CHINY: W KRĘGU NOWYCH KULTÓW

Krzysztof Gawlikowski

ZMIANY STOSUNKU DO MAO ZEDONGA W CHINACH WSPÓŁCZESNYCH I JEGO KULT RELIGIJNY¹

Ogromne zmiany w stosunku do postaci Mao Zedonga (毛澤東, 1893–1976) występujące w Chinach w tzw. okresie reform, po 1978 r., są ważnym elementem zachodzących tam przemian politycznych, ideologicznych i mentalnych. Zarazem ukazują one, a zwłaszcza aspekty religijne jego kultu, specyfikę kulturową tego kraju, jak się wydaje, zbyt rzadko i w dalece niewystarczającym stopniu uwzględnianą w analizach ekspertów zachodnich oraz w prasie europejskiej i amerykańskiej.

Kult Mao w Chinach a kult Stalina w Związku Sowieckim

Przy opisach postaci Mao w mediach i publikacjach zachodnich zbyt często i zbyt łatwo przenosi się na ChRL schematy interpretacyjne Związku Sowieckiego. Zwłaszcza błędne jest przedstawianie Mao zgodnie ze schematami opisowymi kultu Józefa Stalina, chociaż – mimo pewnych podobieństw – pozycja obu tych postaci w ich krajach oraz sam kult różniły się zasadniczo.

¹ W studium tym wykorzystano setki rozmów z Chińczykami przeprowadzonych w różnych okresach, jak też rozmaite pozyskane materiały. Od 1983 r. autor (pracujący wówczas we Włoszech) jeździł często do Chin jako ich badacz, co umożliwiało rozmowy z osobami z różnych środowisk na temat zachodzących przemian. Autor dziękuje amb. Ksaweremu Burskiemu za zwrócenie uwagi na najnowsze informacje o świątyniach Mao z chińskiego Internetu, jak też dr Małgorzacie Relidze za wiele wnikliwych uwag do pierwszej wersji tego studium.

Przed wszystkim Mao zdobył sławę i władzę jako przywódca politycznych i zbrojnych wojen domowych o charakterze społecznym i narodowym. Zmagania te trwały łącznie przynajmniej 22 lata (1927–1949), chociaż już wcześniej Mao kierował np. Wydziałem Chłopskim w Komitecie Centralnym Guomindangu (國民黨) w Kantonie w okresie współpracy KPCh oraz Kominternu z tą partią i organizował na wsi rewolucyjne związki chłopskie. Ostateczne zwycięstwo ruchu komunistyczno-narodowego zapewniło mu w sposób naturalny czołową pozycję w procesach budowy nowego państwa – Chińskiej Republiki Ludowej w 1949 r.

Nie budzi też kontrowersji jego ogromna rola w wypracowaniu oryginalnych koncepcji rewolucji chłopskiej i zarazem narodowej, z kluczową rolą walk partyzanckich, odmiennych zasadniczo od proletariackich, antychłopskich w istocie i „internacjonalistycznych” (przeciwstawianych narodowym) wzorców bolszewików rosyjskich. Rosja przed rewolucją październikową 1917 r. była państwem niepodległym, a nawet ważnym mocarstwem europejskim prowadzącym podboje i ekspansję, Chińczycy natomiast przez ponad 100 lat byli narodem niewolonym, wyzyskiwanym i wręcz pogardzanym rasowo przez państwa zachodnie i ich elity. Dopiero rewolucja kierowana przez Mao doprowadziła do odzyskania pełnej niepodległości przez Chiny i zakończenia ponadstuletniego okresu „hańby i poniżenia”. Etap działalności rewolucyjnej Mao był na tyle istotny politycznie, że oficjalne czterotomowe wydanie jego dzieł w ChRL ograniczało się tylko do okresu sprzed proklamowania Chińskiej Republiki Ludowej, czyli 1 października 1949 r. Poszczególne jego nowsze wystąpienia były oczywiście publikowane na bieżąco w ChRL, ale ich zbiór jako tom piąty ukazał się dopiero po jego śmierci, w 1977 r. Warto wspomnieć, że w 1982 r. wycofano go i skierowano na przemiał ze względu na objaśnienia w duchu maoistowskim, a na nowo zredagowany tom piąty opublikowano dopiero w roku 1991².

Okres przywództwa Mao w niepodległym państwie trwał wprawdzie nominalnie 26 lat, już za jego życia jednak prowadzona przez niego polityka budziła rozmaite kontrowersje, a jego rola ulegała dużym zmianom. Chociaż w oficjalnej propagandzie cały czas był tytułowany Przewodniczącym (*zhuxi*, 主席) – domyślnie – ChRL, gdyż taki urząd początkowo pełnił, a przedstawiano go jako „najwyższego przywódcę” i wręcz symbol ChRL, realia zmieniały się w różnych okresach zasadniczo. Dlatego nie jest nawet łatwo wyliczyć, przez ile lat kierował on faktycznie Chinami. Na przykład w 1958 r., po załamaniu wylansowanego przez niego Wielkiego Skoku (1958–1960), nastąpiło faktyczne odsunięcie starego wodza od kierownictwa krajem, a przesunięcie go oficjalnie „do pracy teoretycznej”. Przywództwo państwa przejął wtedy Liu Shaoqi (劉少奇, 1898–1969) jako jego gło-

² Geremie Barmé, *Shades of Mao: Posthumous Cult of the Great Leader*, M.E. Sharpe, New York 1996, s. 11.

wa, a kierownictwo partią sprawował Deng Xiaoping (鄧小平, 1904–1997). Mao odzyskał władzę dopiero w rezultacie Rewolucji Kulturalnej (1966–1969) rozpetanej przez grupkę jego zwolenników – „radykalnych maoistów” z jego żoną Jiang Qing (江青, 1914–1991) na czele, przy pomocy ministra obrony, marszałka Lin Biao (林彪, 1907–1971), oraz szefa policji i tajnych służb partyjnych oraz państwowych (od lat 20.), Kang Shenga (康生, 1898–1975). Aby przejąć kierownictwo krajem z rąk „maoistów pragmatyków”, do których można zaliczyć wspomnianych Liu Shaoqi, Deng Xiaopinga, a przede wszystkim premiera Zhou Enlaia (周恩來, 1898–1976), w praktyce radykalni maoiści rozpędzili KPCh, choć była partią rządzącą, a jej przywódców i członków poddawali represjom. Podobnie w praktyce rozbili w dużym stopniu aparat państwa, a administrację na znaczną skalę musiało w końcu przejąć wojsko, gdy kraj pogrążył się w chaosie i stanął na progu wojny domowej³.

Zarówno partię, jak i państwo trzeba było po Rewolucji Kulturalnej mozolnie odbudowywać, czego nie udało się przeprowadzić w pełni aż do końca życia Mao. Jako chyba jedyny w świecie przywódca zwycięskiej rewolucji po kilkunastu latach zburzył on doszczętnie państwo i partię, którym przewodził, gdy przestały mu „być wierne”. Właśnie ta słabość instytucji partii i państwa, tylko po części odbudowanych, ułatwiła bardzo ekipie Denga demontaż i przebudowę systemu koszarowego komunizmu Mao⁴.

Józef Stalin (1879–1953) to postać zupełnie odmienna. Brał on co prawda udział w ruchu bolszewickim przed rewolucją październikową 1917 r., ale był tylko jednym z kilkudziesięciu działaczy nielegalnej partii. Przywództwo w niej i w państwie zdobył dopiero po rewolucji, i to po kilkunastu latach, w wyniku intryg, spisków i eliminowania kolejno z życia politycznego o wiele bardziej znanych przywódców, a nawet masowych prześladowań starych bolszewików, którzy pamiętali okres przedrewolucyjny. Gdy uzyskał już pełnię dyktatorskiej władzy pod koniec lat 30., umocnił ją specyficznym polityczno-ideologicznym kultem swej osoby jako przywódcy, uznając jednak historyczny prymat Lenina jako wodza rewolucji i teoretyka bolszewizmu. Dopiero jednak zwycięstwo w II wojnie światowej zapewniło mu ogromny prestiż w ZSRR. Autorytetu jego nie podważały, a może wręcz go nawet umacniały, brutalne represje wobec jednostek, grup społecznych, a nawet całych narodów.

³ Dobrą analizę tego okresu daje Harry Harding, *The Chinese State in Crisis, 1966–1969*, [w:] Roderick MacFarquhar (red.), *The Politics of China. Sixty Years of the People's Republic of China*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 2011, wyd. 3, s. 147–245.

⁴ Jego działania i manipulacje temu służące wnikliwie omawia Benjamin Yang, *Deng: A Political Biography*, M.E. Sharpe, New York 1998.

Autorytet Mao jako przywódcy zdobyty w długotrwałej walce i na polach zwycięskiej wojny domowej, w konfrontacji ideologicznej i politycznej z Kominternem próbującym przenosić do Chin zupełnie nieadekwatne wzorce bolszewickie, był zupełnie nieporównywalny. Ponadto, inaczej niż Stalin, Mao przez wiele lat rządził we współpracy z licznym gronem starych przywódców walk rewolucyjnych, których musiał traktować jako partnerów, a zgodnie z normami kultury konfucjańskiej musiał też działać w warunkach konsensu. Wspólne stanowisko trzeba było mozolnie wypracowywać, gdyż jego partnerzy partyjni byli na tyle samodzielni, że mogli nawet – jak wspomniano – zbiorowo odsunąć starego przywódcę czy narzucić mu nie całkiem chcianą przez niego linię polityczną (jak np. w okresie I sesji VIII zjazdu KPCh, we wrześniu 1956 r.).

Nawet wtedy, kiedy Mao wciąż odgrywał ważną rolę, pojawiały się w oficjalnej prasie rozmaite wypowiedzi podważające albo wręcz wykpiwające jego koncepcje, co w Związku Sowieckim było trudne do wyobrażenia. Na łamach popularnej pekińskiej popołudniówki ukazywały się np. w latach 1961–1962 felietony intelektualisty i partyjnego działacza Deng Tuo (鄧拓, 1912–1966) bardzo często o takim właśnie charakterze (publikowano je następnie w formie książkowej)⁵. W 1965 r., kiedy autor studiował na Uniwersytecie Pekińskim, na Wydziale Historii, a w Chinach trwała właśnie kampania studiowania „myśli Przewodniczącego Mao” (*Mao Zhuxi sixiang*, 毛主席思想), jeden z kolegów chińskich na wątpliwości autora, czy ona ma sens, odpowiedział następująco: „Gdybyśmy mogli, to posadzilibyśmy także Przewodniczącego Mao do postudiowania tego, co napisał przed rewolucją. Niestety, nasze ręce są za krótkie!”. Na początku Rewolucji Kulturalnej stał się on jednym z aktywistów Czerwonej Gwardii. Jak widać, nawet promowanie myśli Mao mogło się wiązać z nader krytycznym podejściem do jego polityki i osoby. Inny przykład: podczas Rewolucji Kulturalnej Mao wezwał wszystkie zakłady przemysłowe do uczenia się wzorów organizacji życia i pracy, złączeniem pracy robotnika i rolnika, od kompleksu petrochemicznego Daqing (大慶), a komuny ludowe do uczenia się od komuny Dazhai (大寨). Kiedy autor

⁵ Zajmował on m.in. stanowiska redaktora naczelnego partyjnej gazety „Renmin Ribao” (人民日报), prezesa Ogólnochińskiej Federacji Dziennikarzy, a nawet sekretarza partii w stolicy. Była to zatem osobistość znacząca. Poddany poniżającej krytyce w okresie Rewolucji Kulturalnej popełnił samobójstwo. Zob. przekład rosyjski jego felietonów: Den To, *Wieczernyje biesiedy w Jan'shani. Zamietki publicysta*, przekład i wstęp A. Zhelohovcev, Progress, Moskwa 1974 (s. 45–47, krytyka Wielkiego Skoku). Zob. także zbiór felietonów o podobnie politycznym często charakterze: Wu Nanxing (吳南星), *Sanjiacun zhaji* 三家村札記 [Luźne zapiski z Wioski Trzech Rodzin], Renmin Wenxue Chubanshe, Beijing 1979. Pseudonim autora skrywał trzech faktycznych autorów: wspomnianego powyżej Deng Tuo, znanego historyka i partyjnego działacza Wu Hana (吳晗, 1909–1969) i pisarza Liao Mosha (廖沫沙, 1907–1990). Problemy skomplikowanych relacji intelektualistów z władzami ciekawie przedstawia praca: Timothy Cheek, *Propaganda and Culture in Mao's China. Deng Tuo and the Intellectuals*, Oxford University Press, Oxford–London 1997.

w 1977 r. zwiedzał zakłady petrochemiczne w pobliżu Pekinu, widział na zboczu wzgórza wielki slogan ułożony z kamieni: „Przemysł niech się uczy od Daqing” (*gongye xue Daqing*, 工業學大慶). Autor, mając obok siebie wicedyrektora tego kompleksu, dodajmy bardzo inteligentnego człowieka, z którym już jakiś czas prowadził rozmowy w cztery oczy, zadał pytanie: „Jak uczycie się od Daqing?”. Na co padła zaskakująca odpowiedź (z ironicznym uśmieszkiem): „Jeszcze nie zaczęliśmy dyskutować, jak należałoby uczyć się od Daqing”. Wskazywało to wyraźnie, że wypisano hasło Mao, ale o rzeczywistej jego realizacji nawet nie myślano. Przykładów takich można przytoczyć więcej, a każdy z nich pokazuje, jak schematyczne myślenie o maoistowskich Chinach może prowadzić na manowce, gdyż realia były o wiele bardziej skomplikowane od schematów propagowanych przez zachodnie media.

Sytuacja Stalina była zasadniczo odmienna, ponieważ rządził on od końca lat 30. jednoosobowo, i to w sposób absolutny, o jakimkolwiek sprzeciwie czy krytyce wobec niego trudno było nawet pomyśleć. Mao też oczywiście był mistrzem intryg i forteli, ale niepomniernie rzadziej uciekał się do siły i morderstw, a musiał w o wiele większym stopniu liczyć się z wolą i interesami innych przywódców, a nawet z różnymi ograniczeniami instytucjonalnymi. Szef ochrony Mao w swoich wspomnieniach wielokrotnie stwierdza np., że trzymał przywódcę prawie w areszcie domowym. Bez zgody Komitetu Centralnego partii, a osobiście gen. Luo Ruiqinga (羅瑞卿, 1906–1978), przede wszystkim ze względów bezpieczeństwa, nie wolno mu było zezwolić na opuszczenie swej siedziby, bez względu na to, jakie polecenia wydawałby sam Mao. W rezultacie na tym tle nieraz dochodziło do scysji między nimi⁶. Czy ktoś sobie wyobraża, by szef ochrony Stalina mógł mu na coś nie pozwalać?

Odmienne przedstawiały się także mechanizmy represji politycznych i odpowiedzialności obu wodzów. W ZSRR stworzono państwowy system represji, z sądami, prokuraturą, więzieniami, gułagiem, agentami, donosicielami itd. Był on administrowany przez ogromną państwową maszynę biurokratyczną na czele ze Stalinem, który decyzje o najważniejszych wyrokach i egzekucjach podejmował osobiście, czasem dzieląc odpowiedzialność z innymi członkami Biura Politycznego. Aktywiści odgrywali jedynie rolę wspomagającą w większych kampaniach (jak „rozkułaczanie” i tworzenie kołchozów). Oni służyli głównie do podtrzymywania wszędzie „poprawności ideologicznej”. W Chinach natomiast, gdzie bardzo silne były tradycje zdecentralizowanego w dużym stopniu państwa konfucjańskiego, to aktywiści i sekretarze terenowi odgrywali rolę kluczową. To oni w systemie pozasądowym wydawali „rewolucyjne wyroki”, represjonowanych mogli przetrzy-

⁶ Quan Yanchi, *Mao Zedong: Man, not God*, przekład Wang Wenjiong, Foreign Languages Press, Beijing 1996, s. 24, 65–66, 72, 85–86. Kierował on ochroną Mao w latach 1947–1962.

mywać we własnych więzieniach fabrycznych czy komunowych, a nade wszystko represje przeprowadzano w trybie wolnościowym, piętnując „wrogów klasowych” (nawet z ich rodzinami i dziećmi) w ich miejscu zamieszkania i pracy. Na „zebraniach krytyki i samokrytyki” to koledzy i rodzina publicznie ich piętnowali, a obwinieni sami mieli donosić na siebie w przedstawianych samokrytykach. Państwowy system więzień, wyroków i obozów pracy jedynie uzupełniał i wspierał ten specyficzny system „represji społecznych”, znacznie mniej morderczy, ale w praktyce o wiele bardziej dotkliwy dla obwinionych i obdzierający ich z godności. W takim systemie przywódcy jedynie ogłaszali kolejne kampanie polityczne, a realizowały je terenowe instancje partyjne i aktywiści lokalni. O wiele trudniej zatem w nim obciążać winą za represje samego Mao i innych przywódców.

Kult każdego z nich miał też inny charakter. W przypadku Stalina, prócz aspektu przywództwa polityczno-ideologicznego w „budowaniu świetlistej przyszłości dla całej ludzkości”, obecne były także pewne elementy tradycyjne: echa mitu „dobrego cara”, który ma – niestety – wielu złych funkcjonariuszy. W rezultacie nawet wielu komunistów – więźniów gułagu – nadal wierzyło w Stalina. Natomiast w przypadku Mao był, co prawda, także obecny laicki raczej element wskazywania drogi do lepszej przyszłości dla Chin i świata, związany z etosem komunistycznym, a do pewnego stopnia i narodowym, lecz chyba ważniejsze jeszcze było wyznaczanie wartości i kształtowanie morale społecznego o charakterze w istocie półreligijnym. Oczywiście chodzi tu o religijność typu chińskiego, a nie chrześcijańskiego⁷. Odwoływano się wprawdzie w KPCh werbalnie do morale komunistycznego, lecz faktycznie propagowane przez Mao ideały były głęboko zakorzenione w konfucjanizmie oraz w tradycji. Wydzielona w ChRL formalnie, nawet strojem, „kadra” (*ganbu*, 幹部) miała dbać o pomyślność i wychowanie ludu, podobnie do dawnych mandarynów, dla których pierwowzorem był konfucjański „mąż szlachetny” (*junzi*, 君子). Mao ze swymi naukami moralnymi jawił się w tej roli poniekąd jako konfucjański „władca – święty mędrzec” (*shengwang*, 聖王), cesarz, niejako założyciel nowej „dynastii partyjnej” – znający Drogę (*Dao* 道), działający zgodnie z nią i dzięki temu zdolny do zdobywania powszechnego posłuchu ludzi oraz przywracania ładu moralnego w świecie.

Wymogi moralne i powinności społeczne konfucjanizmu w wersji maoistowskiej nawet zradyzalizowano, czego wyrazem było np. hasło „służyć pilnie ludowi”

⁷ Analizę tej religijności autor przedstawił w studium *Religijność chińska: uwagi o innej cywilizacji*, „Azja-Pacyfik” 2003, t. 6, s. 7–67. Tekst dostępny na stronie www.azja-pacyfik.pl. Zob. także świetne zbiory studiów o tej religijności *Early Chinese Religion*, cz. 1: John Lagerway, Marc Kalinowski (red.), *Shang through Han (1250 BC – 220 AD)*, E.J. Brill, Leiden 2008, t. 1–2; cz. 2: J. Lagerway, Pengzhi Lü (red.), *The Period of Division, 220–589*, E.J. Brill, Leiden 2009, t. 1–2; Daniel Overmyer, *Local Religion in North China in the Twentieth Century*, E.J. Brill, Leiden 2009.

(*wei renmin fuwu*, 為人民服務) oraz ideał Lei Fenga (雷鋒, 1940–1962), żołnierza – ucieleśnienia cnót obywatelskich. Wedle znalezionego rzekomo po jego śmierci dziennika służył on ze wszystkich sił krajowi i ludziom dookoła. Mao w 1963 r. zainicjował całą kampanię ideologiczno-moralną „uczyć się od towarzysza Lei Fenga” (*xiang Lei Feng tonzhi xuexi*, 向雷鋒同志學習). Warto wspomnieć, że wzorzec Lei Fenga przetrwał chińską transformację, a do dziś obchodzony jest nawet jego dzień (5 marca). Jego altruistyczne postępowanie jest wręcz trudne do zrozumienia bez znajomości tradycji konfucjańskiej i wzorcowych przykładów konfucjańskiej cnoty *xiao* 孝 – czci wobec rodziców i służenia im⁸. Tyle że Mao oraz jego propagandiści rozciągnęli obowiązki tradycyjnie ograniczone do kręgu rodziny oraz zwierzchników na całe otoczenie społeczne. Trzeba podkreślić, że werbalnie Mao potępiał konfucjanizm i tradycjonalizm, deklarował bowiem, że trzeba je zastąpić nową kulturą proletariacką (co było szczególnie widoczne od okresu Wielkiego Skoku), faktycznie jednak przejął wiele podstawowych wzorców i koncepcji tradycyjnych. O wiele wyraźniej do tradycji konfucjańskich sięgał Liu Shaoqi.

Mao, odbudowując niepodległy byt państwowy, stał się w swojej wersji „państwa ideologicznego” w sposób dość naturalny dziedzicem wzorca cesarza – Syna Nieba (*tianzi*, 天子). Ten charakterystyczny dla cesarstwa chińskiego typ państwa spajany był głównie ideologicznie, gdyż więzi administracyjne były stosunkowo słabe, i miało ono przede wszystkim „zadania formacyjne”. W cesarstwie było to wpajanie kadrze zarządzającej oraz całemu ludowi ideałów oraz cnót konfucjańskich, natomiast w ChRL mieszkanki idei patriotycznych, bolszewickich oraz maoistowskich (zmienianych na różnych etapach). Pełniło ono wprawdzie także pewne funkcje administracyjne, lecz było przede wszystkim swoistym Kościołem, w którym cesarz jest reprezentantem woli Nieba i najwyższym kapłanem. Zarazem Syn Nieba był twórcą ludzkiej, moralnej natury w każdej „jednostce człowiekkształtnej”, obdarzonej predyspozycjami ku dobru i staniu się w mniejszym bądź większym stopniu człowiekiem⁹. Prócz mistycznego oddziaływania cesarza na terenie Państwie Środka uruchomiono cały system instytucjonalny szkolnictwa, egzaminów dających dostęp do władzy i zaszczytów, dzieł kanonicznych oraz literatury objaśniającej je, akademii dbających o ich właściwe edycje i cesarską akceptację,

⁸ Najlepszy przekład tego kanonicznego tekstu konfucjańskiego: Henry Rosemont Jr., Roger T. Ames, *The Chinese Classic of Family Reverence. A Philosophical Translation of the Xiaojing*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2009. Zob. także Ivan Chen, *The Book of Filial Duty with the 24 Examples*, E.P. Dutton, New York 1909. Dawniejszy klasyczny już przekład dostępny na wielu portalach: James Legge, *The Hsiao King or Classic of Filial Piety*, w serii *Sacred Books of the East*, t. 3, Clarendon Press, Oxford–Hong Kong 1879, s. 465–488. Polski przekład w „Przeglądzie Orientalistycznym” 1977, nr 4.

⁹ Analizę państwa konfucjańskiego przedstawia praca: Krzysztof Gawlikowski, *Konfucjański model państwa w Chinach*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2009.

wydawnictw państwowych i cenzury, jak też innych akcji wychowawczo-umoralniających skierowanych do społeczeństwa. Warto w tym kontekście przypomnieć tzw. Święte Edykty (*shengyu*, 聖諭) wielkich cesarzy, które jako wpajające wartości konfucjańskie i podnoszące morale społeczne miały być odczytywane okresowo w całym cesarstwie, w każdej jego wsi. Oto np. początkowych pięć pouczeń moralnych (z 16) z takiego edyktu cesarza Shengzu (聖祖), znanego także pod jego dewizą panowania jako Kangxi (康熙, panował w latach 1662–1722) z dynastii Qing (1644–1912)¹⁰:

1. Ceń nade wszystko cześć dla rodziców i służenie im [konfucjańską cnotę *xiao*], jak też posłuszeństwo starszemu bratu – dla respektowania relacji społecznych.
2. Odnoś się ze szczodrością do swoich krewnych – dla prezentowania umiejętności zachowywania harmonii [z ludźmi] oraz dobroci.
3. Dbaj o spokój i zgodę we wspólnocie sąsiedzkiej – dla zapobiegania kłótniom i sporom.
4. Doceniaj znaczenie rolnictwa, włącznie z uprawą drzew morowych – dla zapewnienia wystarczającego przyrodzenia i żywności.
5. Pokazuj, że cenisz umiarkowanie i oszczędność – dla uniknięcia tracenia na zbytki swoich środków¹¹.

Warto wspomnieć, że podobny Święty Edykt opracowany przez cesarza Taizu (太祖, 1368–1398), założyciela dynastii Ming, był już upowszechniany za czasów poprzedniej dynastii.

Taoizm wniósł do tradycji chińskiej koncepcję różnych „mocy”, jakie mogą mieć rozmaite istoty (w tym także ludzie), włącznie z „mocami boskimi”, co podnosiło je nawet do rangi bóstw. Buddyzm zaś wprowadził tradycję uznawania „wielkich władców” za bodhisattwów, czyli „bóstwa buddyjskie”¹². W synkretycznym kon-

¹⁰ Imiona osobiste cesarza oraz jego najbliższej rodziny stanowiły tabu. W związku z tym w tekstach historycznych posługiwano się ich „imionami pośmiertnymi”, stosowanymi w kulcie przodków, lub „dewizami panowania”, które służyły też do datowania wydarzeń. Od epoki Ming dewizę taką cesarz wybierał sobie tylko raz, wstępując na tron. Za poprzednich dynastii cesarze zmieniali je nawet kilkakrotnie w okresie jednego panowania, zależnie od potrzeb i wydarzeń uznawanych za „ważne”.

¹¹ Victor H. Mair, *Language and Ideology in the Written Popularization of Sacred Edict*, [w:] David Johnson, Andrew J. Nathan, Evelyn S. Rawski (red.), *Popular Culture in Late Imperial China*, University of California Press, Berkeley 1985, s. 325. Zob. świetny opis sylwetki tego cesarza: Jonathan D. Spence, *Emperor of China. Self Portrait of K'ang-hsi*, Vintage Books, New York 1975.

¹² Ściśle rzecz biorąc, bodhisattwa był ostatnim stopniem doskonalącej się istoty przed staniem się buddą i przejściem do nirwany. Lud chiński zwykle tego nie rozróżniał i buddów oraz bodhisattwów określał zbiorczym terminem *pusa* (菩薩). Jednym z pierwszych władców oficjalnie uznawanych za bodhisattwę był cesarz Wu z dynastii Liang (502–549), tytułowany „Synem Nieba – bodhisattwą” (*Pusa Tianzi*, 菩薩天子). Zob. Arthur F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, Stanford University Press, Stanford 1971, s. 51.

fucjanizmie epoki imperialnej cesarz chiński miał mistyczny wpływ na bieg cykliów przyrodniczych, awansował bóstwa różnych rang i przydzielał im obowiązki, a składając niezbędne ofiary Niebu i Ziemi, zapewniał pomyślność krajowi i chronił go przed złymi mocami itd. Od starożytności wierzone także, że zmarli władcy chronią potomków ze swojej dynastii i są poniekąd bóstwami opiekuńczymi kraju. Dlatego cesarski kult przodków dynastycznych miał również aspekty pozaklanowe, a państwo uposażało odpowiednio potomków wszystkich poprzednich dynastii, by mogli oni składać niezbędne ofiary swoim cesarskim przodkom, podobnie jak starsi każdego rodu składali ofiary swoim przodkom. Uznawanie władców, zwłaszcza założycieli dynastii, czyli istoty w sposób oczywisty mające nadzwyczajne „moce”, za bóstwa przetrwało w kręgu cywilizacji konfucjańsko-buddyjskiej aż do początków XX w. Ostatnim takim znanym władcą-bóstwem był cesarz Japonii Hirohito (panujący w latach 1926–1989), który dopiero na żądanie gen. Douglasa MacArthura, dowódcy wojsk amerykańskich okupujących Japonię, w 1945 r. oficjalnie sam ogłosił Japończykom, że nie jest bóstwem.

Dlatego nie tylko cesarstwo, ale i państwo maoistowskie było w istocie gigantycznym zakładem wychowawczym, a Syn Nieba dzięki temu oraz swoim nadzwyczajnym cnotom i mocom mógł utrzymywać porządek przyrodniczy, polityczny oraz moralny w kraju i na świecie. Dodajmy, że tradycyjne państwo konfucjańskie odpowiadało również za stan gospodarki i zapewnienie całemu ludowi wystarczających warunków do życia. Dlatego we wszystkich krajach cywilizacji konfucjańsko-buddyjskiej państwo odgrywa po dziś dzień kluczową rolę w gospodarce. Konfucjańskie wzorce państwa nadal w różnych aspektach wpływają na życie polityczne, a w maoistowskich Chinach były one szczególnie znaczące.

W Chinach dość powszechnie utożsamiano ideały komunistyczne w interpretacji maoistowskiej z konfucjańskimi, zwłaszcza z ich wersją o charakterze utopijnym. Sam Mao wielokrotnie w swoich pismach i przemówieniach traktował popularny od ponad dwóch tysiącleci konfucjański i poniekąd utopijny ideał państwa jako Wielkiej Jedni (*da tong*, 大同)¹³, przypisywany wybitnemu filozofowi Zi Si (子思, 483–402 p.n.e.) – wnukowi Konfucjusza, jako tożsamy z ideałem państwa i społeczeństwa komunistycznego¹⁴. Kiedy organizowano komuny ludowe na wsi, sztandarowe przedsięwzięcie Mao, w oficjalnej ideologii traktowano je nieraz właśnie jako realizację ideału Wielkiej Jedni. W takim duchu pisali nawet znani badacze

¹³ Bardziej szczegółowo omawia tę koncepcję Xinzhong Yao, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, przekład Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 171–172.

¹⁴ Zob. np. Mao Zedong 毛澤東, *Lun renmin minzhu zhuanzheng* 論人民民主專政 [O demokratycznej dyktaturze ludu], [w:] *Mao Zedong xuan ji* 毛澤東選集 [Wybrane dzieła Mao Zedonga], Renmin Chubanshe, Beijing 1966, t. 4, s. 1474–1476 (tekst datowany na 30 czerwca 1949 r.). Polskie czterotomowe wydanie dzieł Mao obejmuje faktycznie tylko trzy tomy wydania chińskiego, nie zawiera zatem tego tekstu.

myśli chińskiej¹⁵. Oczywiście trzeba dodać, że stosunek maoistowskich liderów do konfucjanizmu był złożony. Z jednej strony potępiano ideologicznie konfucjańskie tradycje, z drugiej pewne z nich przejmowano, jak model państwa ideologicznego i „państwa zakładu wychowawczego”. Inne, jak ideał harmonii (*he* 和) czy szacunek dla tradycji, odrzucano, promując „walkę klasową” i zwalczanie tradycji. Jeszcze inne modyfikowano, np. zamiast lojalności wobec państwa promowano lojalność przede wszystkim wobec własnego „państwa ideologicznego” lub nawet tylko wobec pewnej wersji „słusznej ideologii” i jej reprezentantów.

Geremie Barmé, objaśniając, dlaczego w ZSRR było możliwe potępienie kultu Stalina, a w Chinach nie można było podobnie potępić Mao, ucieka się do interesujących metafor. Jak pisze, dla Chińczyków Mao był Konfucjuszem, Laozi, Rousseau, Marksem, Buddą, Stalinem i Leninem w jednej osobie. Był mitem i historią chińskiej partii, armii i samej ChRL. Był mędrce-cesarzem, a zarazem szefem sprawiedliwych bandytów-buntowników, którzy obalili zdemoralizowaną dynastię. Był wodzem-bohaterem i chytrym strategiem. Zapewniał integrację społeczną i nadawał sens otaczającemu światu odbieranemu jako groźny i wrogi. Ustanawiał porządek społeczny i określał pozycję narodu w świecie. Stał się on dla Chińczyków w istocie postacią spoza naszego czasu i przestrzeni. Reprezentował to, co niezmiennie, świat wartości nieprzemijających, stawszy się punktem odniesienia dla historii i jej znaczenia¹⁶.

Do tego można by dodać, że nadawał Chińczykom charakter pewnej wspólnoty moralnej przez ich nauczanie oraz pisma zalecane do masowego studiowania. Prócz elementów półreligijnych, wywodzących się głównie z tradycji konfucjańskiej oraz synkretycznej tradycji Trzech Nauk (konfucjanizmu, buddyzmu i taoizmu), występowały także wyraźnie religijne elementy kultu Mao związane z wierzeniami i praktykami ludowymi. Były one wprawdzie sprzeczne z oficjalną ideologią, ale władze musiały się liczyć, zwłaszcza w okresie transformacji, z masowymi kultami Mao, które w odniesieniu do władców były zupełnie nieznane w Rosji (jeśli pominąć władców uznanych przez Cerkiew za świętych).

Początki erozji kultu Mao

Ideologiczno-polityczny kult Mao propagowany w Chinach od lat 50. osiągnął niewątpliwie apogeum w okresie Rewolucji Kulturalnej (1966–1969), kiedy to za-

¹⁵ Hou Wailu 侯外廬, *Zhongguo lidai da tong sixiang* 中國歷代大同思想 [Koncepcje Wielkiej Jedni w różnych epokach historycznych Chin], Kexue Chubanshe, Beijing 1959 (zwłaszcza konkluzje, s. 53–54).

¹⁶ G. Barmé, *Shades of Mao...*, s. 13, 20, 24.

często go tytułować Wielkim Wodzem, Wielkim Nauczycielem i Wielkim Sternikiem¹⁷. Kult ten faktycznie zaczął wygasać jeszcze przed jego śmiercią, którą oficjalnie datuje się na 9 września 1976 r.

Paradoksalnie kluczowym wydarzeniem dla kultu Mao stała się śmierć Zhou Enlaia 8 stycznia 1976 r. Administrował on państwem jako premier od proklamowania ChRL w 1949 r. i był w istocie jedynym – obok Mao – przywódcą obecnym od tego czasu nieustannie w życiu Chińczyków, choć zawsze pozostającym nieco w cieniu. Wielekroć atakowali go maoistowscy radykałowie, ale to on zawsze przywracał porządek w kraju po ich awanturniczych przedsięwzięciach, które nie raz próbował jakoś moderować. I był chyba jedynym z grona przywódców, z którym Mao naprawdę się liczył.

Ekspozowane miejsce zapewniała mu także tradycja chińska: kanclerz administrujący państwem był w cesarstwie przez tysiąclecia drugą osobą po cesarzu – Synu Nieba – i jedynym „ziemianinem”, którego cesarz powinien był traktować „po partnersku”. Normy etykiety przewidywały np., że w chorobie cesarz osobiście powinien kanclerza odwiedzić w domu, a po śmierci złożyć mu ofiarę w świątyni przodków. Jeśli powozy ich dwóch spotkały się na drodze, obaj powinni z nich wysiąść i przywitać się, stojąc na ziemi. Zhou Enlai, pochodzący z zamożnej rodziny szanghajskiej, świetnie wykształcony i o błyskotliwej inteligencji, zwykle sympatycznie uśmiechnięty, reprezentował w ChRL najlepszą tradycję wykształconego mandaryna umiającego zarządzać państwem. Ostatnim jego wielkim przedsięwzięciem było ogłoszenie w 1975 r. programu rozwoju i unowocześnienia kraju, tzw. czterech modernizacji (rolnictwa, przemysłu, obronności, nauki i techniki), przygotowanego we współpracy z Deng Xiaopingiem – przywróconym z zesłania i niełaski u Mao. Znamienne było, że ten plan premier ogłosił na zwołanym po raz pierwszy od dziewięciu lat posiedzeniu parlamentu (OZPL), a nie na jakimś posiedzeniu partyjnym. Niestety realizację tego programu uniemożliwiła polityczno-ideologiczna kampania krytyki Konfucjusza oraz jego rzekomych zwolenników współczesnych, rozpętana przez radykalnych maoistów przede wszystkim jako specyficzna forma ataku na premiera oraz na jego ekipę¹⁸.

¹⁷ Formy kultu Mao z tego okresu analizuje wnikliwie praca: Daniel Leese, *Mao Cult. Rhetoric and Ritual in China's Cultural Revolution*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 2011.

¹⁸ Dynamikę tej kampanii i główne hasła wtedy głoszone autor przedstawił w książce *Nowa batalia o Konfucjusza*, Ministerstwo Obrony Narodowej, Warszawa 1976. Oczywiście aby praca analityczna mogła się ukazać w PRL, musiała, chociaż do pewnego stopnia, uwzględniać obowiązujące wtedy w Polsce stereotypy propagandowe. Sama kampania jednak została tam przedstawiona dość obiektywnie i szczegółowo na podstawie dostępnych wtedy autorowi źródeł. Zob. krótkie, ale celne omówienie tej kampanii z dzisiejszej perspektywy R. MacFarquhar, *The Succession to Mao and the End of Maoism*, [w:] R. MacFarquhar (red.), *The Politics of China. Sixty Years...*, s. 283–293.

Cieszący się zdobytą przewagą wrodzy premierowi radykalni maoiści z Jiang Qing, żoną Mao, na czele, chcieli ograniczyć uroczystości pogrzebowe do krótkiej ceremonii w wąskim kręgu kierownictwa w dawnej dynastycznej świątyni przodków na terenie pałacu cesarskiego (gdzie odbywały się zwykle uroczystości pogrzebowe wysokich dostojników komunistycznych). Ludność stolicy zaczęła jednak oddawać cześć zmarłemu, składając wieńce i kwiaty na placu Bramy Niebiańskiego Spokoju – Tiananmen (天安門) przy pomniku bohaterów, którzy wywalczyli odzyskanie pełnej niepodległości Chin. Choć władze stołeczne usuwały nocą owe wieńce i inne ślady manifestacji oraz zabraniały zakładom pracy udziału ich pracowników w tym ruchu, przez kilka dni na placu gromadziły się tłumy. Przyjeżdżały nawet delegacje z innych miast. Zaplanowany jako „czysto techniczny” przewóz zwłok premiera do krematorium także zgromadził na ulicach stolicy nieprzebrane tłumy ludzi oddających mu w ten sposób ostatni hołd. Emocje wzmagająca jeszcze przekazywana z ust do ust ostatnia wola premiera, by jego popioły zostały rozsypane z samolotu nad Chinami, aby po śmierci „zjednoczył się on z ukochaną ojczyzną”. Wśród stołecznej inteligencji, wielokrotnie prześladowanej i krytykowanej z inspiracji Mao, a w premierze widzącej swego obrońcę, dodawano jeszcze nieraz po cichu, że zapewne premier chciał sobie w ten sposób zapewnić spokój po śmierci, aby żadni maoiści nie mogli mu robić dyshonorów na grobie, jak to czyniono podczas Rewolucji Kulturalnej.

W kwietniu tegoż roku, w święto Qingming 清明 (4–5 kwietnia) poświęcone zmarłym, znowu na placu Tiananmen odbyły się kilkudniowe wielomilionowe manifestacje ku czci premiera, tym razem rozpędzane dużo energiczniej i nazwane w oficjalnej propagandzie „kontrewolucyjnymi zamieszkami”. Czy były one całkowicie spontaniczne, czy też do pewnego stopnia inspirowali je pragmatycy z kręgu władz walczący o objęcie stanowiska premiera po zmarłym – jest sprawą otwartą. W każdym razie doszło do politycznego przesilenia i wicepremier Deng Xiaoping, który *de facto* zastępował chorego na raka premiera w ostatniej fazie choroby, został znowu potępiony i usunięty. Maoiści zarządzili czystkę stronników jego oraz zmarłego premiera jako inspiratorów owych „zamieszek”.

Tak w opozycji do oficjalnego kultu „rewolucjonisty” Mao zaczął się rodzić przeciwstawiany mu patriotyczny kult „państwowca” Zhou Enlaia. Mao w opinii kręgów wykształconych uchodził za „światowego rewolucjonistę”, który chciał przebudować cały świat w duchu komunistycznym, poświęcając dla tego celu potrzeby ludzi i interesy narodowe Chin. Zhou natomiast miał zawsze troszczyć się o ludzi, naród i państwo, hamując i moderując ideologiczne mrzonki narzucane przez samego Mao oraz jego akolitów. Przejawiana w rozmaitych formach miłość do zmarłego premiera i jego kult stawały się mniej czy bardziej zawoalowaną formą dystansowania się od wciąż podtrzymywanego oficjalnie kultu Mao. Tak

aż do połowy lat 80. konkurowały ze sobą dwa kulty: oficjalny, związany z ideologią komunistyczną, chociaż coraz bardziej krytykowany i słabnący społecznie kult Mao oraz wzmagający się oddolny kult Zhou o charakterze patriotycznym czy wręcz narodowym.

W styczniu 1977 r. autor tego raportu był w Pekinie i sam wieczorami czytał przy nikłym świetle latarni rozmaite ulotki wyklejone na murach koło placu Tiananmen, pozostałości manifestacji odbywających się w rocznicę tych pierwszych. Te naklejone najniżej już były pozdzierane przez służby miejskie, ale te wyżej przetrwały dłużej. A w Chinach, kraju starej kultury, manifestacje ludowe zazwyczaj obrastały tworzonymi *ad hoc* piosenkami i wierszami, które powtarzane później przechowywały pamięć takich wydarzeń. W utworach tych uderzał patriotyczny zapał i niezwykle umiłowanie ojczyzny, nieobecne zupełnie w propagandzie maoistowskiej. Chiny określano w nich często patetycznym, starożytnym jeszcze terminem Święty Kontynent (*shenzhou*, 神州). Pośród dziesiątków takich „ludowych” materiałów znajdował się wiersz, którego trudno było nie zapamiętać. Anonimowy poeta pisał, że stoi na środku placu Tiananmen (mauzoleum Mao było dopiero w budowie) twarzą zwrócony ku południu, co podkreślało jego pozycję patrioty – gospodarza kraju, i wybija dziewięciokrotny pokłon do ziemi premierowi Zhou Elaiowi „tyłem zwrócony ku północy”. Każdy znający topografię tego placu wiedział, że za człowiekiem stojącym na jego środku znajdowała się Brama Niebiańskiego Spokoju (umieszczona w godle ChRL), na której od lat wisiał wielki oficjalny portret Mao. Było zatem jasne, że przy każdym pokłonie dla Zhou poeta wypina jednocześnie swój tyłek na „Wielkiego Sternika i Wielkiego Przywódcę”.

Minęło wprawdzie wówczas dopiero kilka miesięcy od śmierci Mao, ale atmosfera w kraju zmieniła się już zasadniczo, gdyż zaraz po uroczystym pogrzebie wodza w swoistym zamachu stanu w nocy z 6 na 7 października jednostka wojskowa ochrony władz naczelnych zaaresztowała radykalnych maoistów dominujących we władzach, włącznie z Jang Qing dążącą do przejęcia pełni władzy. Później określano tych przywódców jako „bandę czworga” (*sirenbang*, 四人幫), chociaż zaaresztowano więcej osób¹⁹. Obciążono ich odpowiedzialnością za Rewolucję Kulturalną, którą w dużym stopniu kierowali. Bez tych tłumnych manifesta-

¹⁹ Obok Jiang Qing zaliczano do niej członków Stałego Komitetu Biura Politycznego KC KPCh, najwyższego gremium kierującego krajem: ideologa i publicystę Yao Wenyuana (姚文元, 1931–2005), skazanego następnie na 20 lat, Zhang Chunqiao (張春橋, 1917–2005) – szefa partii w Szanghaju oraz szefa Głównego Zarządu Politycznego Chińskiej Armii Ludowo-Wyzwoleńczej, lansowanego na następcę Mao, skazanego na karę śmierci zamienioną na dożywocie, i Wang Hongwena (王洪文, 1936–1992), reprezentanta Czerwonych Buntowników, wpływowego wiceszefa partii oraz wiceprzewodniczącego Komisji Wojskowej KC KPCh, który pod koniec swej kariery przejął nawet kierowanie partią, skazanego na dożywocie. Ich proces, który odbył się w końcu 1980 r., a zakończył w styczniu 1981 r., omawia szerzej praca Ludwika Mysaka, *Chiński proces stulecia*, Alfa, Warszawa 1990.

cji wiosną z pewnością nikt by się na to nie odważył. W rezultacie władzę przejęli „umiarkowani maoiści” pod wodzą Hua Guofenga (華國鋒, 1921–2008, rzekomo wyznaczonego na następcę przez samego Mao), którzy zaczęli przywracać na stanowiska dawnych działaczy, potępionych i ciężko doświadczonych w okresie Rewolucji Kulturalnej (w tym Deng Xiaopinga).

Jesienią 1977 r. zaczęto uruchamiać faktycznie zamknięte od dziesięciu lat wyższe uczelnie, ściągając do nich dawnych pracowników naukowych zesłanych na wieś w celu reedukacji albo inaczej prześladowanych. Ogłoszono też po raz pierwszy nabór studentów, włączając wszystkie roczniki pozbawione dotychczas możliwości studiowania, w tym także zesłanych do reedukacji na wieś oraz innych represjonowanych (włącznie z byłymi członkami Czerwonej Gwardii). Zaczęło się odradzać życie naukowe i kulturalne, pojawiły się – obok wydawnictw propagandowych – pierwsze książki na różne tematy, w tym przekłady z języków obcych. Warto wspomnieć, że pierwszym takim przekładem, który ukazał się po Rewolucji Kulturalnej, była III część *Dziadów* Adama Mickiewicza, przetłumaczona przed laty na życzenie premiera Zhou Enlaia (po protestach w Warszawie w 1968 r.) przez znakomitą polonistkę i tłumaczkę chińską prof. Yi Lijun (易麗君, ur. 1934)²⁰.

Oficjalne potępienie „bandy czworga” otworzyło możliwość debat o najnowszej historii kraju, które ze spotkań prywatnych i zamkniętych instytucji zaczęły w 1978 r. wylewać się na ulice. W miastach pojawiły się miejsca spotkań politycznych traktujących o błędach i niesprawiedliwościach minionego okresu, z wyklejaniem na murach „gazetek wielkich hieroglifów” (*dazibao*, 大字報), które czytano i o których dyskutowano. Rodziły się swoiste kluby polityczne i rozmaite inicjatywy obywatelskie. Zaczęły się ukazywać nowe czasopisma z o wiele bardziej otwartym i nieszablonowym stawianiem wielu spraw, także dotyczących dawnej historii Chin. Władze zezwoliły na ponowne studiowanie i odradzanie się kultury chińskiej, tradycyjnych zwyczajów oraz praktyk religijnych – potępionych i całkowicie zakazanych podczas Rewolucji Kulturalnej z pełną aprobatą Mao. W nieoficjalnych debatach politycznych wskazywano, że Mao był w istocie patronem owej „bandy czworga” oskarżanej o zbrodnie Rewolucji Kulturalnej. Symbolicznym gestem jego krytyków stało się skandowanie „precz z bandą czworga”, ale z pokazywaniem całej dłoni, z pięcioma palcami.

W końcu 1978 r. chłopci w prowincji Anhui zaczęli dzielić pola komun ludowych między rodziny, faktycznie przywracając na wsi rodzinne gospodarstwa chłopskie i sprzedaż ich produkcji na rynkach lokalnych. Ruch ten zaczął się rozszerzać. Po dłuższym okresie wahań kierownictwo kraju ostatecznie pogodziło się z demontażem systemu komunistycznego na wsi, gdzie mieszkali wówczas trzy czwarte lud-

²⁰ Zob. jej profil „Azja–Pacyfik” 2009, t. 12, s. 230–236, tekst dostępny także na stronie www.azja-pacyfik.pl.

ności Chin, i nakazało likwidację systemu komun ludowych, co przeprowadzono do 1983 r. w całym przeogromnym kraju. Była to jedna z najbardziej fundamentalnych zmian w sferze gospodarczej, społecznej i polityczno-ideologicznej, gdyż utworzenie komun ludowych na wsi w 1958 r. stanowiło kamień węgielny systemu koszarowego komunizmu i sztandarową inicjatywę Mao. W rezultacie większa część ludności ChRL „wyprowadziła się z systemu komunistycznego”, a na terenach wiejskich żywiłowo zaczęły się odradzać handel i prywatna przedsiębiorczość, czyli oddolnie zaczął się odradzać kapitalizm, którego najmniejsze ślady przez dziesięciolecia tępił maoiści.

Nie tylko zaczęto otwierać kraj na świat, samoizolujący się poprzednio przez lata zgodnie z polityką maoistów (a zarazem bojkotowany do 1971 r. przez USA i ich sojuszników), ale także oficjalnie przyjęto politykę pragmatyczną i narodową, odrzucając dominującą do tego czasu ideologię maoistowską, wpajaną przez cały system niemal „od kołyski”. Zamiast przyjętej przez Mao „dyktatury proletariatu” i „sprawiedliwości rewolucyjnej” sprawowanej przez sekretarzy partyjnych oraz krzykaczy politycznych zaczęto budować po raz pierwszy od trzech tysięcy lat system państwa prawa, z kodeksami, sądami, wydziałami prawa na uczelniach wyższych, uchwalaniem ustaw przez parlament ogólnokrajowy i zgromadzenia prowincjonalne. Nie tylko zapożyczano rozwiązania bezpośrednio z Zachodu, ale i adaptowano rozwiązania zachodnie już w wersji azjatyckiej, przejęte wcześniej przez Tajwan, Hongkong i Singapur, a także Japonię oraz Koreę Południową²¹.

Za Dengiem lansować też zaczęto demokrację, czasem dodając do niej wszakże ograniczający przymiotnik „socjalistyczna”. W praktyce przybierało to jednak rozmaite formy. Na przykład w 1980 r. w jednej ze wsi w prowincji Guangxi chłopci po raz pierwszy, bez oglądania się na władze zwierzchnie, sami wybrali komitet mający rozwiązywać lokalne problemy. Akcja tworzenia oddolnie samorządów wiejskich i gminnych rozszerzała się stopniowo na cały niemal kraj, burząc często lokalne klanowo-partyjne układy władzy i tworząc nowe relacje między ludnością a władzami²². Władzę Komunistycznej Partii Chin (KPCh), której głównym zadaniem było do owego czasu propagowanie i egzekwowanie zasad maoizmu, ograniczano i czyszczono z aktywistów Rewolucji Kulturalnej, a odbudowywano aparat państwowy, wcześniej zredukowany do minimum i krytykowany. System maoistowski i jego ideologiczne fundamenty stworzone przez Mao kruszyły się w oczach.

²¹ Wei-wei Zhang, *Ideology and Economic Reform under Deng Xiaoping, 1978–1993*, Routledge, London–New York 2010. Oddolne czynniki reform ukazuje fundamentalna praca Lynn T. White, *Unstateley Power*, t. 1: *Local Causes of China's Economic Reforms*, t. 2: *Local Causes of China's Intellectual, Legal and Government Reforms*, M.E. Sharpe, New York 1998.

²² Opis tych procesów w pracy: Kevin J. O'Brien, Suisheng Zhao (red.), *Grassroots Elections in China*, Routledge, London 2011.

W tym samym 1980 r. rozpoczęły się rehabilitacje ofiar systemu komunistycznego, poczynając od potępionych przed laty notabli reżimu, jak Liu Shaoqi, aż po miliony zwykłych ofiar, włącznie z obszarnikami represjonowanymi, a czasem nawet mordowanymi podczas brutalnie przeprowadzanej reformy rolnej na początku lat 50. Pod koniec tego roku zaczął się transmitowany przez radio i telewizję proces „bandy czworga”. Niektórzy z nich, jak Jiang Qing, bronili polityki maoistowskiej jako jedynie słusznej, potępiając „wprowadzenie Chin na drogę kapitalistyczną” i „kontrewolucyjną politykę Denga”. Po kilku miesiącach zapadły wyroki śmierci (zamienione na dożywocie) lub wieloletniego więzienia. Byli to – jak się później okazało – jedyni hierarchowie komunistyczni w świecie postawieni przed w miarę praworządnym sądem za swą zbrodniczą politykę. Z cmentarza zasłużonych usuwano po cichu najbardziej ponure postacie reżimu zmarłe wcześniej, jak Kang Sheng, a nocami zaczęto usuwać wszechobecne pomniki Mao oraz jego hasła umieszczane poprzednio na ścianach i specjalnych „murkach dekoracyjno-propagandowych”. Mao znikał zatem w przyspieszonym tempie z życia publicznego, a odwoływanie się do niego stało się nie tylko „niepoprawne politycznie”, ale nawet dyskredytujące społecznie²³.

Ogromne ilości wydrukowanych dawniej *Czerwonych książeczek*, podobnie jak dzieł oraz portretów Mao, mimo prób rozdawania ich za darmo, ostatecznie trafiły na przemiał, co wymagało specjalnych dotacji Ministerstwa Finansów w rozwijającej się gospodarce rynkowej²⁴. Dawni agitatorzy i aktywiści maoizmu znikli z życia publicznego i wstydliwie unikali ludzi. Najrozmaitsze pamiątki po byłym kulcie Mao, takie jak znaczki z jego portrecikiem do przypinania na ubraniu, piersia różnej formy i wielkości, plakaty, inskrypcje ze sławiącymi go hasłami czy nawet czerwone opaski czerwonogwardzistów, trafiały już tylko do sklepów z pamiątkami dla coraz liczniejszych turystów zagranicznych.

Z instytucji i domów prywatnych usuwano masowo wywieszone poprzednio portrety Mao. Niekiedy, wobec braku precyzyjnych instrukcji, formalisci kierowali jednak zapytania do władz wyższych, czy można nadal mieć powieszone na ścianie portrety Mao. W związku z tym Wydział Propagandy KC KPCh w styczniu 1983 r. wydał specjalny okólnik w tej sprawie, zalecając wieszanie portretów Czterech Zmarłych Wielkich Rewolucjonistów (Mao, Zhou Enlaia, Liu Shaoqi i marszałka Zhu De 朱德, 1886–1976, wodza zwycięskich wojsk komunistycz-

²³ Przemiany w okresie tzw. reform Denga autor analizował w studium *Charakter i dynamika „reform Deng Xiaopinga”*, [w:] K. Gawlikowski, Małgorzata Ławacz (red.), *Wielkie przemiany w Chinach: próba bilansu reform Deng Xiaopinga*, Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, Warszawa 2012, s. 29–52. Zob. także M. Ławacz, K. Gawlikowski, *Kronika przemian w Chinach, 1973–2011*, [w:] ibidem, s. 336–365.

²⁴ G. Barmé, *Shades of Mao...*, s. 7–10.

nych), lub też Sześciu Wielkich Rewolucjonistów Dwóch Pokoleń (z dodaniem do poprzednich Deng Xiaopinga i Chen Yuna 陳雲, 1905–1995, wytyczającego w ChRL w miarę racjonalny kurs ekonomiczny przed Rewolucją Kulturalną, a następnie podczas reform Denga). W ten sposób Mao stracił swoją wyjątkową pozycję, stawszy się jedynie „członkiem najwyższego kierownictwa”. Jednym z nielicznych miejsc, gdzie jego portret zachowano, była Brama Niebiańskiego Spokoju (Tiananmen), ale to był szczególnie przypadek, gdyż w 1949 r. umieszczono ją w herbie ChRL.

Stosunek do starego wodza budził gorące spory i kontrowersje, a poszczególne frakcje z nowych ekip władzy oraz ich przywódcy forsowali swoje poglądy, nieraz wbrew konkurentom. Generalnie w dokumentach oficjalnych nie potępiano Mao imiennie ani nie krytykowano go, a nawet dystansowano się wyraźnie od oddolnych „przesadnych jego krytyk”, chociaż w praktyce odrzucano jego hasła, zasady i demontowano szybko system stworzony pod jego kierownictwem. Orville Schell, uważny amerykański obserwator tych przemian, oceniał, że Deng wyraźnie dystansował się od Mao, ale bez otwartego potępienia go, okazując mu wciąż pewien szacunek, ale odrzucając wszystkie zasady kluczowe dla Mao²⁵.

Z jednej strony wszyscy niemal staro-nowi przywódcy byli jego współpracownikami wychowanymi w kulcie dla Mao, mieli zatem w tej sferze ogromne zainwestowania psychologiczne, nawet jeśli żywili pretensje do starego wodza, że ich nie obronił przed radykalnymi maoistami, albo też sam potępiał i skazywał na zesłanie. Z drugiej strony, w sytuacji narastającego wrzenia społecznego, a nawet zaostrzających się krytyk i otwartych buntów, nowi przywódcy – będący starymi komunistami – chcieli obronić, ile się da, z dawnego systemu, który przecież współtworzyli. Obawiali się też rozpadu państwa, chaosu politycznego, a nawet wojen domowych, co przy ogromnych różnicach regionalnych i dużej samodzielności prowincji (wielkości sporych państw europejskich) nie było bezpodstawne, tym bardziej że dziesięć lat wcześniej Chiny widziały walki frakcyjne z wciąganiem armii, z użyciem artylerii i czołgów. W społeczeństwie zaś obawy zamieszek i wojen domowych były dość powszechne.

Wreszcie istotny był również czynnik kulturowo-tożsamościowy. Cześć dla Mao wpajano przez tyle dziesięcioleci, że oficjalne odcięcie się od niego i potępienie go spowodowałoby nieuchronnie „utrata twarzą” przez państwo, co w kulturze chińskiej byłoby sprawą bardzo poważną, mogło zdyskredytować państwo i osłabić je na dziesięciolecie. Tym bardziej że dopiero wprowadzano państwo z głębokie-

²⁵ Orville Schell, *Once Again, Long Live Chairman Mao. A Recent Return to Deifying Mao Is Less Straightforward than It Seems*, „The Atlantic Monthly”, t. 270, nr 6, s. 32–36. Cyt. za wersją elektroniczną „The Atlantic Online”, www.theatlantic.com/past/unbound/flashbks/china/livemao.htm [dostęp 20 lipca 2015].

go kryzysu, w jaki wpędziła je Rewolucja Kulturalna. Mao, jako założyciel partii i twórca w pełni niepodległego państwa po ponad stu latach zniewolenia narodu przez obcych najeźdźców, stał się ważnym elementem tożsamości narodowej. To właśnie pod jego przewodem, dopiero w ChRL, formował się nowoczesny naród chiński. Próby ratowania jego prestiżu, przy demontażu jego systemu, były operacją nader trudną, ale poniekąd racjonalną, biorąc pod uwagę stosunek do niego zwykłych ludzi oraz obecny przez wiele lat, sterowany odgórnie jego kult półreligijny, czy nawet spontaniczny i oddolny kult religijny.

Stosunek do władzy, a nawet samo jej pojmowanie są w cywilizacji konfucjańskiej głęboko odmienne od wariantu zachodniego. Tam obowiązywała zasada „władzy wielostopniowej”, bez rozróżniania jej rodzajów. Wpajano zatem jednostce jako podstawowy szacunek dla ojca rodziny (jej bóstwa opiekuńczego *in spe!*). Dziecko uczyło się następnie szacunku dla pani przedszkolanki czy nauczyciela, a w dorosłym życiu podobnie trzeba było szanować swego majstra, właściciela sklepu – gdzie się pracowało, sołtysa we wsi, starostę powiatu, aż po ministra i władcę państwa. Władzy nie ograniczano zatem tylko do organów państwowych. Na wszystkich szczeblach miała ona pewne aspekty sakralne i charakter patriarchalny. Szacunek dla władzy dotyczył nie tylko poddanych, ale i samych reprezentantów władzy, którzy winni byli szczególne poważanie swoim poprzednikom (kult przodków w zmodyfikowanej postaci dotyczył przecież także władców). Tam nie zdarzało się ścinanie władców przez rewolucjonistów²⁶. Warto pamiętać, że właśnie z tych względów polityczno-kulturowych Amerykanie, pokonawszy Japonię i wprowadziwszy tam wojskową okupację, uszanowali pozycję cesarza, w którego imieniu przez lata z nimi walczone. Jedynie ograniczyli bardzo jego rolę polityczną i wymusili na nim zrzeczenie się statusu boskiego. Warstwa wielkomiejskich inteligentów w Chinach mogła krytykować rządzących i ich politykę, ale Deng oraz jego koledzy musieli pamiętać, że rządzą wciąż wiejskimi Chinami, a wszystkie niemal dynastie w przeszłości upadały w wyniku powstań chłopskich. Sam Mao w istocie zdobył władzę jako przywódca wielkiej wojny chłopskiej przeciwko okupacji japońskiej oraz dyktatorskim rządowi zdyskredytowanego społecznie Guomindangu.

W tej sytuacji nie powinno dziwić, że polityka wobec spuścizny Mao nowo-starych przywódców ze stopniowo zmieniającej się ekipy rządzącej Chinami była dwoista. Z jednej strony zainicjowali oni demontaż kultu Mao oraz wyzwalanie się

²⁶ O specyficznych zjawiskach ciągłości tradycji, tendencjach do działania w warunkach konsensu, a nie otwartego sporu autor pisał w dwóch studiach: *Obrazy Chin na Zachodzie: nie ufać obiegowym stereotypom*, „Azja-Pacyfik” 2014, t. 17, s. 47–66; *A New Period of the Mutual Rapprochement of the Western and Chinese Civilizations. Towards a Common Appreciation of Harmony and Co-operation*, „Dialogue and Universalism” 2011, t. 21, nr 2, s. 115–162.

kraju z dogmatów maoizmu. Pierwszym chyba zwiastunem zmian stosunku do Mao było zlikwidowanie obyczaju umieszczania w prasie i najróżniejszych książkach cytatów z wypowiedzi wodza drukiem wytłuszczonym. Od marca 1978 r. w prasie jego cytaty pojawiały się, ale już tylko zwykłym drukiem, jak każdego innego człowieka. W książkach zaś zrezygnowano z zamieszczania na początku, na oddzielnych stronach, cytatów z Mao, oczywiście także wytłuszczonych, co wcześniej było regułą. Przełomowe znaczenie miało jednak opublikowanie w „Dzienniku Oświecającym” („Guangming Ribao”, 光明日報), dzienniku „dla inteligencji”, 11 maja 1978 r. artykułu *Praktyka stanowi kryterium prawdy* (*Shijian biao zhun zhenli*, 實踐標準真理) podpisanego przez anonimowego „komentatora”. Dopiero później okazało się, że jest nim młody profesor Hu Fuming (胡福明), prodziekan Wydziału Filozofii Uniwersytetu Nankińskiego. Artykuł ten, przerabiany przez autora wiele razy zgodnie z sugestiami redakcji, najpierw ukazał się w biuletynie Centralnej Szkoły Partyjnej (tylko do użytku wewnętrznego), a dopiero potem w „Guangming Ribao”. Następnego dnia tekst ten opublikowała agencja Xinhua oraz inne gazety na czele z partyjnym „Dziennikiem Ludowym” („Renmin Ribao”, 人民日報)²⁷. Na wiele miesięcy stał się on tematem debat i przedmiotem kontrowersji w mediach oraz w społeczeństwie.

Wspomniane uroczystości pogrzebowe Zhou Enlaia zamanifestowały oddolne protesty przeciwko polityce Mao oraz radykalnych maoistów, natomiast wspomniany artykuł prasowy ukazywał zmianę podejścia władz do Mao. Miał on przełomowe znaczenie, gdyż podważał politykę dotychczasowego kierownictwa partii i państwa, „maoistów umiarkowanych”, z Hua Guofengiem na czele. Twierdzili oni, że należy podtrzymywać wszelkie decyzje polityczne podjęte przez Mao i być posłusznym jego instrukcjom, jakiegokolwiek by one były, gdyż wszystko, co postanowił wódz, musi być słuszne. Prowincjonalny filozof, którego wsparł Hu Yaobang (胡耀邦, 1915–1989), młody, rosnący w siłę polityk z ekipy Denga, twierdził natomiast, odwołując się do zasad marksizmu oraz do twierdzeń samego Mao, że o prawdziwości jakichkolwiek tez decyduje praktyka, która musi być podstawowym kryterium prawdy. Otwierało to pole do debat, co z dziedzictwa wodza

²⁷ Opisując wymowę i znaczenie tego artykułu, MacFarquhar zwraca uwagę, że w kolejnych publikacjach ewoluował nawet sam tytuł artykułu. Podany wyżej zmodyfikowano na *Praktyka stanowi kryterium wszystkich prawd*, a następnie *Praktyka stanowi jedyne kryterium prawdy*. R. MacFarquhar, *The Politics of China. Sixty Years...*, s. 315–316. Zob. także opis historii powstawania tego artykułu: *An Article Influences Chinese History*, www.china.org.cn/2008-01/19/content_1240036.htm [dostęp 2 września 2015]. Losy tego artykułu i jego szerszy kontekst polityczny przedstawiają Carlos Wing-hung Lo, *China's Legal Awakening. Legal Theory and Criminal Justice in Deng's Era*, Hong Kong University Press, Hong Kong 1995, s. 17–19, i fundamentalna praca Kalpany Misra, *From Post-Maoism to Post-Marxism. The Erosion of Official Ideology in Deng's China*, Routledge, London–New York 1999.

może być nadal przyjmowane, a co należy odrzucić. W istocie podważało to kult Mao i wpajane od lat ślepe posłuszeństwo jego wskazaniom, oparte na przekonaniu o jego nieomyślności. W dalszych debatach zaostrzono jeszcze to stanowisko, twierdząc, że to nawet nie praktyka powinna być decydująca, lecz fakty²⁸.

Oczywiście sławne powiedzenie Denga, że nieważne, czy kot jest czarny, czy biały, ważne, aby łapał myszy, odpowiada temu ściśle pragmatycznemu podejściu. I sam Deng już w maju roku poprzedniego, choć tylko w zamkniętych rozmowach partyjnych na wysokim szczeblu, krytykował podejście dogmatycznych maoistów²⁹. Nic więc dziwnego, że włączył się on do dyskusji o wspomnianym artykule i we wrześniu 1978 r. skrytykował publicznie twierdzenia dogmatycznych maoistów, że wszelakie tezy Mao muszą być akceptowane ze względu na jego autorytet. Zgodnie ze swoją skłonnością do skomplikowanych rozgrywek powołał się przy tym na tezę starego wodza o „dochodzeniu do prawdy przez analizę faktów”, przedstawiając ją wręcz jako esencję myśli Mao³⁰.

Podważając wiarę w nieomyślność wodza, podejmując się krytyki jego działań i twierdzeń, a także godząc się w praktyce na – w dużej części wymuszony oddolnie – demontaż systemu maoistowskiego, przywódcy z ekipy Denga jednocześnie potwierdzali, choćby symbolicznie, swój szacunek dla Mao. 30 marca 1979 r. Deng Xiaoping na partyjnej naradzie ogłosił np. potrzebę respektowania czterech podstawowych zasad: zakazu podważania systemu socjalistycznego, dyktatury proletariatu oraz kierownictwa KPCh, jak też marksizmu i myśli Mao jako „zbiorowej

²⁸ Susan D. Blum szczegółowo analizuje narodziny tej tezy Mao w 1958 r., a także jej antymaoistowską ewolucję w epoce Denga. Zwraca ona uwagę, że sam termin „prawdy” jest w Chinach inaczej rozumiany niż w tradycji zachodniej. Podczas gdy w tej ostatniej przeciwstawia się go „fałszowi” lub nawet celowemu wprowadzaniu w błąd, w tradycji chińskiej „prawdzie” (*zhenli*, 真理) przeciwstawia się termin *miuwu* (謬誤), co oznacza nie tylko fałsz, ale także błąd, omyłkę i implikuje dobrą wolę drugiej strony. Zob. jej praca: *Lies that Bind. Chinese Truth, Other Truths*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham 2007, s. 121–128. Warto wspomnieć, że buddyzm utrwalił w Chinach przekonanie, że prawda jest zawsze względna i istnieje obok siebie wiele prawd, zmieniają się one wraz z upływem czasu, a każdy może mieć „swoją prawdę”. Zachodnie pojęcie absolutnej prawdy wiąże się z koncepcją Boga Stwórcy, którego nie znano w Azji Wschodniej, podobnie jak pojęć absolutnych typu Dobro, Zło, Piękno itp.

²⁹ Deng Xiaoping, *The 'Two Whatever's' Do Not Accord with Marxism* (24 maja 1977), [w:] *Selected Works of Deng Xiaoping (1975–1982)*, Foreign Languages Press, Beijing 1984, s. 51. Por. *'Liangge fanshi' bu fuhe makesizhuyi* 兩個凡是不符合馬克思主義 [„Dwa jakiegokolwiek” nie są zgodne z marksizmem], *Deng Xiaoping wen xuan, yijiuguwu – yijiubaer* 鄧小平文選, 一九七五 – 一九八二 [Wybrane prace Deng Xiaopinga, 1975–1982], Renmin Chubanshe, Beijing 1983, s. 35–36. W nocie redakcyjnej wydań chińskich podaje się, że są to fragmenty wypowiedzi Denga relacjonującej jego rozmowę z dwoma „ważnymi towarzyszami” z Komitetu Centralnego KPCh. Skądinąd wiadomo, że jednym z nich był Hua Guofeng kierujący wtedy państwem.

³⁰ Deng Xiaoping, *Hold High the Banner of Mao Zedong Thought and Adhere to the Principle of Seeking Truth from Facts* (16 września 1978), [w:] *Selected Works of Deng Xiaoping* ..., s. 141.

mądrości partii”³¹. W przeddzień tej narady, co prawdopodobnie nie było przypadkowe, aresztowano sławnego działacza pekińskiej „ściany demokracji” Wei Jing-shenga (魏京生, ur. 1950), najgłośniejszego i otwartego krytyka Mao, żądającego jego potępienia przez władze kraju (skazano go ostatecznie na 15 lat więzienia, ale w 1993 r. go zwolniono, a później zezwolono mu na wyjazd do USA). W końcu czerwca 1981 r. VI plenum KC KPCh przyjęło specjalną rezolucję w sprawie oceny historii partii i postaci Mao. Krytykowano przede wszystkim jego działania z ostatnich lat życia, zwłaszcza Rewolucję Kulturalną, ale zarazem uznano, że „popełnił on wielkie błędy zwłaszcza podczas »rewolucji kulturalnej«, jeśli jednak oceniać jego całą działalność, wkład w rewolucję chińską o wiele przewyższa jego błędy. Jego zasługi są podstawowe, jego błędy zaś – drugorzędne”³². Tę ograniczaną demaoizację ujmowano w hasło: „Mao był człowiekiem, a nie bogiem”.

W omówieniach decyzji tego plenum, nawet w tekstach naukowych, często można natknąć się na stwierdzenia, że uznano wtedy, iż 70% poczynań Mao należy potraktować jako zasługi, a tylko 30% jako błędy. Jest to jednak informacja wprowadzająca w błąd, a przynajmniej rażąco nieścisła. Po pierwsze, w przyjętym tekście rezolucji zawarte jest tylko ogólne zdanie zacytowane powyżej, bez podawania proporcji błędów i zasług. Przytoczone proporcje błędów do zasług pojawiają się jedynie w wystąpieniu Denga w dyskusji o projektach tego dokumentu, i to w innym sensie oraz w bardzo specyficznym kontekście. Deng mianowicie przywołuje opinię samego Mao o Rewolucji Kulturalnej. Po latach wielki wódz miał stwierdzić, że jej błędy stanowią jedynie 30%, a pozostałe 70% to osiągnięcia. Zacytowaawszy tę ocenę, Deng wyraźnie ją zakwestionował, dając następujący komentarz: „Przecież te 30% oznaczało w rzeczywistości »obalanie i niszczenie wszystkiego« oraz »rozpętanie powszechnej wojny domowej« (frazy podane w cudzysłowie odwołują się do stwierdzeń Mao – KG). Jakże więc można pogodzić to z oceną, że pozostałe 70% stanowiły osiągnięcia?”³³.

Joseph Fewsmith, który przeanalizował zmieniający się stosunek kolejnych ekip kierownictwa KPCh do Mao, podkreśla, że Deng nigdy nie zaakceptował ta-

³¹ *Przestrzegać czterech podstawowych zasad*, [w:] Deng Xiaoping, *Chińska droga do socjalizmu. Wybór prac z lat 1956–1987*, przekł. Zdzisław Góralczyk i in., Książka i Wiedza, Warszawa 1988, s. 99–127.

³² *Resolution on Certain Questions in the History of Our Party Since the Founding of the People's Republic of China* (adopted by the Sixth Plenary Session of the Eleventh Central Committee of the Communist Party of China on June 27, 1981). Tekst dostępny na stronie: www.marxists.org/subject/china/documents/cpc/history/91.htm [dostęp 2 sierpnia 2015].

³³ *Uwagi do projektu „Rezolucji w sprawie niektórych problemów w historii naszej partii od powstania Chińskiej Republiki Ludowej”*. *Zapis dziewięciu wypowiedzi z okresu prac nad projektem rezolucji*. Marzec 1980 – czerwiec 1981 r., [w:] Deng Xiaoping, *Chińska droga do socjalizmu...*, s. 215–216.

kiej proporcji błędów i osiągnięć Mao. W oficjalnym tekście jego opublikowanych dzieł tylko raz jeszcze pojawia się podobna wypowiedź, ale znowu jako zacytowane stwierdzenie Mao i z pewnym zdystansowaniem się samego Denga³⁴. Chodzi mianowicie o stwierdzenie, które pada w rozmowie z niesprecyzowanymi przywódcami KPCh: „Towarzysz Mao Zedong powiedział, że on także popełniał błędy, ale nie ma osoby, której wypowiedzi byłyby zawsze słuszne i która zawsze miałaby rację. Powiedział on, że jeśli czyjaś praca zostałaby oceniona jako dająca w 70% osiągnięcia, a tylko w 30% błędna, byłby to całkiem dobry wynik. Dodał, że on sam byłby bardzo zadowolony i usatysfakcjonowany, jeśli następne generacje dałyby mu podobną ocenę 70 do 30 po jego śmierci”³⁵. Czyli kolejny raz Deng przytaczał te proporcje jedynie jako aspiracje samego Mao.

Trudno nie zwrócić uwagi, że w dziełach Denga zacytowano różne opinie na temat wspomnianego projektu rezolucji o historycznych kwestiach KPCh z ocenami Mao, co pokazywało, jak kontrowersyjne to były sprawy³⁶. W praktyce politycznej rewidowano dziedzictwo Mao bardzo radykalnie, przyjmując założenia odnoszące się do różnych dziedzin życia, w większości jaskrawo sprzeczne z zasadami maoizmu. Natomiast w aspekcie ideologicznym do pewnego stopnia broniono autorytetu Wielkiego Sternika, obawiając się, że jego potępienie zdelegitymizuje nie tylko KPCh, ale wręcz państwo, jak stwierdził sam Deng Xiaoping³⁷.

Jako częsty wówczas gość księgarni chińskich autor widział, jak w latach 80. w dużych księgarniach nadal stała tematyczna półka „marksizm i myśl Mao Zedonga”, tyle że nikt się nią nie interesował i zwykle personel nie ściierał z niej nawet kurzu. Była to zatem jedyna półka w księgarni pokryta jego grubą warstwą, stojąca jako przypomnienie dawnej epoki. A jako czytelnik oficjalnej prasy oraz obserwator organizacyjnego życia Chińczyków, na podstawie własnych doświadczeń i relacji znajomych autor mógł skonstatować, że nikt nie przywołuje stwierdzeń Mao. Jego myśl, mimo deklaracji kierownictwa, obumarła zatem w praktyce całkowicie, chociaż postać wciąż była obecna w oficjalnym życiu publicznym.

Deng w wywiadzie udzielonym Orianie Fallaci w sierpniu 1980 r. nadspodziewanie otwarcie przedstawił swoje poglądy na Mao i następująco sprecyzował zasługi tego kontrowersyjnego przywódcy: jego koncepcje doprowadziły do zwycięstwa naszej rewolucji (czyli do proklamowania ChRL), będziemy pamiętać go zawsze jako założyciela naszej partii i państwa. Jak dodał, jego portret na Bramie

³⁴ Joseph Fewsmith, *Mao's Shadow*, „China Leadership Monitor” (wydawany przez Instytut Hoovera) 2014, nr 43. Tekst dostępny na stronie www.hoover.org/sites/default/files/uploads/documents/CLMJF.pdf.

³⁵ Deng Xiaoping, *The 'Two Whatever's'...*, s. 51.

³⁶ Idem, *Uwagi do projektu...*, s. 203–226.

³⁷ Ibidem, s. 216 (zakończenie cz. IV).

Niebiańskiego Spokoju będzie wisiał zawsze „jako symbol naszego kraju”. To ujęcie później określiło wyobrażenia społeczne tej postaci. Wśród „błędów Mao” w tym wywiadzie wymienił „utrata kontaktu z rzeczywistością”, „porzucenie dobrego stylu pracy”, „brak konsekwencji w praktykowaniu centralizmu demokratycznego (w życiu partyjnym) oraz linii mas”. Ponadto – zdaniem Denga – Mao nie doprowadził do instytucjonalizacji tych zasad. Bardzo poważnym błędem było także ignorowanie wszelkich opinii krytycznych w stosunku do własnych propozycji Mao. Wszystko to prowadziło do bardzo poważnych błędów, poczynając od końca lat 50., czego przejawem była polityka Wielkiego Skoku. Jednak – jak podkreślał Deng – ludzie otaczający go, włącznie z nim samym – też mieli w tym pewien udział. „Działaliśmy wbrew obiektywnym prawom [ekonomii], starając się od razu przyspieszyć cały rozwój gospodarczy”. W wywiadzie tym obszernie i jeszcze surowiej skrytykował okres Rewolucji Kulturalnej, rozdzielając jednak odpowiedzialność za nią między samego Mao i „bandę czworga”. Dodajmy, że wywiad ten został włączony do oficjalnych wydań dzieł Deng Xiaopinga w języku chińskim i angielskim³⁸.

Takie podejście do Mao stanowiło prawdziwą rewolucję ideologiczno-polityczną, czego obserwatorzy zagraniczni – słabo znający Chiny – zazwyczaj nie doceniali. Rewolucja Kulturalna utrwaliła monumentalny obraz Przewodniczącego jako Wielkiego Sternika i Wielkiego Nauczyciela całej ludzkości, porównywanego do słońca, które wyłoniło się na Wschodzie i oświeć świat. Każda jego wypowiedź była przejawem jego niedościgłej mądrości i przenikliwości, a każde działanie musiało być wręcz wzorcowe. Był on obiektem polityczno-ideologicznej adoracji, na wpół religijnego kultu, czego manifestacją był kult sławnej *Czerwonej książki* – jako swoistego „katechizmu myśli Mao”. Przypomnijmy, że wedle publikacji z okresu Rewolucji Kulturalnej samo czytanie na głos cytatów Mao powodowało o wiele lepszy wzrost arbusów na polu (czerwonych w środku!)³⁹. Trzeźwa analiza jego błędów i pomyłek w działaniach i koncepcjach, a nawet same debaty o nich oznaczały desakralizację tej postaci, obalenie jej „pomnikowej wielkości i doskonałości” i sprowadzenie Mao do roli zwykłego polityka, choćby wybitnego. Z ta-

³⁸ Deng Xiaoping, *Answers to the Italian Journalist Oriana Fallaci*, 21, 23 sierpnia 1980, [w:] *Selected Works of Deng Xiaoping (1975–1982)*, Foreign Languages Press, Beijing 1984, s. 326–334. W następnych wydaniach tom ten został uznany za pierwszy tekst polski: *Odpowiedzi na pytania włoskiej dziennikarki Oriany Fallaci* w zbiorze Deng Xiaoping, *Chiny na drodze reform w XXI wieku* (autorzy przekładu nie podani), Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007, s. 112–123.

³⁹ Zob. interesujące omówienie „rewolucji kulturalnej” R. MacFarquhar, Michael Schoenhals, *Mao's Last Revolution*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass 2006. Z polskich publikacji na uwagę zasługuje książka Stanisława Zygi, *Chińska Republika Ludowa 1965–1970*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1971.

kich analiz jego postaci jasno wynikało, że nie tylko miał on wielkie zasługi, ale i jego błędy były gigantyczne.

Za symboliczny dla nastrojów lat 80. można uznać incydent z okresu protestów studenckich na placu Tiananmen w maju 1989 r. Wówczas to jeden z działaczy rozprysnął czarną farbę na oficjalnym portrecie Mao wiszącym na bramie. Kierownictwo ruchu studenckiego natychmiast odcięło się od tego czynu i potępiło go, a plamy szybko usunięto. Wszyscy rozumieli bowiem, że można po cichu obarczać Mao różnymi winami, ale nie należy demonstrować publicznie jego potępienia. Sam Deng Xiaoping podczas sławnej podróży na Południe w 1992 r. poniekąd podsumował te nastroje, stwierdzając, że najwięcej szkód Chinom w ich niedawnej historii przyczynili „lewicowcy”⁴⁰. Wypowiedź ta dotyczyła przede wszystkim radykalnych maoistów, ale przecież było oczywiste, że działali oni pod patronatem Mao. Pokazuje też ona, jak daleko odszedł Deng pod koniec życia od ideologii komunistycznej, kiedy lansował prywatne bogacenie się Chińczyków w systemie gospodarki rynkowej, z dopuszczeniem do wzrostu nierówności majątkowych i poparciem politycznym dla wielkiego kapitału zagranicznego, przede wszystkim chińskiego.

Przy wszelkich kontrowersjach dotyczących postaci Mao w środowiskach chińskich, w samych Chinach i za granicą, było oczywiste, że to on kierował odzyskaniem pełnej niepodległości przez ojczyznę i to on, po stu latach poniżeń, chaosu i wojen, odbudował państwo chińskie. Bardzo ważne było zwłaszcza przywrócenie Chińczykom szacunku w świecie i poczucia dumy narodowej. Z tego punktu widzenia wszelkie jego błędy polityczne były drugo- i trzeciorzędne, podobnie jak w przypadku Polski organizowanie napadów rabunkowych i ataków terrorystycznych przez Józefa Piłsudskiego jako przywódcy Polskiej Partii Socjalistycznej – Frakcji Rewolucyjnej. Nie za to współcześni Polacy wznoszą mu pomniki i składają wieńce. Przedstawianie Mao jako masowego mordercy i największego zbrodniarza w historii, nieraz spotykane w antykomunistycznych publikacjach zachodnich, jaskrawo rozmija się z jego obrazem w ojczyźnie i realnymi doświadczeniami starszych pokoleń Chińczyków⁴¹.

⁴⁰ Na podstawie tekstu wypowiedzi Denga podczas podróży na Południe, dokumentu do użytku wewnętrznego w KPCh. Następnie różne z tych wypowiedzi były ogłaszane w mediach, często wywoływały sensację.

⁴¹ Jaskrawym przykładem takiego propagandowego i tendencyjnego ujęcia rozmiijającego się z realiami historycznymi, choć zawierającego wiele wartościowego materiału, jest np. książka: Jung Chang, Jon Holliday, *Mao*, przekład Piotr Amsterdamski, Albatros, Warszawa 2007.

Renesans zainteresowania postacią Mao w Chinach

O ile w latach 80. dominowały w Chinach nastroje krytyczne wobec Mao, zwłaszcza wśród elit, i rozprawianie się z jego mitami, a władze z pewnym trudem i nieśmiało broniły jego zasług w historii Chin, o tyle na przełomie lat 80. i 90. sytuacja zaczęła się drastycznie zmieniać. Na początku transformacji społeczeństwo fascynowało się likwidacją kolejnych ograniczeń systemu „koszarowego komunizmu” wraz z postępującym jego rozkładem i wzrostem dobrobytu, jak również odkrywaniem nieznanego wcześniej świata poza Chinami. Natomiast pod koniec lat 80. coraz dotkliwsze stawały się dolegliwości „dzikiego kapitalizmu” pod osłoną autorytarnego, ale mało sprawnego państwa funkcjonującego przy tym chaotycznie. Oto konkretny przykład. Na peryferiach Pekinu trwa napad na domostwo, bandyci szukają rzeczy wartościowych i przesłuchują domowników. Komuś z rodziny udaje się dotrzeć do posterunku policji. Policjanci siedzą, popijają herbatkę, miło gawędzą. Skarżącemu mówią, że ich rodzina razem z sąsiadami musi złapać tych rabusiów, związać i przyprowadzić na posterunek, bo im skończyły się talony na benzynę i nigdzie nie mogą jeździć.

Dolegliwości takie jeszcze jaskrawiej uwidoczniały się po 1992 r., kiedy rozwój gospodarki kapitalistycznej (choć z udziałem państwa i pod jego patronatem) nabrał ogromnego przyspieszenia. Zaczęły też rosnąć ogromne nierówności społeczne oraz pojawiać się miliardowe fortuny. Należy pamiętać, że komuny ludowe i komunistyczne zakłady pracy zapewniały najróżniejsze świadczenia i usługi. Kiedy ten system został zdemontowany, zabrakło ogólnokrajowych instytucji, które zapewniłyby minimum potrzebnych usług i opieki. Znikła w praktyce prymitywna, ale jednak dostępna służba zdrowia, a zastąpili ją prywatni znachorzy i droga, komercyjna służba zdrowia działająca wedle zasady: nie płacisz, to zdychasz nawet na ulicy. Inwalidzi wojenni, których utrzymywały komunistyczne przedsiębiorstwa, bez instytucji wypłacającej jakieś renty z dnia na dzień stali się żebrakami pozbawionymi jakiegokolwiek wsparcia. Wszystkie szkoły, poczynając od pierwszych klas podstawówki, stały się płatne, i to drogo. W biednych regionach utrzymanie jednego dziecka w szkole mogło wymagać poświęcenia 20–25% rocznych dochodów rodziny chłopskiej⁴². W rezultacie wielu rodzin chłopskich nie było stać na kształcenie dzieci, a wyższe uczelnie państwowe i nowe prywatne stały się luksusem dostępnym tylko dla elit.

⁴² Dramatyczne świadectwo takich realiów zawiera dzienniczek wiejskiej uczennicy opublikowany także w Polsce: Ma Yan, *Dziennik Ma Yan. Z życia chińskiej uczennicy*, opracowanie Pierre Haski, przekład z francuskiego Wiktor Dłuski, Albatros, Warszawa 2004.

Pojawiły się bezrobocie i nieznana wcześniej dotkliwa bieda, z przymieraniem głodem i chodzeniem w łachmanach. Za czasów Mao wprowadzie żyło się skromnie, by nie powiedzieć biednie, ale był to los wszystkich „zwykłych ludzi”, dążenia do niewielkiego nawet zbytku zaś potępiano jako „uleganie ciągotom kapitalistycznym”. Natomiast za czasów Denga biedacy wokół widzieli zamożnych ludzi, a nawet nowobogackich epatujących luksusem, otaczający świat wypełniały reklamy zachęcające do konsumpcji różnych dóbr, biedakami zaś wszyscy pomiatali, co pogłębiało poczucie wykluczenia. Przestępczość przybrała niewyobrażalne dawniej rozmiary, a państwowa policja i tworzony dopiero system prawny oraz sądowiczy zupełnie sobie z nią nie radziły. Porwania dzieci, a nawet nastolatków na sprzedaż, również w stolicy – stały się codziennością, podobnie jak kradzieże i rozboje. Strach był tak wielki, że dzieci nie wypuszczano bez dozoru na ulicę, a zdarzały się nawet porwania studentów ze stołecznych uczelni. Społeczeństwo porażały milionowe fortuny wyrastające w gospodarce rynkowej jak grzyby po deszczu, nieraz w wyniku jakichś machlojek, nieznana wcześniej korupcja funkcjonariuszy publicznych i „nomenklaturowa prywatyzacja” mienia państwowego przynoszącego jakiś dochód. Dzikie rozwój przedsiębiorstw, przy słabości służb państwowych, powodował lokalne katastrofy ekologiczne. Wprowadzie pojawiły się możliwości łatwiejszego zarobku i konsumpcja napędzana wszechobecnymi reklamami, ale ludzie stracili poczucie bezpieczeństwa. Wszystko stało się niepewne i każdą zdobycz, a nawet marną pracę, łatwo można było stracić. Zaczęło to wywoływać coraz częstsze protesty, powodować strajki i bunty, które stały się w Chinach codziennością. Apogeum tych protestów stały się manifestacje studentów oraz liberalnej inteligencji w Pekinie wiosną 1989 r.

Warto jednak dodać, że manifestacje te wybuchły w okresie przygotowywania daleko posuniętych reform politycznych przez ówczesne kierownictwo KPCh, co budziło ogromne kontrowersje w elicie rządzącej. Podczas gdy manifestanci żądali przyspieszenia i rozszerzenia tych reform, obrońcy dawnego systemu chcieli czegoś wręcz przeciwnego: ich zahamowania, a nawet cofnięcia wielu z nich i przywrócenia elementów poprzedniego systemu. Miała temu posłużyć interwencja zbrojna w Pekinie. Jak wiadomo, żadna ze stron nie osiągnęła sukcesu, m.in. dzięki działaniom Denga. Rezultatem było jednak zahamowanie na dwa lata reform oraz integracji ze światem zachodnim, który potępił użycie wojska do rozpraw z demonstrantami⁴³.

Lata 90., kiedy to zaczął się drugi etap jeszcze radykalniejszych rynkowych reform, a Chiny coraz głębiej włączały się w procesy globalizacji, których stały się kluczowym promotorem, zmieniły zasadniczo atmosferę w kraju. Krytyka Mao

⁴³ Opis tych protestów oraz ich tła podaje praca: Bogdan Góralczyk, *Pekińska wiosna 1989. Poczutki ruchu demokratycznego w Chinach*, Familia, Warszawa 1999.

straciła na aktualności, a dawne żale przenosiły się na wykonawców jego wskazań oraz byłych aktywistów, którzy w różnych formach zaczęli nawet przeproszać swoje ofiary. Z drugiej strony coraz wyraźniej miniona epoka zaczęła budzić sentymenty wśród osób, które w niej przeżyły kawał życia, a także fascynacje wśród młodzieży nieznającej tamtych czasów. Były to głównie procesy spontaniczne, oddolne, zaskakujące dla kierownictwa kraju, a nawet budzące jego niepokój, chociaż włączali się do nich niektórzy politycy, zwłaszcza obrońcy dawnych porządków, niechętni „zbyt radykalnym” – ich zdaniem – reformom Denga. Orville Schell zwraca uwagę na zaskakującą zbieżność. Pierwsze przejawy nowego kultu Mao zaczęły być widoczne zimą 1987 r., po protestach studenckich z żądaniami przyspieszenia reform przeprowadzanych przez Hu Yaobanga, ówczesnego szefa KPCh, co spowodowało jego usunięcie i zaniechanie na kilka lat reform politycznych. W jeszcze większej skali kult Mao rozwijał się od 1991 r., po stłumieniu protestów studenckich na placu Tiananmen w 1989 r., żądających przyspieszenia reform politycznych tym razem forsowanych przez Zhao Ziyanga (趙紫陽, 1919–2005), kolejnego szefa partii. Czyli, jak stwierdza Schell, kult ten rozwijał się zwłaszcza w okresach pewnego przygnębienia, rozmaitych obaw, rozczarowania i wzmożonej represyjności reżimu. A, rzecz jasna, „twardogłowi” przeciwnicy reform z ochotą wspierali te tendencje, które jednak cieszyły się zaskakująco szerokim rezonansem społecznym⁴⁴. Dodajmy, że demonstracje 1989 r. zaczęły się od hołdów studenckich składanych zmarłemu Hu Yaobangowi, którego doceniono dopiero po latach.

Jednak i tym razem reformy zostały zadławione w wyniku specyficznego mechanizmu. Kiedy młodzież żądała ich przyspieszenia i pogłębienia, „konserwatyści” domagali się stłumienia jej buntu i zablokowania reform, gdyż „nie można przecież ulegać presji ulicy”, a radykalizacja żądań ze strony młodzieży pokazywała – ich zdaniem – do czego może to prowadzić. Jak widać, maksymalizacja żądań nieraz grzebie nawet najlepsze zamiary. Nie ma nawet pewności, czy niektórzy radykałowie studenci nie działali z poduszczenia tajnych służb czy innych „twardogłowych”. Od stuleci znano bowiem zasadę, że „jeśli chce się chwast wyrwać z korzeniami, trzeba go najpierw przez tydzień podlewać, aby ładnie wyrósł”.

Należy przypomnieć, że nagłaśniane przez anglosaskie media żądania demokratyczne stanowiły jedynie pewien margines wielonurtowego ruchu. Bunt młodzieży wybuchł zaś głównie przeciwko „dzikiemu kapitalizmowi”, „rozkradaniu majątku narodowego” przez nomenklaturę prywatyzację oraz „wyprzedawaniu tego majątku cudzoziemcom”. Żądano „wysłuchania ludu” i liczenia się z jego potrzebami oraz opiniami. Warto pamiętać, że postulaty „demokratyzacji” istot-

⁴⁴ O. Schell, *Once Again...* Skomplikowaną sytuację w Chinach po protestach w 1989 r., włącznie z narastaniem kultów Mao oraz ich wykorzystywaniem politycznym, ciekawie opisuje James A.R. Miles, *The Legacy of Tiananmen. China in Disarray*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1996.

nie pojawiające się podczas demonstracji na placu Tiananmen były głoszone i rozumiane po chińsku. Termin „demokracja” (*minzhu*, 民主) znaczy zaś dosłownie „lud – gospodarzem”, czyli sugeruje konieczność stosowania się do „woli ludu”. Jedynie osoby znające świetnie języki zachodnie i zachodnią literaturę mogą rozumieć, że chodzi także o system wielopartyjny, wybory, określone procedury prawne itd. Zatem większość protestujących wcale nie domagała się obalenia władzy KPCh i wprowadzenia demokracji wielopartyjnej. Ich postulaty korespondowały więc z popularnymi wyobrażeniami o „polityce Mao”, ze sztandarowym jego hasłem „linii mas”. Głęboki kryzys moralny po użyciu wojska na ulicach Pekinu, do czego – jak mówiono – Mao nigdy by nie dopuścił, i nastroje rozczarowania przemianami zaowocowały intensyfikacją kultu Mao oraz fascynacją jego postacią. Postrzegano go bowiem wtedy przede wszystkim jako uczciwego aż do bólu przywódcę narodu, który wprowadził Chiny na drogę modernizacji i przywracania ich wielkości. Bardzo znamienita dla zmiany nastrojów była sprzedaż portretów Mao. Jak podaje Barmé, podczas gdy w 1989 r. sprzedano 370 tys. portretów Mao, to w 1990 r. sprzedano ich prawie 20 milionów, a w roku następnym około 50 milionów⁴⁵. Chińscy obserwatorzy miejscowej sceny politycznej w latach 90. podkreślali, że większość byłych aktywistów z placu Tiananmen porzuciła politykę i przeszła do biznesu, a ci nieliczni, którzy podejmowali jakieś działania, odnaleźli się głównie w nurcie narodowym czy wręcz nacjonalistycznym.

Wśród starszego pokolenia, którego młodość przypadła na czasy Mao, także zaczęto idealizować ów okres, przypominając radości ze zbiorowego działania, zagubione poczucie wielkiej solidarności i romantycznego działania dla dobra narodu zamiast współczesnej pogoni za pieniędzmi dla siebie i rodziny i osobistymi sukcesami, choćby „iść po trupach”. Jaskrawym przejawem tych tęsknot stało się organizowanie spontanicznie przez starszych ludzi zbiorowych potańcówek i różnych występów na miejskich placach czy w parkach, zwłaszcza wieczorami. Jak Chiny długie i szerokie, wszędzie odbywały się imprezy, które wymagały organizacji i zbiorowej współpracy, przy której odżywały pokolenia emerytów. Podobnie oddolny charakter miały zebrania dyskusyjne na różne tematy z udziałem prelegentów, organizowane w sąsiedzkich wspólnotach w miastach. Pokazuje to, jak się zmieniało postrzeganie Mao, a także złożony i wielowątkowy charakter jego odradzającego się kultu.

Jednym z przejawów tych nowych fascynacji minioną epoką stał się rozwój swoistej „turystyki wspomnieniowej” (niekiedy nazywanej „czerwoną”), organizowanej przez prywatne biura turystyczne w celu zaspokojenia zapotrzebowania rynku. Były to swoiste „pielgrzymki” do miejsca narodzin dawnych przywódców komunistycznych, z Mao na czele, albo też do miejsc różnych wydarzeń historycz-

⁴⁵ G. Barmé, *Shades of Mao...*, s. 9.

nych związanych z dziejami narodowymi, w tym z KPCh. Wokół tego rozwinął się cały przemysł wspomnieniowy, który stał się źródłem znaczących dochodów rodzin i klanów dawnych przywódców oraz wspólnot lokalnych. Pojawiły się restauracje sprzedające „rodzinne potrawy Mao”, olej sezamowy czy ciasteczka z „dawnej wsi Mao”, koszulki, figurki, znaczki do przypinania itp. Podczas gdy w latach 80. produkowano rozmaite gadżety komunistyczne związane głównie z Mao niemal wyłącznie dla zagranicznych turystów, w latach 90. zaczęli je kupować turyści chińscy, którzy sięgali też po pamiątki po innych liderach. Czasami przybierało to formy paradoksalne, takie jak pojawienie się natychmiast rozbitych zegarków z podobizną Mao, których ewidentnie – ze względu na cenę – nie mógł kupić chłop, robotnik czy zafascynowany dawnym wodzem student⁴⁶. Popularność znowu zyskały dawne pieśni rewolucyjne, ukazywały się setki publikacji wspomnieniowych o dawnych liderach i czasach, jak też popularnych opracowań historycznych.

Władze centralne i terenowe starały się często wykorzystywać te nowe mody propagandowo, lecz należy podkreślić, że fascynacje Mao i rewolucyjną przeszłością miały wyraźnie charakter oddolny, a polityczne ich wykorzystywanie było odrębną sprawą, raczej rezultatem osobistych inicjatyw polityków niż całego kierownictwa kraju. Na przykład Bo Xilai (薄熙來, ur. 1949), syn starego lidera Bo Yibo (薄一波, 1908–2007) zajmującego się głównie sprawami gospodarczymi, partyjny szef największego miasta Chin – Chunqingu (w prowincji Sichuan) – oraz członek Biura Politycznego, zaczął na takich sympatiach robić w Chinach szybką karierę. Na zarządzanym przez siebie terenie zaczął m.in. przywracać dawne pieśni rewolucyjne, zajmować się losami ludzi niezamożnych, rozprawiać się z bossami mafii, głosić pochwały czasów Mao itp. Wszystko to zapewniło mu ogromną popularność w kraju, mimo osobistego zamiłowania do luksusu, drogich zegarków i aut, i gromadzenia majątku na drodze ciemnych interesów. Jego kariera załamała się dramatycznie w 2012 r., kiedy to jego i żonę oskarżono o rozmaite przestępstwa kryminalne, z morderstwem na zlecenie włącznie i milionowymi nadużyciami. W tle nieudomówień pozostawały jednak społeczne podejrzenia, że prawdziwą przyczyną rozprawy rządzących z nim było właśnie nazbyt ostentacyjne publiczne manifestowanie sympatii do epoki maoizmu i aspiracje do najwyższych urzędów w państwie.

Niekiedy pojawiali się także ideowi zwolennicy maoizmu oraz ich lokalne, zakładane oddolnie organizacje, chcące bronić lud chiński przed kapitalistycznym zniewoleniem i brutalnym wyzyskiem. Podejmowali agitację polityczną pod zakładami pracy, niekiedy rozrzucali ulotki itp. Zazwyczaj szybko ich aresztowano,

⁴⁶ Sun Hong, *Recent Mao Craze Boosts the Sales of Tapes and CDs*, „China Daily”, 14 listopada 1993.

a ich losem nie interesowały się z reguły media zachodnie, w związku z czym takie incydenty pozostają zupełnie nieznane za granicą. Czasami informacje o „chińskich maoistach” podają jedynie jakieś lewicowe portale zachodnie.

Jednak dominującą tendencją lat 90. było „patriotyczne ujęcie postaci Mao” jako przywódcy, który przywrócił Chinom niepodległość i zainicjował ich nowy rozwój czy też odrodzenie. Wiązało się to z ogromnym umocnieniem tendencji narodowych w myśleniu społecznym po kryzysie 1989 r. Tendencje te wspierały i lansowały w Chinach pewne kręgi wojskowe, zwłaszcza z ich podtekstami anty-japońskimi i antyamerykańskimi.

Jedną z nowych tendencji stał się także rozwijający się ludowy kult religijny Mao oraz innych przywódców komunistycznych. Elementy religijne pojawiały się już wcześniej. Wiosną 1976 r. spadł w Chinach na terenie Mandżurii olbrzymi meteoryt skalny, a w czerwcu nawiedziło ten kraj ogromne trzęsienie ziemi z epicentrum koło Tangshan, wielkiego zagłębia górniczego. Zginęło prawdopodobnie ponad pół miliona ludzi. Kiedy Mao zmarł, pojawiły się wśród ludu interpretacje, że to właśnie Niebo i Ziemia zapowiedziały to wydarzenie i wielkie przemiany w Państwie Środka. Uwagę zwraca oficjalna data śmierci Mao – 9 września (czyli po chińsku dziewiąty dzień dziewiątego miesiąca), która daje „cesarską liczbę” 81. Nasuwa się zatem podejrzenie, że data ta mogła zostać zmanipulowana przez otoczenie Mao dla „mistycznego efektu”. Trudno wykluczyć, że jego poplecznicy przetrzymali zmarłego do „odpowiedniej daty”, co mogłoby także wyjaśniać, dlaczego tak szybko postępowały procesy rozkładu ciała wystawionego na widok publiczny w gmachu parlamentu w celu oddawania mu hołdu. Radykalni maoiści – mało biegli w tradycjach – nie uwzględnili tylko jednego: że daty „znaczące religijnie” powinny być wyznaczane wedle tradycyjnego kalendarza chińskiego, a nie gregoriańskiego przyjętego w ChRL (właśnie przez Mao po proklamowaniu ChRL).

Chłop z powiatu Wenzhou (prowincja Zhejiang) opowiadał autorowi, jak w jego wsi zaraz po śmierci Mao miejscowa szamanka – kapłanka, która w okresie Wielkiego Skoku została „przywrócona do świeckiego życia i pracy produkcyjnej” – ogłosiła wieśniakom następującą nowinę. Jej zdaniem Przewodniczący Mao chronił terytorium Chin przed złymi mocami i fluidami. Teraz, kiedy go zabrakło, należy więc powrócić do starych rytuałów, by uchronić wieś przed klęskami. Ona zatem wznawia rytuały oraz kult dawnego bóstwa opiekuńczego tej wsi (Starej Małpy). Warto wspomnieć, że powiat ten odegrał znaczącą rolę w rozwoju kapitalizmu w Chinach, a jego mieszkańcy znani są z wyjątkowej przedsiębiorczości. Nie było to zatem jakieś miejsce wyjątkowo zacofane. Informacje o podobnych wierzeniach docierały również z innych miejscowości. Jak widać, jeszcze za życia Mao przypisywano mu wśród ludu pewne moce religijnego typu, zgodnie z tradycjami religijności chińskiej.

Warto też wspomnieć o pewnym incydencie, który stał się głośny. Otóż, gdy – jak wspomniano – 23 maja 1989 r. grupa radykałów z Hunanu oblała czarną farbą portret Mao na Tiananmen, wkrótce nad Pekinem rozszalała się straszliwa burza. Oczywiście bardzo wiele osób potraktowało to jako wyraz gniewu Nieba lub nawet ducha samego Mao, obrażonego za spostponowanie go. Stawszy się postacią wymiaru „wielkiego cesarza”, przejmował on siłą rzeczy zwyczajowe mistyczne role Syna Nieba.

Fascynacja Mao przybierała zatem najróżniejsze formy – od swoistej mody na wszelkie pamiątki z nim związane: znaczki do wpinania w ubranie, portrety, figurki, jego napisy kaligraficzne, umieszczanie znowu w miejscach publicznych jego figur lub portretów, aż po kult religijny. Jednak jak wielokrotnie podkreśla Barmé, te działania miały zwykle charakter spontaniczny i oddolny, a oficjalne celebracje związane z Mao osłabiały wyraźnie na jakiś czas jego kult ludowy.

Mauzoleum Mao

Poniekąd odzwierciedleniem tych różnych, a nieraz sprzecznych tendencji jest Mauzoleum Przewodniczącego Mao (*Mao Zhuxi Jinian Tang*, 毛主席紀念堂) na placu Tiananmen. Otwarto je rok po jego śmierci, jeszcze pod kierownictwem Hua Guofenga, występującego jako dziedzic wodza. W budowie uczestniczyły wszystkie prowincje, dostarczając rozmaitych elementów do budowy i wystroju gmachu, aby ucieleśniał on „całe Chiny”. Wystawiano tam zabalsamowane ciało Przewodniczącego na widok publiczny. Trzeba jednak dodać, że jedynym trwałym elementem mauzoleum jest właściwie tylko jego nazwa, gdyż wszystkie inne jego składowe ulegały wielokrotnym modyfikacjom, co przy kontrowersyjności wodza nie powinno zaskakiwać. W świecie zachodnim zmiany zaczyna się zwykle od nazwy i nieraz na takiej zmianie oraz np. przestawieniu palm w hallu instytucji one się kończą. Natomiast w krajach cywilizacji konfucjańskiej można zmienić wszystko bez większych oporów, byle zachować nazwę, gdyż dopiero jej zastąpienie przez nową oznacza „prawdziwą rewolucję”.

Warto przypomnieć, że Deng Xiaoping w cytowanym wywiadzie Orlany Fallaci stwierdził w 1980 r., że budowa mauzoleum Mao była sprzeczna z wolą samego przywódcy, gdyż w latach 50. zaproponował, by po śmierci wszyscy liderzy rewolucji chińskiej zostali skremowani. Tylko ich popioły miały być zachowane, ale bez wznoszenia świątyń na cześć przywódców. Wszyscy podpisaliśmy ten dokument – dodał Deng, ale potem został on zignorowany. Na pytanie Fallaci, czy zatem niezaadługo mauzoleum zostanie zburzone, Deng odpowiedział, że wielu ludzi stawia obecnie takie pytania, lecz niesłuszne było przede wszystkim wzniesie-

nie go. Natomiast burzenie go teraz też byłoby niesłuszne i nie ma takich planów, gdyż spowodowałoby to za dużo zamieszania. Ostatecznie przyjęto inne rozwiązania, ponieważ likwidujące „problem mauzoleum”, choć dokonano tego po chińsku, czyli w sposób złożony, z rozegraniem przede wszystkim kwestii symbolicznych, istotnych dla mieszkańców Chin, zwłaszcza ich elit, ale mało zrozumiałych dla cudzoziemców.

W 1983 r., w duchu instrukcji w sprawie portretów, przeprowadzono pierwszą przebudowę, dodawszy na pierwszym piętrze cztery salki pamięci z figurami Mao, Zhou Enlaia, Liu Shaoqi i marszałka Zhu De, wszystkich traktując niejako na równych pozycjach. Zapewne dlatego właśnie w salkach na piętrze umieszczono raz jeszcze figurę Mao, dokładnie tego samego rozmiaru, co inne. Wszystkie te postacie są wyobrażane jako siedzące na fotelu (lub tronie), jak to praktykuje się od wieków w chińskich świątyniach w stosunku do postaci czczonych, a wyglądają jak figury odlane z brązu. W 2001 r., z okazji uroczystości obchodzonej 80. rocznicy utworzenia KPCh, dodano figury i salki poświęcone Deng Xiaopingowi i Chen Yunowi. Później wprowadzano jeszcze inne drobniejsze modyfikacje⁴⁷. Zatem nominalnie mauzoleum poświęcone Mao stało się swoistą „świątynią przodków rewolucji”, a ściślej – ojców założycieli ChRL. Właściwie wszystkie dodane tam postacie dystansowały się – choć w różnym stopniu – od radykalnych posunięć wodza, hamowały jego „rewolucyjne poczynania” i były w różnym stopniu przez niego sekowane, odsuwane, krytykowane albo nawet zamęczone w więzieniu, jak Liu Shaoqi. Mauzoleum wzniesione pierwotnie w celu gloryfikacji Mao zmieniło zatem zasadniczo swoją wymowę, kiedy znalazł się on tam razem z innymi liderami, w tym także swoimi ofiarami. Z parteru nie usunięto jednak wielkiej figury wodza z przedsionka. W rezultacie wszyscy mogą być zadowoleni, zarówno wielbiciele Przewodniczącego, jak też osoby odnoszące się do niego krytycznie, dla których jest to w zasadzie budynek memorialno-historyczny o charakterze patriotyczno-politycznym.

Uważny obserwator dostrzeże jednak i inne zmiany pomniejszające znaczenie wodza. We wszystkich mauzoleach komunistycznych, jak Lenina (1870–1924) w Moskwie czy Ho Chi Minha (1890–1969) w Hanoi, odwiedzający oglądają martwego przywódcę z perspektywy jego stóp. Podobnie Chińczycy mieli oglądać swego wodza, o czym świadczy aranżacja przejścia zwiedzających w budynku mauzoleum. Jedyną modyfikacją wobec „moskiewskiego standardu” było pierwotnie umożliwienie im oglądania wodza także z jednego oraz drugiego boku. Jednak na początku lat 80., kiedy autor zwiedzał to mauzoleum po pierwszej przebudowie, ze zdumieniem stwierdził, że zabalsamowanego wodza odwrócono i zamiast leżeć

⁴⁷ Sporo szczegółów o przebudowach mauzoleum podaje poświęcona mu strona chińska http://slide.book.sina.com.cn/book/slide_14_651_33714.htm/#p=1.

z twarzą ku południu, w pozycji „władcy” (co w Chinach praktykowano od ponad trzech tysiącleci), spoczywa twarzą ku północy, w pozycji „poddanego”. W rezultacie zwiedzający mauzoleum obchodzili ciało wodza z boku i od tyłu, oglądając jego głowę, dodajmy – nie najlepiej zachowaną, z szarozielonkawymi plamami. W ten sposób wódz nie tylko został symbolicznie „zdetronizowany”, ale jeszcze wyeksponowano braki w mumifikacji.

Od tysiącleci wszystkie „budynki władz” oraz świątynie wznoszono tak, by szef (czy główne bóstwo) zawsze występował publicznie twarzą zwrócony ku południu (w życiodajnym kierunku Yang, 陽). Do tego dostosowywano od starożytności rozmieszczenie budynków oficjalnych i rozplanowanie ulic. Odwrócenie Mao było tym łatwiej zauważyć, że plac Tiananmen przed głównym wejściem do pałacu cesarskiego jest rozplanowany na osi północ-południe (Yin Yang, 陰陽). Warto pamiętać, że w związku z takim tradycyjnym rozplanowaniem miast, ulic i ważnych budynków Chińczycy zwyczajowo nie podają informacji „po zachodniemu”, że coś jest na prawo czy na lewo, ale używają kierunków „na wschód” i „na zachód”, zwykle orientując się w przestrzeni według kierunków świata. W tej sytuacji zmiana kierunku ułożenia zwłok była Chińczyków w oczy, podczas gdy specjaliści z Zachodu zwykle nie zwracali dostatecznej uwagi na takie symboliczne kwestie. Elity pekińskie oczywiście zaraz dostrzegły zmianę. Wspomnieć też można, że pekińscy znajomi z kręgu tamtejszych elit, komentując kolejki ustawiające się do mauzoleum, ironicznie objaśniali autorowi, że ludzie przychodzą tu niekoniecznie tylko z szacunku dla zmarłego wodza, niektórzy idą tam, by sobie potwierdzić, że Mao naprawdę nie żyje. Takie podejście mogło rzecz jasna występować jedynie w pierwszej połowie lat 80.

Zadziwiające, że analizy politologiczne na Zachodzie (i w Polsce) dotyczące stosunku do Mao ignorują często wszystkie te zmiany, cytując ewentualnie jedynie ceremonialne przemówienia przywódców z apologetycznymi wzmiankami o znaczeniu jego myśli. Na ich podstawie uzasadnia się fałszywą tezę o komunistycznym – nadal – charakterze tamtejszego reżimu. Pozornie tezę tę potwierdza używanie wciąż starych nazw i historycznych czerwonych sztandarów oraz odwoływanie się do historii KPCh, lecz funkcje i treści tych wszystkich elementów uległy głębokim przeobrażeniom. Prastarym zwyczajem cywilizacji konfucjańskiej jest bowiem zachowywanie wszelkich nazw, najdłużej jak się da, traktując ich zmianę jako ostateczność, podczas gdy na Zachodzie wszelkie zmiany zaczyna się osten-tacyjnie od zmiany nazwy, choćby to był zabieg czysto fasadowy.

Do właściwego rozumienia wymowy mauzoleum Mao i potraktowania w Chinach politycznej spuścizny Przewodniczącego trzeba dodać jeszcze istotne uwagi. Po pierwsze, nieraz wspominana w przemówieniach chińskich przywódców „myśl Mao”, traktowana w ChRL jako „cenne dziedzictwo wielkiego lidera”, rozumia-

na bywa na Zachodzie inaczej niż w jego ojczyźnie. Ludzi Zachodu fascynował przede wszystkim „koszarowy komunizm” epoki Mao, dlatego jego koncepcje wiązała oni zwykle ze specyficznym komunizmem chińskim, od którego Pekin odszedł w praktyce, ale nie potępił go, a nawet nie odciął się od niego jednoznacznie w żaden symboliczny sposób. Ludzie Zachodu mają też tendencję do wiązania wszystkiego z określonymi postaciami, zatem „myśl Mao” wiązała tylko z jego osobą. Natomiast w oczach Chińczyków jednostki odgrywały znacznie mniejszą rolę, zwykle traktowano je jako „członków grupy”: przywódców państwa czy ruchu, wyrazicieli lub reprezentantów pewnej grupy lub tradycji. Dlatego w dokumentach partyjnych było dość łatwo, by pomniejszyć rolę dawnego wodza, określić jego myśl jako „kwintesencję dorobku partii”, traktując ją jako twór wielopokoleniowy, podobny do rodu albo nawet do „zdemokratyzowanej dynastii cesarskiej, do której można przystąpić”.

Partyjni ideolodzy utożsamiali myśl Mao głównie z dawniejszymi koncepcjami rewolucji chińskiej z lat 20., 30. i 40., mającej na celu przede wszystkim wywalczenie niepodległości po „stuleciu hańby i poniżenia” właśnie przez Zachód i Japonię (epoki mało znanej i wstydliwie zapomnianej na Zachodzie). Dotyczy to np. oparcia się na chłopstwie, walki z półfeudalnym dziedzictwem, kluczowej roli walki zbrojnej i tworzenia najpierw „baz czerwonych”, jako etapu do zdobycia władzy w całym kraju, a później koncepcji „nowej demokracji”, przede wszystkim zaś elementów związanych z narodowym charakterem i celami KPCh⁴⁸. Takie prezentacje myśli Mao przywołujące jego koncepcje z okresu walk rewolucyjnych albo też ogólne zasady działania z epoki ChRL zapoczątkował sam Deng⁴⁹. „Idee Mao” podkreślają, że osiągnięte zwycięstwo było głównie rodzime, „chińskie”, a choć osiągnęli je komuniści, to nie odbyło się to pod dyktando Moskwy i Kominternu, w wyniku prostego zapożyczenia wzorów sowieckiego bolszewizmu.

Od końca lat 70. stało się też jasne, że praktyczne koncepcje budowy komunizmu lansowane przez Mao są błędne i nie dają przyspieszonego rozwoju. Dlatego też, jeśli współcześnie do dziedzictwa Mao włącza się elementy jego dorobku z okresu ChRL, to są one zazwyczaj bardzo ogólnej natury typu prakseologicznego i dotyczą pewnych haseł przezeń rzucanych, nie zaś jego rzeczywistych działań. Na przykład prezydent Xi Jinping (习近平, ur. 1953) w przemówieniu wygłoszonym 26 grudnia 2013 r. na akademii z okazji 120. rocznicy urodzin Mao zaakcen-

⁴⁸ Zob. przywoływany tekst *Rezolucji w sprawie niektórych problemów w historii naszej partii od powstania ChRL* (zwłaszcza część zatytułowana *Historyczna rola towarzysza Mao Zedonga oraz myśl Mao Zedonga*, punkty 27–31). Zob. także charakterystykę historycznej ideologii KPCh: Józef Pawłowski, *Przeszłość w ideologii Komunistycznej Partii Chin*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.

⁴⁹ Deng Xiaoping, *Hold High the Banner...*, s. 141–142.

tował następujące trzy główne składowe „ducha myśli Mao”. Było to, po pierwsze posiadanie przez partię określonej doktryny, w tym gotowości do nieustannego przeprowadzania rewolucyjnych przemian. Po drugie, przyjmowanie „linii mas”, czyli uznanie, że to lud tworzy historię, a przywódcy państwa powinni go słuchać i uczyć się od niego. Muszą dbać nieustannie o poszanowanie jego pragnień, doświadczeń, praw i jego roli, pamiętając zawsze, że to on powierza władzę i ma prawo do kontrolowania działań władz. Przede wszystkim zaś podkreślał konieczność praktycznego podejścia do problemów i opierania się na faktach, starając się być blisko zwykłych ludzi. Oczywiście przy takiej rocznicowej okazji nie rozważano, na ile sam Mao stosował się do tych zasad. Prezydent przedstawiał też Mao jako wielkiego patriotę i bohatera narodowego, wielką postać, która zmieniła oblicze narodu i poprowadziła lud chiński do nowych celów. Jak zwracali uwagę obserwatorzy chińscy, prezydent z jednej strony pominął (jak zwykle) maoistowskie wzorce ustrojowe, ale z drugiej także odrzucał wzorce zachodniej demokracji jako obce i nieprzydatne⁵⁰. Z zasad promowanych niegdyś przez Mao pozostało więc niewiele, a jeszcze mniej z zasad faktycznie praktykowanych w okresie jego przywództwa.

Cudzoziemcy koncentrują swoją uwagę na Pekinie i Mao, nie zdając sobie nawet sprawy z istnienia i rozwoju innych „centrów narodowych” Chin, ważnych dla świadomości historyczno-narodowej Chińczyków. Od 1929 r. funkcjonuje np. w Nankinie Mauzoleum Sun Yat-sena (1866–1925, Sun Zhongshana, 孫中山). Jego chińska nazwa brzmi Mogiła Zhongshana (*Zhongshan Ling*, 中山陵). Zwiedzający mogą obejrzeć jego siedzącą figurę z brązu i drugą wykutą na marmurowym wieku sarkofagu⁵¹. Dawniej wiązano tego przywódcę głównie z Guomindangiem, czyli Partią Narodową, która rządziła Chinami w latach 1928–1949, gdyż on był jej

⁵⁰ Zob. tekst jego przemówienia: Xi Jinping 習近平, *Zai jinian Mao Zedong tongzhi danchen 120 zhounian zuo tanghui shangde jianghua* 在紀念毛澤東同志誕辰120周年作堂會上的講話 [Przemówienie na sympozjum poświęconym upamiętnieniu 120. rocznicy urodzin towarzysza Mao Zedonga], „Renmin Ribao”, 27 grudnia 2013. Tłumaczenie angielskie: Xi Jinping, *Carry on the Enduring Spirit of Mao Zedong Thought*, [w:] Xi Jinping, *The Governance of China*, Foreign Languages Press, Beijing 2014, s. 27–33. Zob. także dwa chińskie omówienia tego przemówienia. Z Pekinu: Xi: *Holding High the Banner of Mao Forever*, www.xinhuanet.com/english/china/2013-12/26/c_132998764.htm [dostęp 20 lipca 2015]. Z Hongkongu: Keith Zhai, *Mao Zedong Was No God, Says Xi Jinping in Delicate Balancing Act*, „South China Morning Post”, 27 grudnia 2013, www.scmp.com/news/china/article/1390533/mao-zedong-was-no-god-says-xi-jinping-in-delicate-balancing-act?page=all [dostęp 20 lipca 2015].

⁵¹ Przywódca ten używał kilku imion, jak to dawniej praktykowano w Chinach. Pisowni Sun Yat-sen używał w środowisku międzynarodowym, w wersji anglojęzycznej transkrybowanej z dialektu kantońskiego. W oficjalnej transkrypcji *pinyin* jego imię zapisuje się jako Zhongshan (Góra Centralna). Sprawa imion tego działacza została omówiona w: Sun Yat-sen, *Trzy zasady ludu*, przekład Agnieszka Łobacz, red. nauk. K. Gawlikowski, M. Ławacz, Wydawnictwo Akademickie Sedno, Warszawa 2014, s. 13.

założycielem i ideologiem, tytułowanym Ojcem Narodu. Dzisiaj w świadomości chińskiej zajmuje przede wszystkim miejsce w panteonie narodowym, jako przywódca rewolucji, która obaliła prastare cesarstwo i ustanowiła w 1911 r. republikę. W oczach Chińczyków wprowadził on ich ojczyznę do nowoczesności i zainicjował „renesans Chin”. Jego portret jest wystawiany na placu Tiananmen z okazji świąt państwowych, a jego koncepcje oraz program odegrały kluczową rolę w przejściu KPCh od ideologii maoizmu i systemu komunizmu koszarowego do ideologii narodowej i do dynamicznego rozwoju opartego na mechanizmach rynkowych oraz prywatnej przedsiębiorczości (przy znaczącym udziale państwa, jak we wszystkich krajach cywilizacji konfucjańskiej). Faktycznie to jego pisma i projekty były główną inspiracją dla reform Denga oraz narodowych koncepcji współczesnych liderów, choć ci bezpośrednio się na niego nie powołują⁵². Można by stwierdzić, że dzisiaj duchowo to właśnie mauzoleum nankińskie, a nie pekińskie, jest bardziej znaczące, gdyż nie budzi żadnych kontrowersji, a co roku odwiedzają je nieprzebrane masy Chińczyków, i to z całego świata (w Pekinie ze względu na „jednoosobowe wchodzenie” muszą się ustawiać kolejki chętnych).

Trzecim miejscem gromadzącym tłumy jest Mauzoleum Cesarza Żółtego (Huangdi Ling, 黃帝陵). Znajduje się ono w powiecie Huangling (黃陵, nazwa pochodzi od tej mogiły), w prowincji Shaanxi. Zgodnie ze starożytną tradycją tam został on pochowany, a w świątyni u stóp góry, na której usypano mu kurhan, znajduje się świątynia z jego figurą. Wedle legend był założycielem Państwa Środka, twórcą jego cywilizacji (włącznie z pismem wymyślonym rzekomo na jego dworze) i traktowany jest jako „praprzodek” wszystkich Chińczyków. Panować miał w połowie III tysiąclecia p.n.e. Uchodzi też za jednego z twórców taoizmu⁵³. Jego kult ma zatem rozmaite aspekty: patriotyczno-narodowy, półreligijny i wręcz religijny.

Oba te mauzolea zyskiwały systematycznie na znaczeniu, poczynając od lat 80., paralelnie do redukcji politycznej roli Mao. Remontowano je za pieniądze państwowe i społeczne, rozbudowywano i organizowano tam coraz wspanialsze ceremonie.

Oczywiście także inne postacie mitologiczne i historyczne Chin mają swoje mauzolea czy świątynie. Te trzy wydają się jednak na początku XXI w. najważniej-

⁵² Zob. omówienie postaci Sun Yat-sena oraz tekst jego głównego dzieła ideologicznego w: Sun Yat-sen, *Trzy zasady ludu*. Zob. także „Azja–Pacyfik” 2011, t. 14, *Chiny: w setną rocznicę rewolucji Xinhai* (numer specjalny). Patrz także analiza jego mauzoleum jako „centrum narodowego Chińczyków”: Charles D. Musgrove, *Monumentality in Nanjing's Sun Yat-sen Memorial Park*, „Southeast Review of Asian Studies” 2007, t. 29, s. 1–19.

⁵³ Szczegółowe omówienie mitów o nim zob. Charles Le Blanc, *A Re-Examination of the Myth of Huang-di*, „Journal of Chinese Religions” 1985, t. 13, s. 45–63; Mitarai Masaru, *On the Legends of the Yellow Sovereign*, [w:] Wolfram Eberhard, Krzysztof Gawlikowski, Carl-Albrecht Seyschab (red.), *East Asian Civilizations. New Attempts at Understanding Traditions*, t. 2: *Nation and Mythology*, Simon & Magiera, Muenchen 1983, s. 67–96.

sze. Obserwatora z Zachodu zaskakiwać może, że Qufu (曲阜), w prowincji Shandong – rodzinne miasteczko Konfucjusza, gdzie mieści się główna siedziba jego rodu i gdzie wielki filozof został pochowany, nie stało się podobnie ważnym centrum narodowym, chociaż od 2004 r. z okazji urodzin wielkiego mędrca organizuje się tam ceremonie państwowe z naśladowaniem prastarych rytuałów ku jego czci.

Pewnego komentarza wymaga jeszcze chiński kontekst kulturowo-historyczny mauzoleum. Mumifikacja naturalna i przechowywanie ciała, a nawet wystawianie go na widok publiczny były dość rzadkie w Europie i ograniczone jedynie do osób uznanych za święte. Ich groby, lokowane zazwyczaj w kościołach, były miejscem pielgrzymek. Groby o charakterze świeckim – cieszące się pewną estymą społeczną – były wyraźnie oddzielone. Dotyczyło to pisarzy i poetów, niekiedy władców i innych bohaterów narodowych. Celowa mumifikacja i wystawianie na widok liderów komunistycznych były zjawiskiem nowym i odbieranym jako nieco „barbarzyńskie”, gdyż postrzegano to na Zachodzie (poza światem komunistycznym) jako naruszenie „majestatu śmierci”.

Chiński kontekst kulturowy był zasadniczo odmienny, a dbałość o integralność ciała, a nawet chronienie go przed rozkładem były tam zabiegiem częstym od starożytności po dziś dzień. Od starożytności starano się, zwłaszcza w przypadku postaci znaczących, zabezpieczyć i zakonserwować ich zwłoki w całości za pomocą specjalnych technik, które nieraz dawały zadziwiające rezultaty. Najlepszym tego przykładem są zwłoki pani Xin Zhui (辛追), znanej również jako Markiza Dai (軀侯), zmarłej najprawdopodobniej w 163 r. p.n.e., odkopane w 1971 r. w Mawangdui (馬王堆), na przedmieściach Changsha, w prowincji Hunan. Jej świetnie zachowane ciało, zanurzone w specjalnej cieczy, mimo upływu dwóch tysięcy lat, zachowało elastyczność. W wyniku autopsji można było na podstawie zachowanej w naczyniach krwi ustalić jej grupę, sprecyzować przebyte choroby, a na podstawie treści żołądka ustalić nawet ostatni posiłek zmarłej⁵⁴. Próbowano zachować ciała także za pomocą odmiennych zabiegów, co praktykuje się w różnych wariantach

⁵⁴ Hunan Sheng Bowuguan 湖南省博物館, *Changsha Mawangdui yihao Han mu gushi yanjiu* 長沙馬王堆一號漢墓古尸研究 [Badania ciała z grobowca nr 1 z epoki Han z Mawangdui w Changsha], Wenwu Chubanshe, Beijing 1980. Zob. także Christine Liu-Perkins, *At Home in Her Tomb. Lady Dai and the Ancient Chinese Treasures of Mawangdui*, Charlesbridge, Watertown 2014; Peng Long-xiang, Wu Zhong-bi, *The Mawangdui-Type Cadavers in China*, [w:] Aidan Coburn, Eve Coburn, Theodore A. Reyman (red.), *Mummies, Disease & Ancient Cultures*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, s. 328–335; Tseng O. Cheng, *Glimpses of the Past from the Recently Unearthed Ancient Corpse in China*, „Annals of Internal Medicine” 1984, t. 101, s. 714–715; Joseph Needham (red.), *Science and Civilisation in China*, t. 5: *Chemistry and Chemical Technology*, cz. 2: *Alchemy and Chemistry*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 303–304 (to fundamentalne dzieło jest dostępne w Dziale Orientalnym Biblioteki Uniwersytetu SWPS).

tach do dzisiaj⁵⁵. Działania takie wiązały się – najogólniej rzecz ujmując – z troską o zachowanie nieuszkodzonej duszy i ułatwienie jej dalszych reinkarnacji⁵⁶.

W wierzeniach taoistycznych i buddyzmie chińskim zachowywanie zwłok w stanie nienaruszonym, bez ich rozkładu, traktowano jako objaw szczególnych mocy, cnót danej osoby czy nawet wyjątkowej koncentracji twórczego pierwiastka Yang. Dlatego wierzone, że takie ciała mają nadzwyczajną moc duchową. W buddyzmie implikowało to uznanie takiej istoty za bodhisattwę (czyli ostatni stopień przed buddą i przejściem do nirwany). Takie ciała czczono jako w pełni świadome podmioty, które mogą komunikować się z wiernymi, udzielać im łask i wskazówek, albo też wchodzić z nimi w inne interakcje⁵⁷. Istoty takie umieszczano w świątyniach lub nawet tworzone je celowo, jako obiekty kultu. W ramach buddyzmu *chan* (禪, jap. *zen*) zabiegi takie zaczęto stosować bardzo wcześnie, bo już za panowania dynastii Jin (266–316), a praktykuje się to do dzisiaj, chociaż spotyka się je także poza kontekstem buddyjskim. Ciała takie w cudowny sposób nie tylko nie wykazywały śladów rozkładu, ale nawet wydzierały słodkawy, przyjemny zapach⁵⁸. Można wspomnieć, że w średniowiecznych Chinach w buddyzmie *chan* ukształtowała się nawet praktyka stopniowej automumifikacji mnichów, którzy poprzez specjalną dietę i praktyki medytacyjne doprowadzali do przekształcania swojego ciała w taką mumię, która brakiem rozkładu udowadniała ich świętość. Praktyka ta rozwinęła się później na o wiele większą skalę w Japonii. Czasami o przypadkach samoistnie zachodzącej mumifikacji zwłok osób – nawet niczym szczególnym niewyróżniających się za życia – donosiły współcześnie chińskie gazety, opisując pielgrzymki, które do nich się udawały. Na gruncie taoizmu rozmaite praktyki magiczne i alchemiczne stosowano nie tylko do przedłużania życia, lecz i osiągnięcia statusu bóstwa – „nieśmiertelnego” (*xian*, 仙), o nadzwyczajnych mocach.

W Chinach mamy zatem od starożytności dość częste i zróżnicowane praktyki wiążące się z zachowywaniem ciała, jak też różnorodne wierzenia z tym związane i ugruntowane obyczaje wystawiania takich ciał w świątyniach jako obiektu kultu i istoty o nadzwyczajnych mocach. Jak osiągnęto takie efekty i dlaczego takie

⁵⁵ Zob. omówienie różnych przypadków i sposobów chronienia ciała przed rozkładem w Chinach starożytnych i średniowiecznych: Douglas M. Gildow, *Flesh Bodies, Stiff Corpses, and Gathered Gold Mummy Worship, Corpse Processing and Mortuary Rituals in Contemporary Taiwan*, „Journal of Chinese Religions” 2005, t. 33, s. 1–37, szczególnie s. 3–16.

⁵⁶ Zob. znakomite analizy tradycyjnych rodzimych chińskich wierzeń dotyczących duszy: Yü Ying-shi, *O Soul, Come Back. A Study of the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China*, „Harvard Journal of Asian Studies” 1987, t. 47, nr 2, s. 363–395.

⁵⁷ Zob. D.M. Gildow, *Flesh Bodies...*, s. 4; Bernard Formoso, *From Bones to Ashes. The Teochiu Management of Bad Death in China and Overseas*, [w:] Paul Williams, Patrice Ladwig (red.), *Buddhist Funeral Cultures of Southeast Asia and China*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 203.

⁵⁸ Robert H. Sharf, *The Idolization of Enlightenment. On the Mummification of Ch'an Masters in Medieval China*, „History of Religions” 1992, t. 32, nr 1, s. 1–31 (zwłaszcza s. 1–2, 7).

święte istoty się pojawiały, to już była kwestia drugorzędna i opowiadano o tym najrozmaitsze legendy. W tym kontekście kulturowym obecność Mao w mauzoleum nabierała szczególnego znaczenia, a on mógł być traktowany jako istota o boskich mocach. Tym bardziej, że już za życia mógł się wykazać nadzwyczajnymi osiągnięciami, takimi jak odbudowa niepodległego państwa po stu latach obcego ucisku, nadanie Chinom nadzwyczajnej dynamiki rozwojowej i przeobrażenie całego kraju, niespotykane talenty w sferze bardzo tam cenionej kaligrafii, poetyckie i militarne itd.

Religijny kult Mao

Choć religijne i półreligijne aspekty kultu Mao występowały już wcześniej, to jednak wyraźnie religijny kult tej postaci zaczął się rozwijać na szerszą skalę dopiero od 1991 r. Pierwszym nowym kultem było czczenie Mao jako Bóstwa Bezpiecznej Podróży (*Anquan Lixing Shen*, 安全旅行神). Fotografie Mao zaczęły się wtedy pojawiać w taksówkach, samochodach prywatnych, a także w ciężarówkach jako swoisty amulet chroniący od nieszczęść. Najczęściej były to niewielkie czarno-białe fotografie oprawiane w plastikową obwolutkę, ewentualnie z czerwonym frędzelkiem. Zazwyczaj z jednej strony był Mao w wieku poważnym – przywódca ChRL, z drugiej zaś młody Mao rewolucjonista. Niektórzy obserwatorzy zwracali uwagę, że kierowcy kobiety wyraźnie preferowały wizerunek młodego, przystojnego Mao⁵⁹. Niekiedy z jednej strony widniał Mao, a z drugiej Zhou Enlai, ale takie amulety pojawiały się tylko lokalnie i przede wszystkim na początku kultu Mao. Zazwyczaj amulet taki zawieszano przy przedniej szybie (np. przy lusterku).

By objaśnić ten kult i obecność wizerunku Mao w samochodzie, opowiadano legendę przekazywaną z ust do ust. Występowała ona w kilku wariantach. Na górskiej drodze w prowincji Guangdong miało dojść do wypadku ciężarówki. Spadła ona w przepaść, rozbijając się doszczętnie. Jednak – ku bezmiernemu zdziwieniu gapiów – jej kierowca sam wygrzebał się z rumowiska z niewielkimi potłuczeniami i zadrapaniami. Jak się okazało, w portfelu miał on portrecik Mao i był pewien, że to stary wódz go uratował. Dlatego jego śladem inni kierowcy zaczęli umieszczać fotografie Mao w swoich samochodach. Ta legenda na początku lat 90. cieszyła się największą popularnością w Pekinie i okolicach. W innym wariantcie o katastrofie w mieście Shenzhen dotyczyła ona autobusu, a z wypadku uratował się tylko kierowca mający fotografię Mao. W kolejnej wersji wypadek autobusu nastąpił w okolicach Kantonu, a uratował się nie tylko kierowca, ale i pasażero-

⁵⁹ G. Barmé, *Shades of Mao...*, s. 20.

wie, gdyż deska z obrazkiem Mao przyczepiona była do pojazdu. Te dwie ostatnie wersje popularne były zwłaszcza na Południu. Wszyscy opowiadający te legendy byli zgodni, że kult najpierw upowszechnił się wśród mieszkańców prowincji Guangdong (przypomnijmy: prowincji najszybciej rozwijającej się), a dopiero później przejęto go w całych Chinach.

Wielu kierowców, jak to nieraz bywało w Chinach, nie było w pełni przekonanych, czy istotnie Mao ma boskie moce, ale „na wszelki wypadek” zawieszało jego portrecik w swoim samochodzie. Na początku, jak mi objaśniano, policjanci zabierali te portreciki i udzielali pouczeń, że Mao jest założycielem KPCh, a nie bóstwem. Czasem były nawet większe kłopoty. Jednak wobec masowego wieszania tych fotografii – być może również w związku ze zmianą wytycznych – ostatecznie zrezygnowano z prześladowań nowego kultu. Z rozmów autora z kierowcami wynikało, że prócz motywów religijnych mieli także inne powody. Wieszanie nawet małych portrecików Mao irytowało władze, gdyż przypominało czasy, kiedy „wszyscy byli równi, a państwo opiekowało się ludźmi”. Deklarowany kult religijny miał niekiedy osłaniać takie motywy polityczne „przypominania dawnej epoki”, które mogły być dla kierowcy nawet ważniejsze. Jak widać, kult ten nie był zjawiskiem prostym. Tak czy inaczej zaskakujące było niewątpliwie przekształcenie pogromcy zabobonów i religii, szefa partii wymagającej przyjęcia ateistycznego światopoglądu, w tradycyjnego bożka ludowego. Nic też dziwnego, że władze rządzącej KPCh były tym zbulwersowane. Ten kult zaczął wygasać po kilkunastu latach, ale pojawiły się inne.

Na Południu pojawił się także – paradoksalnie – kult Mao jako tradycyjnego Boga Bogactwa (*Cai Shen*, 財神). W przypadku tego bóstwa kluczowy jest pełniony przez niego „urząd”, nie zaś osoba, a różne postacie mogły występować w tej roli. W przypadku kultu Mao nie przedstawiano go w tradycyjnym stroju mandaryna z wyobrażeniami pieniędzy i ewentualnie wlewów złota⁶⁰, jak zwykle wyobraża się to bóstwo, lecz stosowano jego zwykłą fotografię jedynie z tradycyjnym napisem: „Niech przybywa bogactwo”. Na Południu niekiedy łączono nawet oba kultury i w samochodzie zawieszano zwykły amulet z fotografią Mao, ale z przyczepioną na dole miniaturką złotego wlewka oraz czerwonym frędzelkiem, aby Przewodniczący dbał również o zyski. Kult ten był tym bardziej zaskakujący, że sam Mao potępiał przecież bogacenie się, a wychwalał skromność i unikanie zbytków.

⁶⁰ W dawnych Chinach w obrocie handlowym używano monet miedzianych lub brązowych (także w wiązkach). Przy rozliczaniu większych sum, zazwyczaj także w rozliczeniach z państwem, stosowano wlewki srebra, które trzeba było przecinać toporkiem i ważyć odrąbane kawałki. Takie wlewki miały owalny kształt z podniesionymi dwoma brzegami. Wlewki ze złota traktowano głównie jako lokatę.

Pojawiały się także inne kultury czy opowieści o aparycjach wodza w różnych miejscach Chin, gdzie bywał on za życia. Portrety Mao kupowano i wieszano jako swoiste amulety chroniące dom przed nieszczęściami i „przynoszące pomyślność” rodzinie. Niekiedy spotyka się prawdziwe domowe ołtarzyki Mao (fotografia jednego z nich na okładce, większość fotografii ilustrujących to studium pochodzi z Internetu). Ankiety przeprowadzone w 2008 r. w 40 miastach Chin pokazały, że aż 11,2% respondentów podawało, że w domu ma kultowe wyobrażenie Mao, czyli pojawiał się on częściej w domach niż Budda, a nawet popularny Bóg Bogactwa⁶¹. Pamiętać jednak należy, że często w domach towarzyszą Mao inne bóstwa. Skądinąd wiadomo, że na wsiach posługiwano się jego obrazkami nawet częściej niż w miastach.

W latach 90. pojawiały się także „amulety osobiste” z Mao, do noszenia na szyi. W takim amulecie czasami jego fotografię umieszczano w czerwonym serduszkach walentynkowym, a sprzedawano je obok chrześcijańskich krzyżyków oraz symboli buddyjskich (jak bodhisattwa Guanyin 觀音 czy „odwrócona swastyka”)⁶². Ten zwyczaj, jak się wydaje, nie zyskał jednak popularności.

Krążyły opowieści, że Mao pojawia się jako duch w Yan’anie (延安), w dawnym centrum „czerwonych Chin” z okresu walki z okupacją japońską. W tymże miasteczku w latach 90. działała także szamanka, która podawała, że wciela się w nią duch marszałka Zhu De, który dowodził armią komunistyczną, a zdobył także współcześnie uznanie jako bóstwo. Usługi tej szamanki cieszyły się dużą popularnością w okolicy, uchodziła ona za posiadającą wielkie moce⁶³.

Kult nie ograniczał się tylko do samych przywódców KPCh, lecz mógł dotyczyć również innych osób z komunistycznego panteonu. Na przykład podczas Rewolucji Kulturalnej, kiedy czerwonogwardziści i inni aktywiści tępił wszelkie kultury jako „reakcyjne zabobony” i zamieniali świątynie w budynki „użyteczności publicznej”, w okolicach Yan’anu upowszechnił się kult Normana Bethune’a (1890–1939), sławnego w Chinach kanadyjskiego lekarza, który podczas walki z okupacją japońską udzielał pomocy medycznej na terenach opanowanych przez wojska Mao. Przywódca chińskich komunistów po śmierci Bethune’a napisał sławny tekst ku jego czci. Lud potraktował bohaterskiego medyka-internacjonalistę jako bóstwo (*Baiqiuen shenshen*, 白求恩神). Nie budowano mu – rzecz jasna – świą-

⁶¹ Badanie przeprowadzała Horizon Research Consultancy Group. O jego rezultatach informowała rządowa agencja Xinhua, którą można podejrzewać raczej o zaniżanie niż o zawyżanie takich danych. Zob. Wang Jiaquan, Li Huaiyan, *Xinhua Insight – Mao Fans, Minority Worship*, 25 grudnia 2013, www.xinhuanet.com/english/indepth/2013-12/25/c_13994178.htm [dostęp 24 sierpnia 2015].

⁶² Alvin P. Cohen, *A New Deity in the People’s Republic of China: Mao Zedong*, „Journal of Chinese Religions” 1993, t. 21, s. 130.

⁶³ Adam Yuet Chau, *Popular Religion in Shaanbei, North-Central China*, „Journal of Chinese Religions” 2003, t. 31, s. 50, przyp. 44.

tyń, lecz wierzone, że wystarczy go wezwać imieniem i zapalić mu ofiarnego papierosa, aby jego duch przybył i pomógł⁶⁴. Oczywiście kult takiego bóstwa trudno było potępiać maoistowskim aktywistom.

Geremie Barmé przytacza zdumiewające wierzenia z Sichuanu. Mianowicie pojawiły się tam legendy, że Mao w zaświatach stworzył kompleks przemysłowy zarządzany nadal „po socjalistycznemu”. Według innych opowieści, zgodnie ze swoimi obietnicami, w zaświatach podjął znowu rewolucyjną walkę z kapitalizmem, co obiecywał za życia. Jak opisuje cytowany autor, w 1993 r. miało nawet dojść do samobójstwa kilku robotników, którzy chcieli w ten sposób dołączyć do niego i stać się jego bojownikami, a ewentualnie chcieli też pracować w jego „socjalistycznej fabryce”⁶⁵. Warto dodać, że osoby składające życie w ofierze stają się w wyniku tego aktu – według wierzeń popularnych w Azji Wschodniej – potężnymi duchami czy nawet bóstwami. Były zatem w historii chińskich rewolucji przypadki składania bezużytecznie życia w ofierze, by wspomagać takie przemiany. W 2002 r. z okazji mistrzostw świata w futbolu w Seulu dwóch kibiców narodowej drużyny Korei popełniło samobójstwo, by móc wspomagać ją z zaświatów jako bóstwa, co jednak – niestety – nie zapewniło jej zwycięstwa.

Pod koniec lat 90., a zwłaszcza na początku XXI stulecia, zaczął się rozwijać w Chinach jeszcze inny rodzaj kultu Mao oraz innych założycieli ChRL – jako bóstw opiekuńczych „zapewniających pomyślność krajowi i spokój danej miejscowości”. W tym celu zaczęto wznosić nowe świątynie poświęcone kultowi Mao albo dodawać odrębne pawilony czy umieszczać jego figury lub portrety w już istniejących świątyniach, nieraz obok tradycyjnych bóstw chińskich.

Jedną z najstarszych takich świątyń wzniesiono we wsi Gushui (古水), w powiecie Hengshan (横山), w sąsiedztwie Yan’anu, w północnej części prowincji Shaanxi. Zbudowano ją już w 1993 r., przy okazji obchodzonego oficjalnie stulecia urodzin Mao, jako dodatkowy pawilon na Górze Dongyang (東陽山), zabudowanej świątyniami, z których najstarsze wznoszono tam już w epoce Han (206 p.n.e.–222 n.e.). Ten nowy pawilon umieszczono między pawilonem Cesarza Nefrytowego (Yuhuang, 玉皇) a bodhisattwy Guanyin. Cały pawilon nosi nazwę Auli Bohaterów (*Huaiying Ge*, 懷英閣). Parter jest poświęcony pamięci czterech lokalnych bohaterów, którzy zginęli w walkach z Guomindangiem i Japonią, na piętrze zaś na ołtarzu siedzi Mao w otoczeniu Zhu De i Zhou Enlaia. Wszyscy są ubrani w stroje, w jakich zazwyczaj występowali (Mao w szarym, Zhu De w zielonym, wojskowym, a Zhou Enlai w granatowym). Za nimi umieszczono malunek ze wschodzącym czerwonym słońcem, do którego Mao często przyrównywano w okresie Rewolucji Kulturalnej. Miejscowa ludność nazywa ten pawilon „świątynią Przewodniczącego Mao” (*Maozhuxi Miao*,

⁶⁴ Ibidem, s. 42–43, przyp. 15.

⁶⁵ G. Barmé, *Shades of Mao...*, s. 3.

毛主席廟), którego określa się nieraz jako „wybawiciela ludu”⁶⁶. Prawdopodobnie ta podwójna terminologia – oficjalna i realnie stosowana przez okoliczną ludność – była wynikiem interwencji miejscowych władz, które w latach 90. zaprotestowały przeciwko budowie „świątyni” dla Mao jako dla bóstwa. Młody badacz amerykański John Kennedy odnotował w 2002 r., że wciąż obowiązuje tam zakaz palenia przed Mao trociczek oraz ofiarnych pieniędzy, jak to się czyni przed innymi bóstwami, by podkreślić, że pawilon służy jego upamiętnieniu, a nie kultowi religijnemu, czego pilnuje zapewne powiatowy Wydział Spraw Religijnych. Miejscowi wieśniacy wkładają jednakże w ręce trzech liderów zapalone papierosy, jako inną formę ofiary dla bóstwa czy ducha męskiego, którego prosi się o opiekę⁶⁷. W tym przypadku miało to tym głębszy sens, że przywódcy ci – jak powszechnie wiadomo – byli nalogowymi palaczami.

Fot. 1. Mao, Zhu De (z lewej) i Zhou Enlai (z prawej) w Pawilonie Bohaterów w kompleksie świątynnym Góry Dongyang, we wsi Gushui, w prowincji Shaanxi

W mieście Jiangmen (江門), w peryferyjnej dzielnicy Xinhui (*Xinhui Qu*, 新會區), w prowincji Guangdong, w Świątyni Przewodniczącego Mao (*Maozhuxi Miao*, 毛主席廟), wzniesionej tam za pieniądze pozyskane drogą zbiórki społecznej (była to suma znacząca, ponad 200 tys. juanów, które realnie miały wartość

⁶⁶ Zob. opis Johna Kennedy’ego i Weijing Lu, jako streszczenie ich pracy seminaryjnej na Uniwersytecie Harvarda: *Savior of the People. Mao Zedong Temple in Northern Shaanxi*, www.asian-studies.org/absts/1998abst/china/c155htm, oraz uzupełnienie z fotografiami z 2001 r.: people.ku.edu/~kennedy/1/faces_of_shaanxi.htm [dostęp 4 sierpnia 2015]. Dodatkowe informacje o tej świątyni można znaleźć na chińskich blogach: blog.voc.com.cn/blog_showone_type_blog_id_594828_p_3.html; blog.163.com/liuchijiu@126/blog/static/38676278201103010509935/.

⁶⁷ A. Yuet Chau, *Popular Religion...*, s. 50.

ok. 50 tys. dol.), figurze wodza towarzyszy tylko figura premiera Zhou Enlaia, ale dużo mniejsza. Obaj mają za tło historyczny, czerwony sztandar Chińskiej Partii Komunistycznej z sierpem i młotem. Podpis pod figurą głosi: „Przewodniczący Mao jest bóstwem, oddając cześć Przewodniczącemu, można zapewnić pomyślność państwu, a ludowi spokojne życie” (*Mao Zhuxi shi shen, bai zhuxi keyi bao guotai min'an*, 毛主席是神, 拜主席可以保國泰民安)⁶⁸. Inskrypcja ta oddaje dość dobrze podstawowe idee tego nowego kultu, chociaż można tam znaleźć również napisy wzywające, by „nie zapominać o Przewodniczącym Mao”, podobnie jak w innych budowlach wznoszonych ku jego czci.

Fot. 2. Wejście do kompleksu świątynnego Góry Dongyang. Wieś Gushui, prowincja Shaanxi. Na szczycie świątynia Mao

⁶⁸ Strona w języku chińskim, zbiorczy opis świątyń – Mao http://slide.book.sina.com.cn/book/slide_14_651_33714.html, fot. i opis nr 1 [dostęp 25 lipca 2015]. Zob. także http://news.ifeng.com/history/vp/detail_2011_11/30/10997642_0.shtml [dostęp 27 lipca 2015].

Fot. 3. Mao i Zhou Enlai – Świątynia Przewodniczącego Mao w Jiangmen, prowincja Guangdong

Najczęściej jednak w takich świątyniach umieszcza się trzy postacie, jak w pierwszej omówionej świątyni w prowincji Shaanxi. Jako przykład można wymienić podobną nieco Świątynię Czerwonej Dobroci (*Hong'en Si*, 紅恩寺) w Mianyang (綿陽), w prowincji Sichuan. Świątynię tę wzniesiono w 1996 r. jako świątynię buddyjską, z inicjatywy i za fundusze dwóch osób chcących odbudować dawną świątynię zniszczoną w okresie Rewolucji Kulturalnej (za pieniądze z ich emerytur i zyski z hodowli świń). Robi ona wrażenie dość biednej. Ma w rezultacie status prywatny, a właścicielem jest 83-letni emeryt. To on ją utrzymuje i dba o nią razem z żoną, jak można przypuszczać, także leciwą. Dopiero w 2003 r., w związku z „donacjami społecznymi” na ten cel (pozyskanymi także od lokalnych przedsiębiorców), dodano pawilon poświęcony liderom KPCh. W specjalnie wybudowanym pomieszczeniu znajdują się trzy figury pomalowane na złoto, jak to się praktykuje z bóstwami buddyjskimi: Mao umieszczonemu centralnie towarzyszą Zhu De i Zhou Enlai. Obok nich umieszczono pomalowaną wielobarwnie – i dość tandetnie wyglądającą – figurę Najwyższego Pana Lao (Taishang Laojun, 太上老君), czołowego bóstwa taoizmu i jego założyciela⁶⁹. Nad drzwiami do tej

⁶⁹ O rozwoju kultu tej postaci pisze Livia Kohn, *Taoizm. Wprowadzenie*, przekład J. Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 42.

sali umieszczono znamieny napis: „Niech żyje Prawdziwie Smoczy Syn Nieba, Przewodniczący Mao Zedong Realizujący Zasadę Świat Należy do Wszystkich” (*Zhen Long Tianzi Tianxia Wei Gong Mao Zedong Zhuxi wansui*, 真龍天子天下為公毛澤東主席萬歲). Co prawda tę zasadę – wywodzącą się z konfucjanizmu i jego idei Wielkiej Jedni (*Da tong*) – rozpropagował Sun Yat-sen, a Guomindang przyjął ją za podstawową, lecz można ją generalnie utożsamiać także z ideałami komunizmu, a nawet do pewnego stopnia z prastarym ideałem taoistycznym stanu Najwyższego Pokoju (*Taiping*, 太平).

Fot. 4. Mao (ze słońcem wymalowanym nad jego głową), z prawej Zhou Enlai, z lewej Zhu De, pierwszy z lewej Lao Zi jako bóstwo taoistyczne Najwyższy Pan Lao. Mianyang, prowincja Sichuan

Umieszczenie legendarnego Lao Zi (VI? w. p.n.e.) jako bóstwa razem z Mao oraz jego „pomocnikami” nie było przypadkowe. Nie chodziło tylko o pewną nobilitację Mao przez połączenie z innym uznanym od stuleci bóstwem najwyższej rangi. Kluczową sprawą była wiara, że Pan Lao już wielokrotnie ratował świat przed chaosem i ma jako swoisty mesjasz powrócić i odbudować doskonały stan pokoju w świecie, rozkwitu oraz spokojnego, radosnego życia ludzi, wraz z przywróceniem harmonii w uniwersum⁷⁰. Koncepcje te wyrażało powiedzenie zawarte w przytoczonej inskrypcji ze świątyni Mao w prowincji Guangdong: pomyślność dla państwa, a dla ludu spokojne i radosne życie (*tai guo min an*, 國泰民安)⁷¹.

⁷⁰ Ibidem, s. 41–42. Zob. także L. Kohn, *God of the Dao: Lord Lao in History and Myth*, Center for Chinese Studies, The University of Michigan, Ann Arbor 1998, s. 37, 40–41.

⁷¹ Powiedzenie to pojawia się już w tekstach z epoki Song (960–1279), w tym także w kontekście religijnym funkcji pewnych bóstw. Han Shengzhi 韓省之, *Zhongguo chengyu fenlei da cidian* 中國成語分類大詞典 [Wielki leksykon chińskich powiedzeń z podziałem na rodzaje], Xin Shijie Chubanshe, Beijing 1989, s. 12; Changzhoushi Jiaoyu Ju „Chengyu cidian” Bianxie Zubian 常州市

Oczekiwano, że ten ideał będzie także przywracać w Chinach Mao jako bóstwo, stąd połączenie go z „podobnym” bóstwem taoizmu. Należy zwrócić uwagę, że prawie wszystkie świątynie Mao noszą nazwę *miao* (廟), stosowaną do świątyń bóstw taoistycznych oraz dla kultu przodków, nie zaś *si* (寺) – termin stosowany do obiektów buddyjskich. Świątynia w Sichuanie stanowi odstępstwo od reguły.

Fot. 5. Mao Zedong jako czczone bóstwo, w tej samej świątyni w Mianyang, prowincja Sichuan

W Internecie można znaleźć wiele fotografii z tej świątyni, ewidentnie wykonanych w różnych okresach. Na jednym z takich zdjęć widać salę, gdzie znajduje się główny ołtarz z figurami bóstw taoistycznych i buddyjskich, nad nimi umieszczono pięć portretów: w centrum Mao, a z boku Lenin i Stalin, z drugiej zaś strony Marks i Engels. Można sądzić, że to była wcześniejsza, ograniczona forma upamiętnienia Mao, zanim zbudowano mu oddzielną salę⁷². Warto dodać, że prywatne świątynie w Chinach mogą być traktowane jako pewien prestiżowy wkład dla dobra spo-

教育局 „成語詞典” 編寫組編 [Grupa do Opracowania „Leksykonu Powiedzeń” Wydziału Edukacji Miasta Changzhou], *Chengyu cidian* 成語詞典 [Leksykon powiedzeń], Jiangsu Guji Chubanshe, Changzhou 1995, wyd. popr., s. 319.

⁷² Zob. www.gochengdoo.com.cn/en/blog/item/12754/a_templeto_mao_zedong_in_sichuan [dostęp 20 lipca 2015]. Informacje uzupełniono na podstawie strony CaixinOnline: *Paying Respect to the Buddha, Mao and Marx*, www.english.caixin.com/2012-97-05/10407907.htm [dostęp 22 lipca 2015].

łeczności lokalnej, a czasami nawet jako przedsięwzięcie dochodowe. Ta sichuańska raczej należy do tych pierwszych, choć zapewne zarabia na swoje utrzymanie.

Kult ten, podobnie jak wspomniany kult wśród kierowców, może być oddolną reakcją manifestującą pewne niezadowolenie z – po pierwsze – „odrzućcia Przewodniczącego”, zapewniającego dawniej bezpieczne, choć skromne życie wszystkim, i – po drugie – z „zapominania o zasługach Mao dla Chin”. Były to zatem przejawy protestu przeciwko „nadmiernie krytycznemu podejściu do Mao” w sferze oficjalnej. Dość znamienne jest jednak, że powszechnie używa się przy kulcie tytułu „Przewodniczący Mao” z pierwszego dziesięciolecia ChRL, czyli z okresu odbudowy państwa, nie zaś o wiele wspanialszych jego tytułów z okresu Rewolucji Kulturalnej (z „Wielkim Sternikiem” na czele). Również prezentowanie marszałka Zhu De oraz Zhou Enlaia jako jego najbliższych towarzyszy odzwierciedla sytuację z pierwszego dziesięciolecia ChRL, sprzed Wielkiego Skoku. Czyli paradoksalnie ceniono Mao wśród ludu najwyżej za politykę w okresie, kiedy on jeszcze nie mógł i nie starał się narzucać krajowi swojej polityki oraz ideologii maoizmu.

W chińskim i anglojęzycznym Internecie dostępne są fotografie i opisy jeszcze innych świątyń Mao, z różnych prowincji Chin. Najpopularniejszy w tych świątyniach jest sam Mao, ale spotyka się także, jak wspomniano, trzy figury tej samej wielkości: Mao, Zhu De i Zhou Enlaia. Mao zwykle siedzi w środku, jest zatem postacią najważniejszą, a dwie inne postacie są niejako jego „sługami”, jak to tradycyjnie praktykowano w chińskich wyobrażeniach bóstw.

W chińskim Internecie można wszakże znaleźć sporo wypowiedzi, a nawet stron krytycznych wobec tego kultu. Na przykład na stronie dotyczącej takich świątyń, w tym opisanej powyżej w Sichuanie, autorka (używająca zachodniego imienia) z pewną wyższością zaznacza, że najwidoczniej wznoszą je osoby z „ciemnego ludu”, i opisuje pewne niedowierzanie inteligentów, kiedy stykają się z takimi inicjatywami, cytując powiedzenie, że „głupota ludzka nie zna granic”⁷³.

Trzeba podkreślić, że religijny kult Mao wiąże się nie tylko z poświęconymi mu świątyniami. Jak zwracali uwagę rozmaici cudzoziemcy, w Shaoshan, w prowincji Hunan, we wsi rodzinnej Mao, gdzie funkcjonuje jego oficjalne muzeum i gdzie wzniesiono jego pomnik z brązu, z okazji jego urodzin przed owym pomnikiem tłumy jego rodaków oddają mu cześć na sposób religijny, nawet niosąc slogany polityczne typu „Niech żyje partia”. Co więcej, zdarza się tam, że z okazji jego urodzin przed tym oficjalnym pomnikiem stawia się miski z krwią świ-

⁷³ Rachel Lu, *Image – Mao Temple in China – Chairman Mao Becomes Local God*, 24 kwietnia 2012, <http://www.tealeafnation.com/2012/04/image-mao-temple-in-china-chairman-mao-becomes-local-god> [dostęp 17 lipca 2015].

ni i owcy zarzynanych mu w ofierze⁷⁴, co wskazuje na to, że traktuje się go jako „bóstwo pragnące krwi”. Wódz wielkich walk rewolucyjnych miał zatem moralne prawo – jak można sądzić – szafować krwią, co jest bardzo znamienne i istotne dla wyobrażeń ludowych dotyczących jego osoby.

Fot. 6. Polityczno-religijne oddawanie czci Mao z okazji jego urodzin (26 grudnia 2014) przed jego oficjalnym pomnikiem z brązu w rodzinnej wsi Shaoshan, prowincja Hunan

Fot. 7. Składanie świni w ofierze dla Mao z okazji jego urodzin we wsi Shaoshan, w prywatnym gospodarstwie, prowincja Hunan

⁷⁴ *Chairman Mao Enshrined Literally*, www.chinahopelive.net/2012/05/09/chairman-mao-enshrined-literally; *Bloody Shovel. Tradition*, 31 grudnia 2014, <http://bloodyshovel/worldpress.com/2014/12/31/tradition> [dostęp 2 sierpnia 2015].

Na umieszczonych w internecie fotografiach można czasami dostrzec u stóp figury Mao jego małe oficjalne popiersia. Jest to bardzo znamienne, gdyż w ten sposób – stawiając na pewien czas własną „domową” figurkę bóstwa u stóp znanej „świętej figury” w świątyni, nadaje się jej „boską moc”. Zatem widząc w czyimś domu popiersie Przewodniczącego, nie możemy z góry zakładać, że gospodarz jest ideowym maoistą lub narodowcem, gdyż może traktować je religijnie, jako bóstwo opiekuńcze domostwa i kraju, a nawet może palić przed nim trocizki. Kultowe wyobrażenia Mao w ogromnej większości są takie same jak jego wyobrażenia oficjalne, jedynie wykonanie może być nieco bardziej prymitywne, na poziomie dostępnym rzemieślnikom ze wsi lub z przedmieścia.

Fot. 8. Figurka Mao obok buta

Religijny kult Mao nie jest niczym szczególnym w krajach cywilizacji konfucjańskiej. Jeszcze za życia przywódcy jego portrety umieszczano nieraz na ołtarzu w świątyniach buddyjskich czy taoistycznych, choć zwykle w jakiejś bocznej „kaplicy”. Podobnie postępowano z portretami innych przywódców komunistycznych: Kim Ir Sena (1912–1994) w Korei Północnej czy Ho Chi Minha (1890–1969) w Wietnamie, za ich życia oraz po śmierci. Można wspomnieć, że w wietnamskiej świątyni w podwarszawskiej Wólce Kosowskiej, gdzie mieści się główne centrum „handlu azjatyckiego” w Polsce, figura prezydenta Ho, przedstawionego jako tradycyjne bóstwo wietnamskie, stoi na ołtarzu, a traktowany on jest jako bóstwo opiekuńcze jego rodaków zamieszkałych w naszym kraju.

W krajach cywilizacji konfucjańskiej wiele postaci historycznych w przeszłości zostawało bóstwami opiekuńczymi (niekiedy konieczna była aprobata władz państwowych nadzorujących tradycyjnie wszystkie kultury). Bywały także postacie literackie, które zyskały pozycję bóstwa. Niekiedy jakaś osoba mogła zostać uznana za bóstwo opiekuńcze danej wspólnoty nawet za życia, np. starosta powiatu, którego władze przeniosły do innej prowincji, czy prosty chłop, który śnił się w jakichś wieszczych snach swoim sąsiadom. Generał Guan Yu (關羽, zm. 219 r.), najpopularniejsze i najbardziej czczone bóstwo chińskie, który zyskał nawet w XIX w. rangę „cesarza”, też podobnie ewoluował przy walnej pomocy popularnej epopei *Opowieści o Trzech Królestwach* (*Sanguo yanyi*, 三國演義)⁷⁵. Nawet paradoksalne deifikacje nie są czymś szczególnym, ograniczonym do przywódców komunistycznych. Cesarz Meiji w Japonii (lata panowania 1868–1912), który rozpoczął modernizację i okcydentalizację swego kraju, największy burzyciel odwiecznych tradycji, jest dzisiaj jednym z popularniejszych bóstw opiekuńczych w Tokio.

Daniel Overmyer celnie objaśnia zupełnie odmienne relacje między bóstwami i ludźmi w Azji Wschodniej niż w kręgu religii monoteistycznych basenu Morza Śródziemnego, z ich koncepcją Boga – Stwórcy wszechświata i człowieka, który uzyskuje od Boga nieśmiertelną duszę, ale tylko na jedno życie, pozostając istotą całkowicie autonomiczną:

[W Chinach] żyjący i martwi, bóstwa, ludzie i duchy, wszyscy są związani relacjami wzajemnych wpływów oraz oddziaływań... Te więzi wzajemnych powinności opierają się na koncepcji pewnego uniwersum moralnego, w którym słuszne postępowanie, okazywanie szacunku albo też zachowania destrukcyjne w rezultacie końcowym przynoszą odpowiednie skutki⁷⁶.

Z jednej strony wierzenia te opierają się na przekonaniu o hierarchicznym porządku wszystkich istot. Zatem dzielą się one na wiele kategorii, poczynając od „duchów piekielnych”, zwierząt, aż po istoty ludzkie, a nawet bóstwa, przy czym istoty każdej z tych kategorii dzielą się na wiele niższych i wyższych klas bytów. W rezultacie ludzie o „szczególnie wielkich mocach” mogą zostać bóstwami i awansować dalej w hierarchii bóstw, większość bóstw zaś kiedyś była ludźmi lub nawet

⁷⁵ Był to pierwotnie cykl opowieści ustnych na kanwie wydarzeń historycznych epoki Trzech Królestw, a ściślej trzech państw (220–265). Zyskał on ogromną popularność w epoce Tang (618–907). Opowieści te zostały spisane przez Luo Guanzhonga (羅貫中, ok. 1330–1400) i odtąd były popularyzowane w tej wersji w formie książki drukowanej i komiksów dla dzieci, przez opowiadaczy ulicznych, przez chiński teatr ludowy, powiedzenia i ludowe obrazy noworoczne. W rezultacie aż do połowy XX w. bohaterowie i ważniejsze epizody tych opowieści były powszechnie znane.

⁷⁶ D. Overmyer, *Local Religion...*, s. 2 (*Foreword*).

innymi istotami (jak zwierzęta, cudowne smoki, duchy itd.), przybierając różne formy w procesach reinkarnacji, trwających przez tysiące lat, z tysiącami różnych wcieleń. Z drugiej strony wierzenia te są związane z animistycznymi koncepcjami zakładającymi, że wszelkie byty materialne (zwierzęta, ludzie, budynki, góry, miejsca, gwiazdy itd.) mają pewne komponenty „duchowe” czy „moce”, interpretowane często jako duchy-bóstwa rangi bardzo niskiej, średniej lub nawet najwyższej. W tym ostatnim przypadku „istoty duchowe” mogą przybierać najrozmaitsze formy materialne lub „uobecniać się” duchowo w rezultacie ich przywoływania. Bóstwa i duchy mogą być także obecne w swoich wyobrażeniach lub tabliczkach z ich imieniem. Lokalne bóstwa opiekuńcze przejawiać mogą, jak to określa Overmyer, „pewne przepływy energii” (*flow of power*)⁷⁷, wspomagając lokalne wspólnoty, nagradzając lub karząc ich członków nie tylko za jakieś występki, ale nawet za sam brak szacunku wobec nich. Overmyer także podkreśla, że inaczej niż mono-teistyczne religie śródziemnomorskie, które kładą nacisk na indywidualną relację człowieka z Bogiem, chińskie kulty dotyczą wspólnot i automatycznie obejmują wszystkich ich członków, a kwestie dogmatów i jakichś koncepcji nie odgrywają istotniejszej roli⁷⁸. Przypomnijmy, że kluczowe są w Chinach kwestie odpowiednich rytuałów oraz właściwego czasu ich sprawowania, nie zaś dogmatów i wierzeń, jak w religiach Zachodu.

Te uwagi pozwalają lepiej rozumieć kult Mao jako lokalnego bóstwa opiekuńczego danej wsi, gminy czy dzielnicy, a zarazem ogólnochińskiego. Oddawana mu cześć nie tylko może przynosić powodzenie jednostkom z nich pochodzącym, ale i całym wspólnotom, w których imieniu składa mu się hołd, a w pewnym sensie także krajowi, którego częścią jest dana wspólnota. Tak interesy indywidualne w cywilizacji konfucjańskiej są organicznie związane ze wspólnotowymi, a do pewnego stopnia również z patriotyczną troską o ojczyznę, o którą wielki wódz może się troszczyć nawet po śmierci i którą może chronić.

Konkluzje

Kiedy dziennikarze i politycy zachodni wypowiadają tak chętnie opinie, co Azjaci powinni robić, a czego im robić nie wolno, zazwyczaj posługują się normami i wyobrażeniami przyjmowanymi w ich własnych krajach, traktując je etnocentrycznie jako „uniwersalne”. Zapominają zupełnie, że swoje opinie odnoszą do zupełnie odmiennych starych kultur, przyjmujących inne paradygmaty światopoglądowe oraz wartości, wywodzące się z innego rodzaju systemów filozoficznych

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem, s. 5.

oraz religijnych. Różnice te dotyczą np. pojmowania jednostki, jej relacji ze społeczeństwem, państwem, przyrodą i z „wymiarom mistycznym” (który na Zachodzie określilibyśmy jako „nadprzyrodzony”). Nawet jeśli Azjaci przyjmują obecnie pewne wartości i koncepcje zachodnie, w kontekście odmiennych kultur ich znaczenie bywa często niepomernie mniejsze. Różne formy kultu Mao w Chinach pokazują znakomicie, jak głębokie są wciąż różnice między naszymi krajami w stosunku do rządzących i władzy, nawet jeśli wielu funkcjonariuszy chińskich skończyło dobre uczelnie amerykańskie czy australijskie, a spora część tamtejszych wykształconych elit myśli na sposób bliski zachodniemu.

Kiedy prezydent Xi Jinping w 2013 r. z okazji 120. rocznicy urodzin Mao wygłaszał przemówienie, podkreślając, że „Mao nie był bogiem”, miało to wieloraki sens⁷⁹. Najwyraźniej prezydent Xi chce dyskurs polityczny o Mao utrzymać w oświeceniowym nurcie krytycznych analiz historycznych. W kontekście chińskim wypowiedzi takie mają jednak drugie dno, gdyż dystansują się od ludowych kultów religijnych dawnego wodza, rozwijających się wyraźnie w ostatnich latach. Przede wszystkim Xi podkreślał, że należy zachowywać do niego krytyczny stosunek i nie idealizować jego dokonań, co obecnie w Chinach występuje dość często, zwłaszcza w nurcie narodowym, a szczególnie w nurcie religijno-ludowym. A przypomnijmy, że zwolennicy radykalnych wersji narodowych oskarżają od lat 90. władze ChRL o „zdradę interesów kraju i wysługiwanie się Japończykom oraz Amerykanom”. Ten nurt krytyki stał się pod koniec lat 90. najbardziej znaczący w Chinach, obok skarg na korupcję, nepotyzm, zanieczyszczenie środowiska i zezwalanie na „nadmierne bogacenie się”. Potępienie władz ze względu na komunistyczny rodowód czy brak wdrażania demokracji typu zachodniego w istocie nie ma miejsca, a nawet jeśli się zdarza, to wychodzi od „kanapowych organizacji”, które budzą głównie zainteresowanie mediów zachodnich, a w Chinach mało kogo obchodzą.

Należy pamiętać, że stosunek do epoki Mao, zwłaszcza od okresu realizacji koncepcji maoistowskich (poczynając od Wielkiego Skoku), mimo odejścia pokolenia Przewodniczącego oraz jego towarzyszy, wciąż dzieli rządzące elity. Jedni, jak prezydent Xi Jinping, którzy na własnej skórze doświadczyli prześladowań rodzinnych i reedukacyjnego zesłania na wieś w okresie Rewolucji Kulturalnej, odnoszą się bardzo krytycznie do dziedzictwa maoizmu. Drudzy, jak obecny premier Li Keqiang (李克強, ur. 1955), a jeszcze bardziej niektórzy inni synowie maoistowskich elit, są dużo bardziej skłonni wyciszać głosy krytyczne, jako szkodzące prestiżowi Chin, i „wsłuchiwać się w opinie mas” coraz cieplej wspominających rewolucyjną epokę maoizmu. Owo historyczne napięcie wpływa wciąż na dynamikę politycznych przemian w Chinach.

⁷⁹ K. Zhai, *Mao Zedong Was No God...*

Joseph Fewsmith zwraca uwagę, że dziedzictwo Mao wraz z upływem lat narastała elitom rządzącym coraz więcej kłopotów. Krytycznym momentem są zawsze okrągłe rocznice jego urodzin, które wymagają jakiejś celebracji. Kluczowym punktem było stulecie jego urodzin w 1993 r. (26 grudnia). Od 2007 r. oficjalnie dzieje ChRL dzieli się na dwie części: od proklamowania w 1949 r. do początku reform Denga w 1978 r., i okres reform oraz otwarcia na świat, który nastąpił później. Najtrudniej określić relacje między tymi dwoma okresami oraz stosunek do pierwszego okresu zdominowanego przez Mao. Jak podkreśla Xi Jinping, chociaż ich kierunek ideologiczny, zadania i charakter polityki różnią się zasadniczo, okresy te nie mogą zostać oddzielone. Tym bardziej nie powinny one być sobie przeciwstawiane. To znaczy, nie należy potępiać wcześniejszego okresu z punktu widzenia dziś przyjmowanych koncepcji ani z punktu widzenia minionego okresu potępiać współczesności. Oba stanowią etapy „budownictwa socjalistycznego” i tylko na bazie doświadczeń oraz błędów pierwszego okresu można było wypracować założenia drugiego.

Jak podkreśla Fewsmith, współczesne kierownictwo chińskie przyczynę upadku ZSRR oraz jego rozpadu, podobnie jak dyskredytacji i upadku tamtejszej partii rządzącej, upatruje głównie w lekkomyślnym potępieniu Stalina, o czym często się mówi. Dlatego tak ostrożnie odnosi się do Mao, by nie spowodować w Chinach podobnej katastrofy dla państwa. Ponadto Xi musi się liczyć z nastrojami młodszej generacji, która w pierwszym okresie niepodległości (po 1949 r.) widzi pewien wzór do naśladowania. Zwłaszcza atrakcyjny wydaje się pewien rys idealizmu i poczucia wspólnie realizowanego celu, co współcześnie zostało utracone⁸⁰. I czego Fewsmith nie wspomina, obecna elita rządząca musi się liczyć z rosnącą, oddolną fascynacją Mao oraz pierwszymi dziesięcioleciami ChRL, z nostalgicznymi nastrojami starszego pokolenia, a nawet z ludowym religijnym kultem wielkiego wodza. Każdy z tych elementów mógłby łatwo stać się destrukcyjnym czynnikiem dla państwa, gdyby władze zechciały ostrzej potraktować Mao. Dlatego tak lawirują one między Scyllą jego krytyki a Charybdą jego apologii.

Z okazji wspomnianej 120. rocznicy urodzin Mao prorządowe pismo „Global Times” przeprowadziło badanie opinii publicznej w kwestii stosunku do Mao. Rezultaty, nawet jeśli badanie nie było w pełni poprawne metodologicznie, odzwierciedlają niewątpliwie tendencje dominujące współcześnie, co może potwierdzić chyba każda osoba sporo rozmawiająca z Chińczykami z różnych środowisk. Zgodnie z tym badaniem ponad 85% uważa, że zasługi Mao zdecydowanie górują nad jego błędami, a ponad 90% wyraża szacunek i cześć dla niego. Wskaźniki te były jednak nieco niższe wśród młodych i najlepiej wykształconych.

⁸⁰ J. Fewsmith, *Mao's Shadow...*, s. 7–8.

Prawie 90% za główną zasługę Mao uznawał wywalczenie Chinom niepodległości drogą rewolucyjną. Wiele osób ceniło także jego nauki moralne, np. niemal 60% jego zasadę „służyć ludowi” i propagowanie uczciwości. Aż 80% traktowało jako jego największy błąd rozpoczęcie Rewolucji Kulturalnej, ok. 60% zaś za taki błąd uznawało Wielki Skok, a 46% tak oceniło dopuszczenie do kultu jednostki. Ponad 90% wierzy, że epoka Mao wciąż wywiera wpływ na Chiny, ale respondenci nie traktują tego negatywnie⁸¹. Pragnienia powrotu do standardów moralnych głoszonych przez Mao i przywrócenia choćby w części „porządku” jego ery występują dość często w Chinach współczesnych. Wbrew opiniom dziennikarzy zachodnich, nieznających Chin, to nie władze ChRL propagują kult Mao. Wręcz przeciwnie – fascynacje jego postacią i dziedzictwem, a zwłaszcza jego kult religijny, mają wyraźnie oddolny charakter, a władze są pod wyraźną presją społeczną. Kiedy pod koniec lat 80. dość szerokie kręgi zaczęły znowu fascynować się Mao, a jego pisma były niedostępne, przepisywano jego prace ręcznie, by je ze złością studiować. Różne organizacje słały równocześnie listy protestacyjne do władz partyjnych, domagając się publikowania najbardziej znanych prac Mao dotyczących zwłaszcza spraw moralnych. Chodziło głównie o trzy jego prace, kiedyś usilnie propagowane, określane jako *Trzy standardowe artykuły* (*San zheng lun*, 三正論): *Pamięci Bethune’a* (*Jinian Baiqiuen*, 紀念白求恩), *Służyć ludowi* (*Wei renmin fuwu*, 為人民服務) i *Jak Yu Gong przenosił góry* (*Yu Gong yi shan*, 愚公移山). Ta ostatnia dotyczy starca, który wraz z synami oraz całą rodziną dla dobra swoich potomków podejmuje zbiorowo pracę zniwelowania gór odcinających jego rodzinę od drogi, wierząc, że rezultaty zostaną osiągnięte w wyniku usilnej, wspólnej pracy przez kilka pokoleń⁸². By zilustrować, jakich nauk Chińczycy szukali u Mao, można zacytować sławne wspomnienie o Bethunie:

Charakteryzujący Bethune’a duch całkowitej bezinteresowności i pomocy ludziom znalazł wyraz w jego poczuciu głębokiej odpowiedzialności za swoją pracę i ogromnej życzliwości dla wszystkich towarzyszy i dla ludu. Każdy komunista powinien się uczyć od niego. Niemal

⁸¹ Badanie referowane za jego omówieniem przez Jacka A. Smitha, *Mao Remains Popular in China*, „Dissident Voice”, 29 grudnia 2013, www.dissidentvoice.org/2013/12/mao-remains-popular-in-china.

⁸² Zob. *Pamięci Bethune’a* (21 grudnia 1939), [w:] Mao Tse-tung, *Dziela wybrane*, Książka i Wiedza, Warszawa 1955, t. 3, s. 159–161; *Służyć narodowi* (8 września 1944) i *Jiu Kung przesunął góry* (11 czerwca 1945), Warszawa 1958, t. 4, s. 329–332, 467–473. Tytuły zostały tutaj zmodyfikowane odpowiednio do oryginału chińskiego (tłumaczenie polskie dokonane było z języka rosyjskiego). Omawiana przez Mao przypowieść o przesuwaniu gór pochodzi ze starożytnej księgi taoistycznej *Księga Mistrza Lie* (*Liezi* 列子). Zob. *Liezi – Prawdziwa księga pustki. Przypowieści taoistyczne*, przekład z chińskiego Marcin Jacoby, Drzewo Babel, Warszawa 2006, s. 65–66.

ludzi, którzy do wykonywanej pracy odnoszą się bez poczucia odpowiedzialności, bierze na siebie sprawy najłatwiejsze, a unika trudnych, spychają oni ciężkie zadania na innych, a dla siebie wybierają łatwe. W każdej sytuacji myślą przede wszystkim o sobie, a nie o innych. Kiedy tylko mają jakieś choćby niewielkie osiągnięcie, dumni są z tego jako wyczynu, chodzą i chwalą się tym bezmiernie, jakby obawiali się, że inni nie będą o tym wiedzieli. Nie żywią ciepłych uczuć do towarzyszy i do ludu, a odnoszą się do innych zimno, obojętnie i bez przejmowania się ich losem... Teraz wszyscy czcimy jego pamięć, co pokazuje, jak bardzo jego duch inspiruje każdego z nas. Wszyscy powinniśmy się uczyć od niego ducha całkowitej bezinteresowności i niemyślenia o sobie. Tak działając, można się stać człowiekiem mającym ogromne zasługi dla ludu. Człowiek może być obdarzony większymi albo mniejszymi zdolnościami, ale jeśli ma on takiego ducha, staje się szlachetnym człowiekiem, o czystych intencjach i wysokim morale, jakiemu obce są niskie pobudki, osobą pożyteczną dla ludu⁸³.

W przypadku Normana Bethune'a towarzyszyły temu jeszcze pouczenia o duchu internacjonalizmu i potrzebie solidarności ludzi z krajów kolonialnych i kapitalistycznych, uciskających je. Zwykle takie pouczenia moralne Mao były wplatane w opisy jakichś historycznych walk i analizy problemów dawno minionych, mało interesujących dzisiejszego czytelnika. Jednak to właśnie przez te nauki moralne Mao fascynowały one młodzież. Wprawdzie władze nieraz starają się wykorzystywać to zainteresowanie osobą dawnego wodza do propagowania KPCh oraz jej historii, lecz w społeczeństwie fascynacje dawnym przywódcą daleko wykraczają poza tę tematykę, są zazwyczaj umieszczane w kontekście narodowym i miewają, jak wspominaliśmy, pewne podteksty krytyczne wobec rządzących.

Chociaż rozmaita krytyka władz jest zjawiskiem częstym, a niekiedy pojawiają się całe jej fale związane z aktualnymi problemami, to nie należy przeceniać jej znaczenia. Generalnie, jak pokazały amerykańskie badania Pew Research Center z 2006 r., aż 89% Chińczyków było zadowolonych z polityki rządu, a 83% ze stanu państwa (wyższy wskaźnik zadowolenia z polityki rządu uzyskano tylko w Malezji). Aż 86% Chińczyków wierzyło, że ich dzieci czeka lepsza przyszłość⁸⁴. Przy

⁸³ Jinian Baiqiuen [Pamięci Bethune'a], *Mao Zedong xuan ji* [Dzieła wybrane Mao Zedonga], Renmin Chubanshe, Beijing 1966, t. 2, s. 653–654. Przekład autora z częściowym wykorzystaniem dawniejszego tłumaczenia polskiego z *Dzieł wybranych*.

⁸⁴ Pew Global Attitude Project, *Summary of Findings: A Rising Tide Lifts Mood in the Developing World*, 24 lipca 2007. Rezultaty dostępne na stronie: <http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=257> [dostęp 8 marca 2010].

tak szybkim rozwoju gospodarczym kraju i podnoszeniu się stopy życiowej niezadowoleni stanowili jedynie margines, a protesty dotyczą zazwyczaj tylko jakichś spraw lokalnych i szczegółowych, nie zaś systemu politycznego. Warto dodać, że w Japonii i w Korei Południowej, krajach tej samej cywilizacji konfucjańskiej, wskaźniki były nieporównanie gorsze, akceptacja dla władz nie jest zatem uwarunkowana kulturowo, lecz przede wszystkim zależy od sytuacji gospodarczej i stopnia zaspokajania rozmaitych potrzeb społecznych. Dodajmy, że we wspomnianym badaniu amerykańskim Polacy okazali się mało zadowoleni ze swoich władz (28% zadowolonych) i był to najniższy poziom w badanych państwach Unii Europejskiej. Najwyższe na naszym kontynencie wskaźniki uzyskały kraje skandynawskie, czego można było się spodziewać.

Nie należy sobie wyobrażać, że Chińczycy są głęboko niezadowoleni ze swego losu i autorytarnego systemu politycznego i marzą tylko o zaprowadzeniu tam z Zachodu systemu demokracji, jak to nieraz sugerują media zachodnie. Nigdy wcześniej Chińczykom nie żyło się tak dobrze jak obecnie i nigdy nie cieszyli się tak szerokimi wolnościami w życiu codziennym. Nigdy też na ich oczach kraj nie rozwijał się tak dynamicznie, co umacnia dumę narodową kraju, który dopiero niedawno wybił się na pełną niepodległość. Z ich punktu widzenia to nie brak demokracji i represyjność silnego państwa są problemem, jak spodziewaliby się Europejczycy i Amerykanie, lecz właśnie słabość państwa i nadmiar wolności, które prowadzą do wielu zjawisk patologicznych oraz chaosu, który należałoby ograniczyć. Wedle często wyrażanych poglądów Chińczyków, ich kraj wcale nie cierpi na brak zmian, gdyż wszelakich zmian jest nawet za dużo i zachodzą one zbyt szybko.

Inaczej niż Polska oraz inne państwa pokomunistyczne Europy Środkowej Chiny nigdy nie czuły się częścią Zachodu, lecz odrębną cywilizacją porównywalnej wielkości, i nawet starszą. Zachód, z jego cywilizacją chrześcijańską i trudnymi do zrozumienia wartościami oraz koncepcjami, był im obcy. Co więcej, przez ponad 100 lat Zachód zniewalał Chiny, uciskał je i wyzyskiwał najbrutalniej, a Chińczykami pogardzał po rasistowsku. Trudno zatem się dziwić, że Chińczycy odnoszą się do Zachodu z dystansem i dużą podejrzliwością, chociaż zarazem różne jego zdobycze i bogactwo fascynują ich. Poza nielicznymi kręgami prozachodnich elit, które gotowe byłyby forsować nadal okcydentalizację swego kraju i wprowadzać zasady demokracji liberalnej, społeczeństwo preferowałoby wprowadzić dokonywanie jakichś korekt politycznych, ale w zupełnie innym duchu: umacniania władzy państwa, ograniczania wpływów Zachodu, powrotu w różnych aspektach do „ducha Mao” i tradycji narodowych, przywracania dyscypliny itp.

Na dynamikę życia politycznego w Chinach kluczowy wpływ mają przede wszystkim kwestie gospodarcze. Pewną rolę odgrywają także napięcia polityczne i społeczne, zwłaszcza związane z narastającymi różnicami ekonomicznymi

między miastem i wsią, regionami czy warstwami społecznymi, podobnie jak narzmię kwestie ochrony środowiska. Społeczeństwo niepokoją też pojawiające się na nieznaną wcześniej skalę konflikty etniczne oraz religijne między Chińczykami a niektórymi mniejszościami etnicznymi. W tej sytuacji kontrowersje dotyczą głównie dróg dalszego rozwoju kraju oraz jego miejsca w świecie.

Można również dostrzec fundamentalne napięcie kulturowe: między elitą wyedukowaną w duchu zachodnim, przeprowadzającą od przełomu lat 70. i 80. najgłębszą w całych dziejach Chin i bezprzykładną w tej skali w świecie okcydentalizację azjatyckiego kraju, a większością ludności akceptującą wciąż wiele elementów kultury tradycyjnej. Dodajmy, że przejmowanie norm i wzorców zachodnich we wszystkich niemal sferach życia (choć w różnych formach i zakresie), dotyczy także stosunku do wierzeń i praktyk religijnych oraz parareligijnych, przez elity zazwyczaj odrzucanych i traktowanych jako „zabobony”. Trzeba zwrócić uwagę, że mimo procesów okcydentalizacji kultura chińska zachowuje pewną ciągłość i naturę chińską, co jest w Państwie Środka generalnie akceptowane. Kontrowersje dotyczą jedynie zakresu i form zachowywania dziedzictwa rodzimego oraz tempa przemian kulturowych. Nieco podobne pęknięcie w kulturze chińskiej wystąpiło już wcześniej, w epoce cesarstwa, między konfucjańskim racjonalizmem elit a ludowymi fascynacjami i ruchami mistycznymi, lecz obecnie występuje to o wiele ostrzej, gdyż współczesne elity fascynujące się Zachodem często nie tylko nie znają mentalności ludu chińskiego, ale nawet nie chcą jej rozumieć.

W ich umysłach nakładają się bowiem na siebie oświeceniowe zacierzewienie, wyjaskrawione jeszcze w komunistycznym projekcie budowy „nowego społeczeństwa”, oraz obecne przejmowanie z Zachodu uniwersalistycznych standardów „cywilizacji” uznawanych za wyznacznik „nowoczesności”. W rezultacie stosunek elit do ludu bywa pogardliwy i chcą one urządzać jego życie, nie licząc się z jego potrzebami, pragnieniami i przyzwyczajeniami. Co zaskakujące, nawet osoby deklarujące wprost poparcie dla pogłębiania demokratycznych przemian nie dostrzegają sprzeczności między tymi deklaracjami a sposobem własnego działania i zupełnym lekceważeniem niższych warstw społeczeństwa. Pojawiają się wprawdzie rozmaite próby rozładowania tego głębokiego konfliktu kulturowego i godzenia modernizacji z zachowywaniem ciągłości kulturowej, lecz są to ciągle jedynie poszukiwania, nieraz trochę „na oślep”. Napięcia te i różnice orientacji widać bardzo wyraźnie w omawianym tu zróżnicowanym stosunku do Mao, mającym w tle rozmaite podteksty kulturowe, polityczne i odmienne wizje historyczne.