnych postaw, same je zresztą także swoim oddziaływaniem mobilizując.

Ponadto, reakcja wobec nierówności majątkowej wzmocniona została rozpowszechnieniem ideologii socjalistycznej w czasach wojny wyzwolenczej z Francją, kiedy to Demokratyczna Republika Wietnamu sięgała na południe od delty Mekongu i zdołała przystąpić do realizacji reformy rolnej⁹². Konsekwencją tego stanu rzeczy stało się między innymi zachwianie tradycyjnej skali prestiżowej. Zaczęła być kwestionowana oczywista dawniej pozycja właścicieli ziemskich, wsparta bliskością lub uczestnictwem w administracyjno-sakralnym kręgu przywódczym wsi. Pojawia się na tym tle interesująca polaryzacja postaw

⁹¹ Według danych sprzed II wojny światowej struktura własności przedstawiała się następująco: w Nam Bo 71,7% chłopów posiadało 12% ogółu ziemi, 2,5% gospodarstw zaś kontrolowało 44% obszarów. Odpowiednie liczby dla Trung Bo wynoszą: 94—36,7% oraz 0,06—16,6%. Prócz tego istniała liczna kategoria bezrolnych. Ziemie komunalne uwzględnione zostały w obliczeniu obszaru, jednak pominięte w rozkładzie własności ze względu na brak danych. Nguyen Van Hao, *op. cit.*, s. 45, 47.

⁹² Oficjalne liczby mówią, że tylko w Nam Bo rozdano chłopom 547,2 tys. ha ziemi. Z pewnością jednak część decyzji o rozdziale pozostawała praktycznie niezrealizowana, a wszystkie reformy obowiązywały bardzo krótko, najwyżej do 1954 r. Ich wpływ psychologiczny był jednak niewątpliwy. Dane liczbowe zaczerpnięte z Dudnik, *op. cit.*, s. 55.

światopoglądowo-politycznych. Znaczna część chłopstwa ubogiego i średniozamożnego (a w pewnym stopniu także bogatego) ciąży ku spadkobiercom reform z lat 1945—1954, udzielając pomocy partyzantom lub czynnie uczestnicząc w walce. Z kolei przedstawiciele warstwy, która może się czuć zagrożona społeczno-reformatorskim kontekstem ruchu partyzanckiego, rzadko demonstrują otwarte poparcie dla siły przeciwstawiającej się temu ruchowi, czyli dla władz oficjalnych. Swoją aktywność społeczną kierują utartym torem i koncentrują wokół tradycyjnych instytucji, głównie obrzędów kultowych. Narzucane przez rząd nowoczesne formy grupowania ludności w organizacjach typu społecznego i politycznego nie przyjmują się. Nawet elita wiejska odmawia czynnego w nich udziału⁹³. Być może przyczyną jest ich polityczne obciążenie, co w warunkach dwuwładzy narzuca szczególną ostrożność. Taka sama ostrożność cechuje też sympatyków Frontu Wyzwolenia powstrzymujących się od publicznego ujawniania poglądów, ale nie budzi ona potrzeby uciekania się pod opiekę instytucji tradycyjnych.

Kompleks kultowo-obrzędowy utrzymuje nadal — chociaż wyraźnie osłabioną — swoją funkcję integracyjną. Na ten stan rzeczy składa się wiele czynników, m. in. tradycje konfucjańskich nauk etycznych, filozofia więzi rodzinnych, kontynuowany kult przodków, którego obrzędowość stanowi paralelę do ogólnowiejskiego zespołu obrzędowego w *dinh* i tym samym wzmacnia jego rolę. Poważne znaczenie mają również zachowujące się przeżytki wierzeń animistycznych, kult ducha ogniska domowego, ducha ziemi, ducha rolnictwa itp. Odprawianie tych kultów na szczeblu rodziny musi iść w parze z szacunkiem dla odpowiadających im obrzędów w *dinh*. Równoległość tradycji obrzędowej, stwierdzona już powyżej dla szczebla państwowego i wspólnoty wiejskiej, sięga także do rodziny i wywiera hamujący wpływ na proces dezintegracji wspólnoty. Taki sam wpływ przypisać należy aktywnie do niedawna działającym licznym grupom i stowarzyszeniom nieformalnym. Formowały się one na kilku różnych podstawach — wspólnoty sąsiedzkiej, pomocy wzajemnej o charakterze gospodarczym i kultowym (rytualny udział w obrzędach rodzinnych — głównie pogrzebowych —

⁹³ We wsi badanej przez Donoghue i Vo Hong Phuc, na 11 istniejących organizacji i stowarzyszeń, przewodniczący rady wiejskiej kierował aż dziewięcioma z nich (w tym także komórką tzw. Ruchu Solidarności Kobiet). Wiejskiej sekcji rządzącej partii politycznej przewodniczył inny funkcjonariusz rady. W jedynej pozostałej organizacji, działającej pod nazwą „Związku Rolników”, autorzy stwierdzili brak jakiegokolwiek formalnej struktury i podejrzewali, że ukrywa się pod nią tradycyjne stowarzyszenie pomocy wzajemnej, które prezentowano im pod pozornie oficjalną etykietką z uwagi na tendencję władz do podejrzewania o nielojalność polityczną wszelkich ugrupowań lokalnych nie organizowanych odgórnie (*op. cit.*, s. 23—28).

i w pokrywaniu ich wysokich na ogół kosztów). Miały one także charakter korporacji profesjonalnych, lub też stowarzyszeń tworzących się na bazie płci i wieku. Ugrupowania tego rodzaju, represjonowane przez władze państwowe, popierane były przez siły *Viet Minhu*, a i obecnie przypuszczalnie traktowane są przez Front Wyzwolenia jako skuteczne forum organizowania poparcia i konspiracyjnej aktywności⁹⁴. Uzasadnieniem tego faktu jest tradycja wysokiego poziomu integracji wewnętrznej takich grup korporacyjnych.

Na bliższe omówienie problematyki związanej z funkcjonowaniem i strukturą tych grup oraz rodziny brakuje tu miejsca, chociaż jest to zagadnienie istotne dla samej instytucji wspólnoty wiejskiej. Pozostawienie go do oddzielnego opracowania nie powinno jednak utrudnić przyjęcia już teraz wniosku, że pomimo istnienia nadal we wsi pewnych ośrodków integrujących⁹⁵ nie stanowi ona w czasach obecnych zwartej wspólnoty. Jej rozkład, przyspieszony w warunkach wojny domowej, rozpoczął się jednak na długo wcześniej, bo w okresie utrwalenia się nierówności majątkowej jej członków. Był on wyraźnie widoczny już w XIX w., o czym świadczą odzywające się wówczas nawoływania do restauracji tej instytucji⁹⁶. Można sformułować opinię, że w kolejnych ustawach cesarskich rozszerzających autonomię wspólnoty, tkwił zarodek jej rozpadu, ponieważ autonomia ta dawała notabłom prawo dość swobodnego kierowania tak majątkiem wspólnoty jak i regulowania sytuacji materialnej jej członków. Paradoksalnie mogłoby brzmieć twierdzenie, że wspólnota wiejska w Wietnamie powstała dzięki państwu, rozpadła się zaś samobójczo. Paradoks ten uzyska cechy wniosku sprawdzalnego drogą analizy faktów, jeśli w obu jego członach dodamy zastrzeżenie: „w dużej mierze”. Artykuł ten stanowił próbę dania częściowej odpowiedzi na pytanie: w jakiej mierze, a właściwie w jaki sposób i jakimi środkami organizacja państwowa przyczyniła się, między innymi czynnikami, do uformowania wspólnoty oraz w jaki sposób pewne siły wewnętrzne i zewnętrzne zadecydowały o jej dezintegracji. Rozpoczął się w ten sposób proces zmiany kulturowej, poddany szczególnie silnemu przyspieszeniu w czasie wojny domowej. Aby jednak można było przystąpić do analizy tego ostatniego okresu, konieczne jest dokładne określenie stopnia dezintegracji wspólnoty przed nasileniem tej wojny. Jak dotąd brakuje poważniejszych prób w tym kierunku.

⁹⁴ Mus, *op. cit.*, s. 271. Por. także uwagę w przypisie 93.

⁹⁵ Hickey pisze, że „silne więzi społeczne i poczucie solidarności społecznej... można we wsi odnaleźć, ale nie można ich wsi przypisać” (*op. cit.*, s. 278).

⁹⁶ Por. np. opinie ówczesnego uczonego Phan Huy Chu (1782—1840), wg Phan Gia Ben, *op. cit.*, s. 21.