

CHINY: W KRĘGU NOWYCH KULTÓW

Marek Tylkowski

GU HONGMING – ZAPOMNIANY „MĘDRZEC WSCHODU”

Gu Hongming 辜鸿铭 (1856–1928) był jednym z najbardziej znanych na Zachodzie myślicieli chińskich przełomu XIX i XX w. W 1913 r. nominowano go jako jednego z kandydatów do literackiej Nagrody Nobla. Jego dzieła były wydawane w większości krajów Europy Zachodniej i w Polsce. Był pierwszym Chińczykiem, który samodzielnie tłumaczył na język angielski klasyczne dzieła konfucjanizmu. Wyznając poglądy uniwersalistyczne, twierdził, że dorobek największych myślicieli Chin i Zachodu jest kompatybilny. Żył nadzieję, że jego połączenie doprowadzi do powstania ogólnoludzkiej cywilizacji opartej na uniwersalnych normach moralnych. Jednocześnie był krytykiem współczesnego mu kierunku rozwoju kultury zachodniej. Mimo wysiłków podejmowanych w celu propagowania wartości tradycyjnej kultury chińskiej, zwłaszcza konfucjanizmu, w modernizujących się Chinach uchodził pod koniec życia za dziwaka i konserwatystę. Dlatego jego poglądy cieszyły się większą popularnością na Zachodzie i wśród nacjonalistów japońskich niż wśród Chińczyków.

O wczesnym okresie życia Gu Hongminga wiadomo niewiele. Przymuszcza się, że urodził się w roku 1856 i dorastał na Malajach na wyspie Penang, która stanowiła część terytoriów zarządzanych przez brytyjską Kompanię Wschodnioindyjską. Rodzina, w której przyszedł na świat, prawdopodobnie przybyła tam z Xiamen (厦门) w prowincji Fujian¹. Od kilku pokoleń pracowała na rzecz miejscowych

¹ O pochodzeniu rodziny Gu Hongminga z Xiamen świadczy to, że czasem podpisywał się jako Amoy Ko. Amoy natomiast stanowiło inną nazwę Xiamen. Zob. Gao Lingyin (高令印), Gao Xiuhua

władz brytyjskich. W książkach i artykułach, które opublikował Gu Hongming, nie ma prawie żadnej wzmianki o jego rodzinie i życiu w Penangu.

Prawdopodobnie gdy Gu Hongming miał 14 lat², pracodawca jego ojca Forbes Scott Brown zabrał go do Szkocji i został sponsorem jego dalszej edukacji. Nie wiadomo, dlaczego tak postąpił³.

Gu Hongming w rozmowie z Hu Shi (胡适)⁴ tak wspominał pożegnanie z ojcem: *Kiedy mój ojciec posyłał mnie za morze, powierzył mnie opiece szkockiego misjonarza, prosząc go, aby się mną zajmował. Jednakże powiedział do mnie: Teraz należysz do pana [Scotta Browna], powinieneś go słuchać we wszystkim. Tylko w dwóch kwestiach nie daj się przekonać: po pierwsze, nie wolno ci wstępować do Kościoła [czyli zostać chrześcijaninem – przyp. M.T.]; po drugie, nie wolno ci ścinać warkocza⁵. Nie jest jednak jasne, czy przytoczone wspomnienie jest prawdziwe, czy raczej zawiera domieszkę fantazji, która ma uzasadnić krytyczne stanowisko Gu Hongminga wobec cywilizacji zachodniej i zachowywanie warkocza, w czasie gdy większość chińskich intelektualistów opowiadała się za reformami inspirowanymi dorobkiem Zachodu.*

Zweryfikowanie wykształcenia Gu Hongminga wymagałoby szczegółowych badań na europejskich uniwersytetach, na których miał studiować. Żaden z jego dotychczasowych biografów nie podaje jednak dokumentów źródłowych potwierdzających tok jego kariery akademickiej. Bez tego odpowiedź na pytanie, jakie wykształcenie otrzymał, musi pozostać w sferze spekulacji. Wszyscy piszący o nim uczeni są zgodni, że studiował na uniwersytecie w Edynburgu. Jego późniejszy współpracownik na Uniwersytecie Pekijskim Zhao Wenjun i odwiedzający go pisarz Somerset Maugham niezależnie od siebie wspominają, że chwalił się dyplomem inżyniera uni-

(高秀华), *Gu Hongming yu Zhongguo wenhua* 辜鸿铭与中国文化 [Gu Hongming i kultura chińska], Fujian Renmin Chubanshe, Fuzhou 2008, s. 2.

² Zob. ibidem, s. 20. Por. Kong Qingmao (孔庆茂), *Gu Hongming pingzhuan* 辜鸿铭评传 [Biografia Gu Hongminga], Baihuazhou Wenyi Chubanshe, Beijing 2010, s. 29.

³ Można się spotkać z różnego rodzaju spekulacjami, np. z twierdzeniem, że Forbes Scott Brown był biologicznym ojcem Gu Hongminga, ponieważ ten miał „kaukaskie” rysy twarzy. Tego typu przypuszczenia nie mają jednak naukowych podstaw. Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming and the Re-invention of Chinese Civilization*, Princeton 2009, s. 29, przyp. 17.

⁴ Hu Shi (1891–1962) był chińskim filozofem, pisarzem, publicystą i działaczem politycznym. Z myśli zachodniej przejął zainteresowanie filozofią pragmatyzmu, z której perspektywy interpretował poglądy myślicieli chińskich. Był jednym ze współtwórców czasopisma „Nowa Młodzież” (*Xin Qingnian*) i propagatorem reformy kultury chińskiej. Znał Gu Hongminga ze wspólnej pracy na Uniwersytecie Pekijskim.

⁵ Hu Shi (胡适), *Ji Gu Hongming* 记辜鸿铭 [Wspomnienie o Gu Hongmingu], [w:] *Wentan guaijie Gu Hongming* 文坛怪杰辜鸿铭 [Dziwak w świecie literatury – Gu Hongming], Yuelu Shushe 1988, s. 5.

wersytetu w Lipsku⁶. Oprócz tego niektórzy badacze przypisują mu studiowanie na Oxfordzie⁷, Uniwersytecie Paryskim⁸ i Uniwersytecie Berlińskim⁹. Nie budzi również wątpliwości jego znajomość angielskiego, niemieckiego, francuskiego i łaciny, które to języki często pojawiały się w jego publikacjach. Gu Hongming uzyskał też wiedzę na temat klasycznej literatury europejskiej, do której chętnie się odwoływał w późniejszych książkach i artykułach. W jego pismach bardzo częste są odniesienia do Johanna Wolfganga Goethego oraz brytyjskich myślicieli, takich jak Thomas Carlyle, Matthew Arnold i John Ruskin. Prócz tego wielu świadków potwierdza, że potrafił recytować z pamięci *Raj utracony* Milтона¹⁰. Warto przy tym zwrócić uwagę, że wszyscy wymienieni autorzy są związani z romantyzmem w literaturze i krytyką ówczesnej cywilizacji europejskiej. Ich poglądy zapewne wpływały na jej rozumienie przez Gu Hongminga.

Według ustaleń Chunmei Du w 1879 r. Gu Hongming powrócił do Azji. Pracował jako sekretarz Thomasa Wade’a w brytyjskiej legacji w Pekinie, po czym z niejasnych powodów złożył rezygnację¹¹. Następnie zaczął pracować w singapurskiej administracji kolonialnej jako tłumacz¹². Z pracy tej zrezygnował jeszcze w tym samym roku, do czego miało się przyczynić spotkanie z qingowskim dyplomatą Ma Jianzhongiem (马建忠). Dowiadujemy się o nim z relacji ludzi, którym o tym epizodzie swojego życia opowiadał. Gu Hongming wspominał, że spędził na rozmowach z Ma Jianzhongiem całą noc. W efekcie porzucił pracę dla brytyjskiej administracji i postanowił zostać „prawdziwym Chińczykiem”¹³.

Opowieść o nagłej przemianie w „prawdziwego Chińczyka” jest z pewnością uproszczeniem. Świadczy o tym fakt, że po rezygnacji z pracy w Singapurze Gu Hongming bynajmniej nie przestał pracować dla Europejczyków. Pod koniec 1881 r. przyjął pracę jako tłumacz brytyjskiego geografa Archibalda Rossa Colquhouna, z której również szybko zrezygnował. Geograf zawarł wspomnienie o Gu Hongmingu w swojej książce¹⁴.

⁶ Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming...*, s. 38.

⁷ Zob. Gao Lingyin, Gao Xiuhua, *Gu Hongming...*, s. 20–40.

⁸ Kong Qingmao, *Gu Hongming...*, s. 30–31.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Zob. Tianhu Hao, *Ku Hung-Ming an Early Chinese Reader of Milton*, „Milton Quarterly” 2005, t. 39, nr 2, s. 93–100.

¹¹ Informację o zatrudnieniu Gu Hongminga przez Thomasa Wade’a potwierdza wzmianka w czasopiśmie „The Scottish” z czerwca 1879 r. Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming...*, s. 39.

¹² Ibidem, s. 40.

¹³ Opowiadanie tej historii przez Gu Hongminga jest dobrze udokumentowane. Zob. Gao Lingyin, Gao Xiuhua, *Gu Hongming...*, s. 41–45.

¹⁴ Archibald R. Colquhoun, *Across Chryse, Being the Narrative of a Journey of Exploration through the South China Border Lands from Canton to Mandalay*, Scribner, Welford, New York 1883, s. 11, 18.

Losy Gu Hongminga w latach 1882–1885 są słabo udokumentowane. Chunmei Du przypuszcza, że żył wtedy w Hongkongu i od czasu do czasu publikował artykuły w prasie anglojęzycznej oraz uczył się klasycznego języka chińskiego¹⁵, nie poznał go bowiem, dorastając na Malajach ani podczas pobytu w Europie.

W 1883 r. Gu Hongming opublikował pod pseudonimem Chinaman pierwszy znany nam artykuł zatytułowany *Chinese Scholarship* w „The North China Daily News”¹⁶. Wszedł on później do zbioru esejów *Duch narodu chińskiego*. W artykule tym Gu Hongming omawia rozwój europejskich badań nad literaturą chińską do czasów sobie współczesnych. Wskazuje na ich niedostatki i krytykuje np. tłumaczenia ksiąg kanonu konfucjańskiego przez szkockiego misjonarza Jamesa Legge’a (uznawanych do dzisiaj w świecie anglosaskim za klasyczne), pisząc: *Otóż mamy wrażenie, że język doktora Legge jest ostry, szorstki, niedokładny, a w kilku miejscach nawet niepoprawny. Tyle co do formy (...). Jesteśmy przekonani, że dr Legge nie mógł czytać, a tym bardziej tłumaczyć tych dzieł, nie zrobiwszy wysiłku, by pojąć i zrozumieć naukę Konfucjusza i jego szkoły; niemniej jednak dziwnym się wydaje to, że ani w swych studiach, ani w krytykach dr Legge nie zamieścił jednego zdania czy myśli, któraby wskazywała, jak pojmuje naukę Konfucjusza, stanowiącą przecież pewną całość systemu filozoficznego*¹⁷. Według Gu Hongminga, aby zrozumieć Chińczyków, Europejczycy powinni badać systematycznie kulturę chińską jako pewną całość. Badacz Chin powinien zrozumieć moralność i kulturę chińską, które stanowią kontekst do wydawania wszelkich sądów społecznych i politycznych na temat Chin. Tym, co pozwoli poznać chińską kulturę i moralność, jest, zgodnie z jego poglądami, literatura. Zachodni badacze jednak znają zaledwie wrywkowo kulturę i literaturę chińską i na tej podstawie wydają nieadekwatne sądy o całości. Gu Hongming pisał: *Otóż cudzoziemcy nie obejmują zgoła literatury chińskiej jako całości, nie chwytają jej sensu i znaczenia, zresztą znają ją bardzo mało; dlatego nie stanowi ona dla nich środka do zrozumienia charakteru i ducha narodu. Z wyjątkiem prac dra Legge i może jednego jeszcze czy dwóch innych uczonych, Europejczycy znają przede wszystkim literaturę chińską z tłumaczeń powieści, i to jeszcze najczęściej takich, które nie są bynajmniej najwybitniejszymi arcydziełami*¹⁸. Cudzoziemcy nie rozumieją też według niego chińskich pojęć¹⁹. Innymi słowy, Gu Hongming stwierdził, że europejskie badania nad kulturą chińską znajdowały się wówczas w powijakach, co z perspektywy

¹⁵ Chunmei Du, *Gu Hongming...*, s. 41.

¹⁶ „North China Daily News”, październik 1883, i „North China Daily News”, listopad 1883. Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming...*, s. 41.

¹⁷ Ku-Hung-Ming, *Duch narodu chińskiego*, przeł. Józef Targowski, Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1928, s. 128.

¹⁸ Ibidem, s. 133.

¹⁹ Ibidem, s. 132.

dzisiejszego stanu wiedzy jest opinią słuszną. Fakt, że potrafił je krytycznie ocenić, świadczy, że w tym czasie był już przynajmniej powierzchownie obeznany z klasyczną kulturą chińską.

W 1885 roku, w poszukiwaniu zatrudnienia, Gu Hongming udał się do Chin, które w tym czasie podnosiły się po wojnach domowych. Wśród nich najbardziej znaczące było powstanie tajpingów (1851–1864)²⁰, których przywódca uznał się za *młodsze brata Chrystusa*. By zwalczyć to powstanie, mandzurskie władze cesarstwa chińskiego zmuszone były zaakceptować użycie rodowitych wojsk chińskich tworzonych przez właścicieli ziemskich. Ich przywódcy stali się później nową klasą najbardziej wpływowych urzędników. Należał do nich Zhang Zhidong (张之洞)²¹, późniejszy chiński protektor i pracodawca Gu Hongminga.

Równocześnie z opanowywaniem chaosu wywołanego rebeliami cesarstwo chińskie musiało też stawić czoła wrogowi zewnętrznemu, czyli mocarstwu zachodnim, z Wielką Brytanią na czele. Początkowo relacje z nią były przede wszystkim uwarunkowane wymianą handlową. Brytyjczycy importowali z Chin herbatę i porcelanę, za które płacili srebrem. Chińczycy natomiast nie byli zainteresowani kupowaniem produktów brytyjskich na znaczącą skalę. Doprowadziło to do gwałtownie narastającego ujemnego deficytu handlowego po stronie Wielkiej Brytanii. Sposobem na wyrównanie go okazała się sprzedaż opium – narkotyku, który stał się w Chinach coraz popularniejszy. Gdy chińskie władze próbowały zakazać handlu nim i zniszczono jego ładunek znajdujący się w rękach angielskich kupców, doszło do brytyjskiej interwencji zbrojnej – tzw. I wojny opiumowej (1839–1842). Po przegranej wojnie Państwo Środka zostało zmuszone do podpisania traktatu nankińskiego – pierwszego z podpisanych nierównoprawnych traktatów z mocarstwami zachodnimi. Chiny zgodziły się zapłacić kontrybucję, otworzyć więcej portów na rzecz handlu z mocarstwami zachodnimi, zlikwidować organizację mającą monopol na handel z cudzoziemcami i ustalić procedurę kontaktów dyplomatycznych na zasadzie równości. Te ustępstwa nie przyniosły kupcom brytyjskim oczekiwanych rezultatów. Sprzedaż towarów angielskich w Chinach nie wzrosła zna-

²⁰ O genezie i jego przebiegu pisze dość szczegółowo Witold Rodziński, *Historia Chin*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa 1974, s. 406–439. Więcej o powstaniu tajpingów zob. Jonathan D. Spence, *God's Chinese Son*, Norton&Company, New York–London 1997.

²¹ Zhang Zhidong (1837–1909) był jednym z najważniejszych chińskich polityków czasów schyłku dynastii Qing. Uważał, że Chiny powinny przejmować wiedzę techniczną z Zachodu i wykorzystywać ją do wzmocnienia się i obrony tradycyjnych wartości konfucjańskich. Tworzył uczące zachodniej sztuki wojennej szkoły i rozbudowywał przemysł. Piastował stanowisko gubernatora i gubernatora generalnego różnych prowincji chińskich. W czasie interwencji mocarstw zachodnich w okresie tzw. powstania bokserów (*Yihetuan*) zachował neutralność wobec wojsk interwencyjnych mimo rozkazów dworu cesarskiego. Pod koniec życia uzyskał wpływy na dworze cesarskim i honorowe stanowisko Wielkiego Strażnika Tronu.

cząco. Brytyjczycy sprowokowali zatem kolejną wojnę opiumową (1856–1860), która zakończyła się podpisaniem traktatu pokojowego w Pekinie. Zgodnie z nim handel opium stał się legalny, przedstawiciele mocarstw zachodnich mieli prawo do posiadania własności w Chinach, a zachodnie mocarstwa mogły utrzymywać swoich przedstawicieli w stolicy Chin.

Porażki chińskie w konfrontacji z mocarstwami zachodnimi stały się dla chińskich elit bodźcem do poszukiwania możliwości reform. Chińscy namiestnicy prowincji próbowali rozwijać nowoczesny przemysł, zwłaszcza fabryki zbrojeniowe. Wśród nich szczególnie ważną postacią był gubernator generalny dwóch Guanggów (to znaczy gubernator sprawujący władzę jednocześnie w prowincji Guangdong i Guangxi), Zhang Zhidong. Stał się on później znany ze sformułowania zasady, w myśl której chińska nauka konfucjańska powinna być rdzeniem, na którym opiera się państwo, natomiast dorobek cywilizacyjny Zachodu powinien być na jej usługach²². Próbując go wykorzystywać, potrzebował współpracowników znających Zachód. Dlatego zdecydował się przyjąć Gu Hongminga do grona swoich prywatnych współpracowników, których utrzymywał z własnych funduszy.

Gu Hongming zaczynał pracę dla Zhang Zhidonga w 1885 r. jako prywatny sekretarz, doradca i tłumacz, okazjonalnie pełniący także inne obowiązki, do których mógł być oddelegowany. Do jego zadań należało przede wszystkim to, co miało związek z zagranicą, m.in. tłumaczenie prasy i asystowanie przy podejmowaniu zagranicznych gości. Jeśli wspomnienia innego podwładnego Zhang Zhidonga – Zhao Fengchanga (赵凤昌; 1856–1938) – są godne zaufania, to na tym ostatnim polu Gu Hongming miał okazję zdobyć prestiż, gdy w 1891 r. uczestniczył w podejmowaniu księcia rosyjskiego, który później został carem Mikołajem II Romanowem. Księżę podróżował z Jerzym, księciem greckim. W czasie wizyty posługiwali się językiem francuskim, w pewnym momencie jednak rosyjski następcą tronu zwrócił się po rosyjsku do księcia greckiego, aby nie przesadzał z jedzeniem chińskich potraw. Wówczas Gu Hongming rzekł po rosyjsku, że posiłek, w którym uczestniczą, jest zdrowy. Gdy później księżę grecki zapytał po grecku księcia rosyjskiego, czy sądzi, że Chińczycy dadzą im tabaki, Gu Hongming natychmiast ją podał, co wywołało zdumienie gości²³.

Pierwszym formalnym stanowiskiem w administracji prowincjonalnej, które Gu Hongming pełnił z rekomendacji Zhang Zhidonga, była funkcja nadzorca urzędu

²² Zasada ta została sformułowana wprost w memoriale napisanym przez Zhang Zhidonga. Zob. Zhang Zhidong (张之洞), *Quan xue* (劝学) [Zachęta do nauki], Gulin Chubanshe Jituan Youxian Zeren Gongsi, Changchun 2011, s. 44–45. Bardziej szczegółowe omówienie poglądów Zhang Zhidonga na modernizację zob. Ssu-yu Teng, John K. Fairbank, *China's Response to the West. A Documentary Survey, 1839–1923*, Harvard University Press, Cambridge 1954 i 1979.

²³ Zob. Zhao Fengchang (赵凤昌), *Guoxue Gu Tangshen chuan* 国学辜汤生传 [Sinologiczna biografia Thomsona Gu], [w:] *Wen tan guaijie Gu Hongming*, Yuelu Shushe, Changsha 1998, s. 143.

administrującego ujściem rzeki Huangpu w Szanghaju²⁴. Gdy po trzech latach instytucja ta została rozwiązana, stracił posadę. W tym czasie (grudzień 1908 r.) Zhang Zhidong uzyskał promocję i tytuł Wielkiego Strażnika Następcy Tronu *taizitaibao*²⁵ (太子太保). Promocja nie ominęła też Gu Hongminga, który uzyskał tytuł wiceministra (*shilang*, 侍郎) w Ministerstwie Spraw Zagranicznych (*Waiwubu*, 外务部)²⁶. Jego kariera nie trwała jednak długo. Odszedł ze stanowiska wraz z chorobą i śmiercią Zhang Zhidonga (październik 1909 r.).

Podczas lat spędzonych u boku patrona Gu Hongming dał się poznać jako zwolennik powolnej i planowej modernizacji, przy jednoczesnym zachowaniu wartości chińskich. Według niego błędem Chin było to, że przyjmują dorobek cywilizacji zachodniej chaotycznie i bez planu, w wyniku czego projekty innowacyjne (np. budowa nowych fabryk) przeprowadzane są nieumiejętnie i nie przynoszą oczekiwanego efektu. Ponadto pieniądze na ich wykonanie pochodzą z podatków, które niepotrzebnie obciążają lud. Gu Hongming twierdził, że Chińczycy powinni najpierw studiować zachodnią kulturę i naukę, a dopiero dogłębnie je poznawszy, wybierać z dorobku cywilizacji zachodniej to, co będzie dla nich dobre. Poglądy te Gu Hongming wyraził w swoim jedynym memoriale nominalnie skierowanym do cesarza Guangxu (光绪)²⁷ w 1908 r.²⁸

Kwestią, w której Gu Hongming nie zgadzał się z Zhang Zhidongiem, były normy moralne w polityce i przeprowadzanych reformach. Zhang Zhidong dążył bo-

²⁴ Urząd ten powstał po podpisaniu traktatu *Xiu jun Huangpu hedao tiao kuan* 修浚黄浦河道条款 [Warunki pogłębiania rzeki Huangpu] z mocarstwami zachodnimi w 1905 r. Zajmował się sprawami związanymi z regulacją i pogłębieniem rzeki w celu umożliwienia zachodnim statkom parowym swobodnego wpływania w jej głąb.

²⁵ William Frederick Mayers tłumaczy termin *taizibao* na angielski jako *Grand Guardian*. Tytuł ten należał do grupy sześciu tytułów honorowych odnoszących się do sześciu najwyższych ministrów. Zob. W.F. Mayers, *The Chinese Government. A Manual or Chinese Titles, Categorically Arranged and Explained, With an Appendix*, Kelly & Walsh, Limited, London 1897, s. 14.

²⁶ Ministerstwo Spraw Zagranicznych (*Waiwubu*) zostało utworzone przez władze qingowskie w 1901 r. Jego powołanie było 12. z warunków protokołu końcowego – porozumienia kończącego interwencję mocarstw zachodnich i Japonii, wywołaną powstaniem bokserów skierowanym przeciwko cudzoziemcom.

²⁷ Guangxu był nominalnie cesarzem w latach 1875–1908 r. Jednak poza okresem „100 dni reform” (11 czerwca 1898–21 czerwca 1898) pieczę nad rządami faktycznie sprawowała cesarzowa wdowa Cixi (慈禧), która w wyniku zamachu stanu 21 czerwca 1898 r. przejęła pełnię władzy jako regentka, a Guangxu został przez nią uwięziony.

²⁸ Zob. Gu Hongming, *Shangde Zongjing Huangdi tiaochen shishishu* 上德宗景皇帝条陈时事书 [Memoriał dotyczący aktualnych problemów do wielkiego cesarza Dezong], [w:] *Gu Hongming wenji* 辜鸿铭文集 [Dzieła zebrane Gu Hongminga], Hainan Chubanshe, Haikou 1996, s. 213–219. Podobnie wypowiadał się w czasie swoich wystąpień w Japonii pod koniec życia. Zob. Gu Hongming, *Zhongguo wenming de fuxing yu Riben* 中国文明的复兴与日本 [Odnowienie cywilizacji chińskiej i Japonia], [w:] *Dongfang zhihui. Gu Hongming suibi* 东方智慧。辜鸿铭随笔 [Mądrość Wschodu. Notatki Gu Hongminga], Beijing Daxue Chubanshe, Beijing 2010.

wiem do tego, aby poprzez wzmocnienie państwa wszelkimi sposobami ochraniać wartości konfucjańskie, stanowiące fundament chińskiej cywilizacji. Gu Hongming natomiast zauważał, że dążąc do wzmocnienia państwa za wszelką cenę, jego patron porzuca normy konfucjańskie na polu politycznym i przejmuje najgorsze przykłady praktyki politycznej krajów zachodnich. Dlatego zarzucał mu dwulicowość. Swoje poglądy wyraził w książkach *Wspomnienia z sekretariatu Zhang Zhidonga* i *Historia chińskiego ruchu oxfordzkiego*²⁹. W tej drugiej pisał: *Zhang Zhidong (...) doszedł do wniosku, że człowiek powinien mieć dwa standardy moralne, jeden w życiu osobistym, drugi w życiu państwa i narodu. W życiu osobistym Chińczycy powinni solidnie przestrzegać zasad konfucjańskich, ale jako naród powinni je porzucić i zaadaptować zasady nowej nauki współczesnej Europy. Podsumowując, zgodnie z poglądami Zhang Zhidonga Chińczyk jako jednostka powinien dalej być Chińczykiem, być konfucjańskim człowiekiem szlachetnym, ale naród chiński musi się zeuropeizować, zmieniając się w drapieżne, dzikie zwierzę*³⁰.

Podczas pracy dla Zhang Zhidonga Gu Hongming oddawał się jednocześnie działalności publicystycznej, której głównym celem było propagowanie konfucjanizmu na Zachodzie. Do jego najważniejszych dzieł w tym okresie należą tłumaczenia na angielski *Dialogów konfucjańskich*, *Wielkiej nauki* i *Doktryny środka*, *Zapisków z Yamenu (Papers from a Viceroy's Yamen)*³¹ oraz *Et nunc reges intellegite: Moralne przyczyny wojny rosyjsko-japońskiej*.

W dziełach tych Gu Hongming głosił poglądy uniwersalistyczne. Zgodnie z nimi w świecie istnieje obiektywny ład moralny, dostrzegany zarówno przez wybitnych ludzi na Zachodzie, jak i w Chinach. Dlatego w przedmowie do kolejnego wydania swojego tłumaczenia *Doktryny środka* twierdził, że *wyrażenia w tej samej formie i języku, jak w tej napisanej dwa tysiące lat temu książce, mogą być odnalezione w pismach najlepszych i największych myślicieli współczesnej Europy*³². Na podstawie tego założenia porównywał dorobek cywilizacji zachodniej i chińskiej, próbując wykazać ich zgodność. Czynił to, zestawiając Konfucjusza z Goethem lub ilustrując znaczenia tłumaczeń z konfucjańskich klasyków cytatami z Pisma

²⁹ Ruch oxfordzki był ruchem wewnątrz kościoła anglikańskiego dążącym do jego powrotu do tradycyjnych wartości pierwotnego chrześcijaństwa. Jednocześnie sprzeciwiał się liberalizmowi w teologii. Gu Hongming nazywa chińskim ruchem oxfordzkim starania myślicieli konfucjańskich o zapewnienie przetrwania tradycyjnym wartościom konfucjańskim i sprzeciw wobec przyjmowania wad zachodniej cywilizacji. Zob.: Gu Hongming, *Niujin yundong gushi* 牛津运动故事 [Opowieść o chińskim ruchu oxfordzkim], [w:] *Gu Hongming wenji* ..., s. 274–407.

³⁰ Ibidem, s. 321.

³¹ Ku Hung-ming, *Papers from a Viceroy's Yamen*, Shanghai Mecrucus LTD., Shanghai 1901.

³² Ku Hung Ming, *The Conduct of Life or The Universal Order of Confucius. A Translation of One of The Four Confucian Books, Hitherto Known as The Doctrine of The Mean*, The Wisdom of The East Series, London 1920, s. 13.

Świętego. Nie oceniając wartości merytorycznej takich zabiegów, można stwierdzić, że przyczyniały się one do budowania pozytywnego wizerunku kultury chińskiej wśród jego zachodnich czytelników. Mogli wszak w jego dziełach rozpoznawać te same wartości, które były dla nich ważne w ich własnej kulturze. Dzięki temu Gu Hongming mógł zyskać uznanie jako filozof i moralista na Zachodzie.

Z drugiej strony przyjęcie założenia zgodności myśli chińskiej i zachodniej otwierało drogę do spekulacji na temat połączenia dorobku cywilizacyjnego Chin i Zachodu. Sam Gu Hongming w *Zapiskach z Yamenu* przedstawił wizję powstającej w ten sposób nowej cywilizacji uniwersalnej. Według niego tak jak wyprawy krzyżowe, niezależnie od intencji ich twórców, przyczyniły się do odrodzenia kultury antycznej w Europie i doprowadziły do epoki renesansu i reformacji, tak samo wymierzone w Chiny zapędy kolonialne ostatecznie sprawią, że kultura europejska zostanie udoskonalona przez połączenie jej z dorobkiem kultury chińskiej³³. Dzięki temu powstanie *nowa cywilizacja wolności, w której wykształcony człowiek nie będzie uważał, że wolność oznacza robienie tego, na co ma ochotę, ale robienie tego, co jest słuszne. Barbarzyńca albo człowiek, który nie został jeszcze ucywilizowany, nie czyni zła, ponieważ boi się knuta lub policyjnej pałki w tym świecie i ognia piekielnego w świecie przyszłym. Ale wyzwolonemu człowiekowi nowej cywilizacji ani knut, ani policjant, ani ogień piekielny nie są już potrzebne. On postępuje słusznie, ponieważ kocha postępować słusznie. Nie czyni zła nie z powodu nikczemnego, tchórzliwego strachu, ale dlatego, że nienawidzi czynienia zła. W żadnych sprawach związanych z prowadzeniem swego życia nie odwołuje się do autorytetów zewnętrznych, ale do sumienia i rozumu, które są wewnątrz niego. Może żyć bez władców, ale nie żyje bez praw. Dlatego Chińczycy nazywają [w taki sposób zachowującego się – przyp. M.T.] wykształconego człowieka 君子, Koen tzu [junzi – przyp. M.T.] (君, Koen jest tym samym słowem co germański koenig lub king, królewiczko lub mały król wśród ludzi)³⁴.*

Po zakończeniu pracy dla władz chińskich Gu Hongming pracował na uczelni Nanyang Gongxue (南洋公学) w Szanghaju, skąd odszedł po wybuchu rewolucji xinhaiskiej 1911 r., która obaliła władzę cesarską w Chinach³⁵. Do władzy doszedł Yuan Shikai (袁世凯)³⁶, dowódca najbardziej zmodernizowanej armii, pozostającej

³³ Ku Hung-ming, *Papers from a Viceroy's Yamen...*, s. 194.

³⁴ Ibidem, s. 194–195.

³⁵ Rewolucji xinhaiskiej został poświęcony 14. tom „Azji–Pacyfiku” (2011).

³⁶ Yuan Shikai (1859–1916) – wojskowy, polityk, prezydent i w końcu cesarz. W czasach późnej dynastii Qing dowodził najnowocześniejszą armią. W czasie rewolucji xinhaiskiej zamiast walczyć po stronie cesarza, ustanowił się mediatorem między powstańcami a dworem. Jego manewry polityczne zapewniły mu funkcję prezydenta. Próbował założyć nową dynastię cesarską, jednak bez powodzenia. Więcej na temat Yuan Shikaia zob. Jerome Ch'en, *Yuan Shih-K'ai, 1859–1916: Brutus Assumes the Purple*, George Allen and Unwin, London 1961.

na usługach dworu qingowskiego. Yuan Shikai stał się mediatorem między dworem cesarskim a zbuntowanymi prowincjami. Doprowadził do abdykacji cesarza, a później, w wyniku własnych manipulacji, został wybrany na prezydenta nowo utworzonej republiki. W tym okresie Gu Hongming krytykował obalenie władzy cesarskiej, mimo to nie popierał próby restauracji cesarstwa podjętej przez ówczesnego prezydenta Yuan Shikaia, o którym pisał, że jest chciwy, zdradziecki i pozbawiony nawet najbardziej elementarnych zasad moralnych³⁷.

Krytyka ustroju republikańskiego i demokracji zaimportowanych z Zachodu była stałym elementem myśli Gu Hongminga. Zgodnie z jego poglądami ustrój monarchiczny zarówno w Chinach, jak i na Zachodzie stanowił wyraz naturalnego ładu społecznego. Przy czym ład ten interpretowany był w sposób konfucjański. Znaczący to, że Gu Hongming uważał, iż władca jest dla poddanych niczym ojciec, który wychowuje ich i stanowi gwarancję przestrzegania przez nich norm moralnych. Należy się mu niemal religijna cześć. Gu Hongming twierdził, że *święty obowiązek wierności wobec cesarza, ciąży na każdym mężczyźnie, kobiecie i dziecku chińskim, wytwarza, jak to łatwo można zrozumieć, w myśli chińskiego społeczeństwa pojęcie absolutnej, najwyższej, nadprzyrodzonej, wszechmocnej władzy cesarza, i to pojęcie bezwzględnej, najwyższej, ponadmysłowej, wszechmocnej władzy cesarza daje chińskiemu narodowi, tej całej masie ludności chińskiej, to samo poczucie bezpieczeństwa, jakie wiara w Boga daje ludziom w innych krajach*³⁸.

Ustrój monarchiczny był jednocześnie uważany przez Gu Hongminga za „prawdziwą demokrację”. Twierdził on, że idea „demokracji” pierwotnie przysłała do Europy z Chin, gdzie, niestety, została wypaczona. Według niego prawdziwa demokracja oznacza, że władca rządzi dzięki poparciu ludu i w interesie ludu, nie wymaga natomiast instytucji demokratycznych, takich jak parlament czy niezależne sądy. Parlament i niezależne sądy są bowiem na usługach ludzi bogatych i skorumpowanych. Jedynie rządy władcy postępującego zgodnie z nakazami moralnej natury człowieka, który umie przeciwstawić się tłumowi, jeśli ten chce czegoś złego, a zarazem panuje dla dobra swoich poddanych, których za pomocą własnego przykładu naucza moralności, są prawdziwą demokracją³⁹. Jej przeciwieństwem jest „fałszywa demokracja” lub anarchia, czyli ustrój, w którym zwaśnione stronnictwa polityczne zabiegają tylko o własne interesy za pośrednictwem instytucji demokratycznych. Dlatego krytyka „anarchii” jest jednocześnie krytyką ustroju demokratycznego oraz krytyką rządów prawa. Najlepiej można ją zaobserwować na podstawie krytyki ustroju amerykańskiego. Gu Hongming wysuwa przeciw rządóm

³⁷ Gu Hongming, *Niu jin yundong gushi*..., s. 356.

³⁸ Ku-Hung-Ming, *Duch narodu*..., s. 33.

³⁹ Gu Hongming, *Shenme shi minzhu 什么是民主* [Czym jest demokracja], [w:] *Dongfang zhi-hui. Gu Hongming suibi*..., s. 133–140.

demokratycznym w USA zarzut, że zdemoralizowana większość sprawuje w nich władzę nad światłą mniejszością, i ilustruje to słowami z *Makbeta*:

U Szekspira Makbet, syn lady Macduff, mówi do swojej matki: Kim jest zdrajca?

Lady Macduff – Tym, który przysięga kłamliwie.

Syn – I czy wszyscy zdrajcy tak czynią?

Lady Macduff. – Każdy, kto tak czyni, jest zdrajcą i powinien być powieszony.

Syn – Kto powinien ich powiesić?

Lady Macduff – Oczywiście, że ludzie uczciwi.

Syn – W takim razie kłamcy i krzywoprzysięzcy są głupcami, ponieważ jest wystarczająco dużo kłamców i krzywoprzysięzców, aby pokonać ludzi uczciwych i powiesić ich wszystkich.

Ale nowocześni amerykańscy zdrajcy, kłamcy i krzywoprzysięzcy nie są głupcami. Dlatego rezultat obdarowania każdego człowieka jednym głosem, zgodnie z konstytucją, jest taki: wszyscy uczciwi ludzie w Ameryce znaleźli się, albo znajdują się, w niebezpieczeństwie zostania powieszonymi⁴⁰.

Według Gu Hongminga tylko monarchia gwarantuje ludziom prawdziwą wolność. Przy czym należy ją rozumieć jako wolność do postępowania zgodnego z ludzką naturą, która predestynuje człowieka do udziału w hierarchicznym łańdźcu społecznym. Gu Hongming pisał: *Często twierdzono, że Chińczycy nie mają słowa określającego pojęcie wolności. Ale ciekawym faktem jest, że Chińczycy nie tylko mają słowo dla [pojęcia] wolności, lecz także, że słowo określające wolność ma dokładnie oryginalne znaczenie amerykańskiego pojęcia [wolności], prawdziwe znaczenie [pojęcia] wolności, jako odróżnione od nowoczesnych pojęć wolności Cockneya czy Tammanya. Chińskim pojęciem wolności jest tao [dao – przyp. M.T.], 道. Kiedy Chińczycy chcą powiedzieć, że nie ma w państwie wolności, wówczas mówią, że nie ma tao w państwie 国无道 [guo wu dao – przyp. M.T.]. Chińskie pojęcie tao określające wolność znaczy literalnie droga. Jednak kiedy jest używane w sensie wolności, jest definiowane jako wypełnianie prawa naszego istnienia – 率性之谓道 [shuai xing zhi wei dao – przyp. M.T.]. Słowo shing [xing, 性 – przyp. M.T.] (literalnie natura), określające prawo naszego istnienia, jest definiowane jako przykazanie albo wola Boga – 天命之谓性 [tian ming zhi wei xing – przyp. M.T.]. Dlatego chińskie pojęcie określające wolność znaczy wolność do wypełniania prawa naszego istnienia – do wypełniania woli Boga⁴¹. Innymi słowy, pojęcie wolności dla Gu Hongminga jest tożsame z rozumianym po konfucjańsku pojęciem drogi (dao, 道). Droga ta jest postępowaniem zgodnym z nakazami ludzkiej natury. Nakazy te, w kontekście konfucjańskim, urzeczywistniają się w udziale*

⁴⁰ Ku Hung-ming, *Papers from a Viceroy's Yamen...*, s. 152.

⁴¹ Ibidem, s. 153–154.

w hierarchicznym porządku społecznym⁴². Przy czym warto zauważyć, że pogląd ten jest podobny do poglądów ówczesnych konserwatystów europejskich, którzy twierdzili, że ustrój społeczny stanowi urzeczywistnienie ontologicznej konieczności⁴³. Jego sformułowanie stanowiło oryginalną reinterpretację myśli konfucjańskiej w kategoriach filozofii zachodniej. Wyjaśniało ją bowiem w kontekście takich zachodnich pojęć, jak „prawo”, „natura”, „wola Boga”, „wolność”, które nie mają adekwatnych odpowiedników w tradycyjnej myśli chińskiej⁴⁴.

Nieudana próba restauracji rządów cesarskich w Chinach przeprowadzona przez Yuan Shikaia, pragnącego założyć nową dynastię rządzącą, doprowadziła do konfliktów oraz trwałego podziału kraju między jego zwolenników i przeciwników. Po śmierci Yuan Shikaia 22 maja 1916 r. władza rozproszyła się jeszcze bardziej pomiędzy przedstawicieli różnych klik wojskowych. Pod wpływem nacisku wojsk ententy oraz w celu wykorzystania zagranicznych pożyczek i wsparcia w rozbudowie armii kontrolowany przez wojskową klikę rząd chiński wypowiedział wojnę państwu centralnym 14 sierpnia 1917 r. Gu Hongming stanowczo sprzeciwiał się również temu posunięciu, argumentując, że Chiny nie mają moralnego usprawiedliwienia dla rozpoczęcia konfliktu. Wypowiadając innemu krajowi wojnę tylko dla własnych korzyści, niszczą jednocześnie moralne oparcie dla ładu międzynarodowego. Jest to dla nich, jako dla państwa słabego, szczególnie niekorzystne w dłuższej perspektywie, tak bowiem, jak same stały się agresorem bez uzasadnionej przyczyny, tak i same mogą paść ofiarą nieuzasadnionej agresji i nie będą miały argumentu moralnego po swojej stronie, gdyż atakując Niemcy, uznały już taki sposób działania⁴⁵.

⁴² Porządek ten, w kontekście konfucjańskim, opiera się na pięciu wzorcowych relacjach międzyludzkich: między mężem i żoną, ojcem i synem, starszym bratem i młodszym bratem, między władcą i poddanym oraz między przyjaciółmi. Przy czym w relacjach tych syn, żona, młodszemu brat i poddany byli zobowiązani do posłuszeństwa, ojciec, mąż, starszy brat i władca zaś byli zobowiązani do paternalistycznej opieki nad nimi. Równość mogła wystąpić jedynie w relacjach między przyjaciółmi, ale z reguły osoba starsza przyjmowała w nich rolę starszego brata, a młodsza młodszego brata.

⁴³ Na temat cech konserwatyzmu europejskiego zob. Krzysztof Pieliński, *Konserwatyzm jako oswojenie chaosu świata empirycznego (Przypadek Edmunda Burke'a)*, Elipsa, Warszawa 1993, s. 9–11.

⁴⁴ Zagadnienie odmienności pojęć i założeń filozoficznych filozofii zachodniej i chińskiej bardziej szczegółowo omawiają Roger Ames i David Hall. Zob. Roger Ames i David Hall, *Focusing the Familiar. A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2001.

⁴⁵ Gu Hongming, *Yi haishi li* 义还是利 [Prawość czy korzyści], [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 520–526.

Między 1913 a 1915 r. Gu Hongming został zatrudniony na Uniwersytecie Pekińskim⁴⁶. Wykładał tam literaturę zachodnią. Wedle relacji jego byłych uczniów większą część zajęć poświęcał jednak krytykowaniu przemian przeprowadzonych przez chińskich reformatorów, a zwłaszcza wprowadzenia ustroju republikańskiego. Jeden z jego uczniów, Xiao Zhaoran (肖超然), wspominał, że w trakcie zajęć po kilku minutach zaczynał propagowanie monarchizmu⁴⁷.

W 1915 r. Gu Hongming napisał najbardziej znane dzieło – *Duch narodu chińskiego*, krytykę cywilizacji europejskiej i apologię cywilizacji chińskiej. Jego główną tezą było twierdzenie, że europejska cywilizacja znajduje się w stanie kryzysu strukturalnego, który przejawia się na polu moralnym, społecznym i politycznym. Fakt, że Europa była w tym czasie wyniszczana przez walki I wojny światowej, dodawał powyższej tezie siły przekonywania. Poza tym skala zniszczeń wojennych przyczyniła się w czasie wojny i w okresie powojennym do upowszechniania nastrojów zwątpienia w wartości kultury europejskiej⁴⁸.

Gu Hongming w *Duchu narodu chińskiego* głosił, że kryzys cywilizacji europejskiej wyniknął z zastąpienia rządów siły moralnej rządami za pomocą siły fizycznej. W nieprzetłumaczonym na język polski wprowadzeniu do angielskiego wydania książki pisał: *W pierwszym stadium nieokrzesanego społeczeństwa ludzkość musiała używać siły fizycznej do podporządkowania sobie ludzkich żądz. Dlatego hordy barbarzyńców musiały być ujarzmione za pomocą siły fizycznej. Jednak wraz z postępem cywilizacji ludzkość odkryła skuteczniejszy sposób kontrolowania ludzkich żądz niż siła fizyczna, i sposób ten został nazwany siłą moralną. (...) Bez skutecznej siły moralnej, która [jest w stanie] kontrolować i ograniczać ludzkie żądze, Europejczycy musieli ponownie zacząć używać siły fizycznej w celu zachowania porządku społecznego. (...) Używanie siły fizycznej do zachowania porządku społecznego prowadzi do militarizmu. W rzeczywistości militarizm jest konieczny w dzisiejszej Europie z powodu braku skutecznej siły moralnej. Dlatego Europejczycy stoją przed dylematem. Jeśli pozbędą się militarizmu, anarchia zniszczy ich cywilizację, ale jeśli go zatrzymają, ich cywilizacja runie pod napo-*

⁴⁶ Czas podjęcia przez Gu Hongminga pracy na Uniwersytecie Pekińskim jest sporny. Zob. Gao Lingyin, Gao Xiuhua, *Gu Hongming...*, s. 140. Por. Tianhu Hao, *Ku Hung-Ming, an Early Chinese Reader of Milton*, „Milton Quarterly” 2005, t. 39, nr 2, s. 97.

⁴⁷ Xiao Charoran, *Beijing Daxue yu Wu Si Yundong* 北京大学与五四运动 [Uniwersytet Pekiński i Ruch 4 Maja], Beijing Daxue Chubanshe, Beijing 1980, s. 1986. Wspomnienia Xiao Chaorana są zbieżne z relacjami innych studentów zebranych przez Gao Lingyin i Gao Xiuhua. Zob. Gao Lingyin, Gao Xiuhua, *Gu Hongming...*, s. 140–153.

⁴⁸ Dowodzi tego chociażby wielka popularność *Zmierzchu Zachodu* Oswalda Spenglera w latach po zakończeniu I wojny światowej.

*rem strat i zniszczeń wojennych*⁴⁹. Ludzie Zachodu zatem, o ile chcą się uratować, muszą powrócić do rządów za pomocą siły moralnej, która będzie reprezentować obiektywny i uniwersalny ład moralny świata.

Siłą moralną, która według Gu Hongminga utrzymywała porządek moralny w Europie, było wcześniej chrześcijaństwo, którego autorytet jednak upadł ze względu na to, że odwoływało się do sił nadprzyrodzonych, co jest nie do pogodzenia z rozwojem nauki. Toteż Gu Hongming twierdził, że *nowoczesna Europa posiada religię, która zadowala uczucie, ale nie rozum, i filozofję* [naukę – przyp. M.T.], *która zgadza się z rozumem, ale nie odpowiada uczuciu*⁵⁰. Z tego powodu religia chrześcijańska nie może już skutecznie spełniać swojej funkcji reprezentanta uniwersalnego ładu moralnego. Może go natomiast spełniać konfucjanizm, ponieważ reprezentuje uniwersalny ład moralny, nie dodając do niego elementów mitologicznych, które byłyby sprzeczne z nauką. Konfucjanizm bowiem, *nie będąc religią, może ją zastąpić, pozwala żyć człowiekowi bez religii*⁵¹. Tym samym odpowiada potrzebom etapu rozwoju społecznego, na którym teraz znaleźli się Europejczycy i którego, jak mniemał Gu Hongming, doświadczyli Chińczycy 2,5 tys. lat temu. Dlatego zaadaptowanie konfucjanizmu może uratować cywilizację europejską przed zniszczeniem przez wojnę lub pogrążeniem się w anarchii wynikającej z braku wszelkiego ładu. Według Gu Hongminga *prawdziwy Chińczyk jest kapitałem cywilizacyjnym, ponieważ posiada sekret nowej cywilizacji, której Europejczycy będą pragnąć po tej wielkiej wojnie* [chodzi o trwającą w czasie pisania cytowanego dzieła I wojnę światową – przyp. M.T.]⁵². *Ta religia prawości i dobrego smaku, którą nazwałem religią dobrego obywatela* [tj. konfucjanizm – przyp. M.T.], *jest nową religią, jak wierzę, której Europejczycy, szczególnie mieszkańcy krajów objętych teraz wojną, potrzebują w tym momencie nie tylko po to, aby zakończyć tę wojnę, ale także po to, aby uratować cywilizację Europy i świata*⁵³.

Krytyczne poglądy na temat rozwoju cywilizacji zachodniej wyrażone w *Duchu narodu chińskiego* Gu Hongming utrzymywał do końca życia, co można zaobserwować w jego wystąpieniach w Japonii. Nadal sądził, że istnieje obiektywny porządek moralny, który stanowił źródło duchowych osiągnięć ludzkości. Twierdził, że badając cywilizację Zachodu i Wschodu, doszedł do wniosku, że obie roz-

⁴⁹ Gu Hongming, *The Spirit of Chinese People*, Waiyu Jiaoxue yu Yanjiu Chubanshe, Beijing 1998, *Wprowadzenie*, s. 1–2.

⁵⁰ Ku-Hung-Ming, *Duch narodu...*, s. 13.

⁵¹ Ibidem, s. 15.

⁵² Gu Hongming, *The Spirit...*, s. 8.

⁵³ Ibidem, s. 17–18.

wijały się tak samo, ale europejska zaczęła się degenerować⁵⁴. Przyznawał, że Europejczycy rozwinęli godną pochwały wiedzę naukową, lecz uważał, że brakuje im kultury duchowej, dzięki której mogliby używać zdobyczy nauki w pokojowy sposób. Mówił: *Postęp naukowy w Europie rzeczywiście zasługuje na pochwałę, ale zgodnie z tym, co widzę, sposób, w jaki Amerykanie i Europejczycy używają osiągnięć rozwiniętej techniki, jest całkowicie błędny i nie zasługuje na to, aby go chwalić*⁵⁵. W tej sytuacji nadal jedynym rozwiązaniem pozostawało według niego odwołanie się do dziedzictwa kultury chińskiej. To właśnie ono mogłoby się stać duchowym fundamentem współczesnej mu cywilizacji i zniwelować problemy zrodzone z kondycji duchowej Zachodu. Mówiąc do Japończyków, Gu Hongming stwierdził: *jeśli chce się prawidłowo używać narzędzi cywilizacji (...), trzeba mieć szlachetne normy moralne, czyli [szlachetnego – przyp. M.T.] ducha naroduwego. Więc gdzie Japończycy mogą znaleźć ducha takiego rodzaju? Myślę, że Japonia, która już zdobyła narzędzia współczesnej cywilizacji, zamiast poszukiwać go w Europie, powinna udać się do Chin*⁵⁶.

Duch narodu chińskiego został entuzjastycznie przyjęty w Europie. Jego popularność jeszcze bardziej wzrastała po zakończeniu I wojny światowej. Świadczy o tym wiele tłumaczeń tej książki na kolejne języki europejskie. W latach 20. została przetłumaczona m.in. na niemiecki, szwedzki, francuski i polski⁵⁷. Poglądy Gu Hongminga trafiały na podatny grunt ze względu na powszechne w tamtym czasie wśród europejskich intelektualistów zwątpienie co do trwałości i wartości kultury europejskiej. O nastrojach tych świadczy popularność innych dzieł ogłaszających upadek cywilizacji zachodniej, takich jak *Zmierzch Zachodu* Oswalda Spenglera.

Gu Hongming dzięki wydawanym w zachodnich językach książkom stał się popularny w świecie intelektualistów zachodnich jeszcze przed napisaniem *Ducha narodu chińskiego*, po którego wielokrotnych wydaniach jego popularność wzrosła. Do jego idei nawiązywali tacy pisarze i myśliciele, jak George Brandes, Herman Hesse, Leonard Nelson, Rudolf Pannwitz i Walter Benjamin⁵⁸. Ko-

⁵⁴ Gu Hongming, *Zhongguo wenming de lishi fazhan* 中国文明的历史发展 [Rozwój historyczny cywilizacji chińskiej], [w:] *Dongfang zhihui*..., s. 118.

⁵⁵ Ibidem, s. 106.

⁵⁶ Ibidem, s. 107.

⁵⁷ Ku Hung-Ming, *Der Geist des chinesischen Volkes & der ausweg aus dem krieg*, przeł. Oscar A.H. Schmitz, Diederichs, Jena 1916, 1917, 1924; Ku Hung-Ming, *Det goda medborgarskapets religion och andra essayer*, przeł. Harald Svanberg, Geber, Stockholm 1916; Kou-Houng Ming, *L'esprit du peuple chinois*, przeł. P. Rival Stock, Paris 1927; Ku-Hung-Ming, *Duch narodu*...

⁵⁸ Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming as Cultural Amphibian. A Confucianist Universalist Critique of Modern Western Civilization*, „Journal of World History” 2011, t. 22, nr 4, s. 739. W tym miejscu należy dodać, że odwołania do Gu Hongminga nie zawsze były pozytywne. W Polsce Feliks Koneczny przytaczał fragmenty *Ducha narodu chińskiego* w celu uzasadniania niższości cywiliza-

respondował z nim Lew Tołstoj⁵⁹. Odwoływał się do niego Mahatma Gandhi⁶⁰. W 1913 r. Gu Hongming był z kandydatem do literackiej Nagrody Nobla. Dla zachodnich podróżników stał się jedną z atrakcji, którą trzeba zobaczyć podczas podróży do Chin. Pisarz William Somerset Maugham wspominał, że Gu Hongming prezentując podczas spotkań z cudzoziemcami bogatą wiedzę i dumę narodową, zyskiwał ich szacunek⁶¹. Podobną opinię wyraził Józef Targowski, tłumacz *Ducha narodu chińskiego* na język polski, pisząc: *Ku-Hung-Ming był człowiekiem niezwyklego rozumu i olbrzymiej erudycji (...). Łączyły się w tym niezwykle umyśle i wielkim człowieku zalety głębokiego nauczyciela i wielkiego filozofa*⁶². Ponadto według Józefa Targowskiego należał on do wielkiej czwórki „filozofów Wschodu”, do której oprócz Gu zaliczają się Gandhi, Rabindranath Tagore i Okakura Kakuzō⁶³.

Należy się zgodzić z Chummei Du⁶⁴, że wielka popularność Gu Hongminga na Zachodzie wpływała z kilku czynników. Pierwszym, omawianym wyżej, był kryzys cywilizacji zachodniej po I wojnie światowej, który sprawiał, że ludzie Zachodu byli skłonni akceptować swoich „wschodnich” krytyków. Drugim czynnikiem była duża erudycja i odczytanie Gu Hongminga w literaturze zachodniej, które pozwalały mu wyszukiwać w cywilizacji zachodniej domniemane analogie między myślą zachodnią i chińską. Przykładami mogą być częste porównywanie Konfucjusza do Goethego⁶⁵, Starego Testamentu do *Pięcioksięgu* konfucjańskiego⁶⁶, relacji między poddanymi cesarza chińskiego a cesarzem do chrześcijańskiego sakramentu małżeństwa⁶⁷, *Księgi oddania synowskiego*⁶⁸ do *O naśladowaniu Chrystusa*⁶⁹ czy konfucjańskich ról społecznych i związanych z nimi powinności (*ming fen dayi*, 名分大义) do zachodnich pojęć honoru i obowiązku⁷⁰. Zachodni czytelnicy książek Gu Hongminga mogli dzięki tym porów-

cyjnej Chin. Zob. F. Koneczny, *O cywilizację łacińską*, Dom Wydawniczy „Ostoja”, Krzeszowice, przedruk artykułu z 1936 r., s. 25–26.

⁵⁹ Korespondencja Gu Hongminga z Tołstojem zob. *Tuoersitai yu Gu Hongming shu* 托尔斯泰与辜鸿铭书 [List Tołstoja do Gu Hongminga], [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 603–607.

⁶⁰ M.K. Gandhi, *A Parallel from China*, „Young India”, 9 lutego 1928, [w:] S. Ganesan (red.) *Young India 1927–1928*, Madras 1935, s. 604.

⁶¹ Somerset Maugham, *Gu Hongming fangwenji*, [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 593–595.

⁶² Ku-Hung-Ming, *Duch narodu*..., s. XI.

⁶³ Ibidem, s. VIII–IX.

⁶⁴ Zob. Chunmei Du, *Gu Hongming as Cultural*..., s. 732–737.

⁶⁵ Ku-Hung-Ming, *Duch narodu*..., s. 40.

⁶⁶ Ibidem, s. 29.

⁶⁷ Ibidem, s. 31.

⁶⁸ *Xiaojing* 孝经 [Księga oddania synowskiego].

⁶⁹ Ku-Hung-Ming, *Duch narodu*..., s. 53–54.

⁷⁰ Ibidem, s. 24.

naniom odnaleźć w jego dziełach treści własnej kultury, co ułatwiało ich zrozumienie, choć niekoniecznie przyczyniało się do zrozumienia specyfiki kultury chińskiej. Trzecim czynnikiem, który wpływał na jego popularność w świecie zachodnim, była świadoma stylizacja na „prawdziwego Chińczyka”⁷¹, czyli noszenie długiego warkocza na znak wierności dynastii mandzurskiej wtedy, gdy zdecydowana większość ludzi ich nie nosiła, ponieważ dynastia ta została już obalona. Poza tym Gu Hongming ubierał się w tradycyjne chińskie stroje, w czasie kiedy większość intelektualistów chińskich pozostawała pod wpływem mody inspirowanej strojami zachodnimi. Nie bez znaczenia był też fakt, że niewielu Chińczyków było tak jak on zainteresowanych propagowaniem kultury chińskiej na Zachodzie. Dominującym trendem wśród intelektualistów chińskich było bowiem uczenie się od Zachodu, a nie nauczanie go kultury chińskiej. Dlatego też część popularności Gu Hongminga należy przypisać brakowi silnej konkurencji na polu reprezentantów kultury chińskiej w świecie zachodnim.

Przeciwieństwem popularności, jaką Gu Hongming cieszył się za granicą, było lekceważenie i ignorowanie jego osoby w Chinach. Studenci na Uniwersytecie Pekińskim uważali go za zacofanego dziwaka z powodu jego sposobu ubierania się i obstawania za tradycyjnymi wartościami chińskimi⁷². Dążący do reformowania Chin na wzór zachodni chińscy intelektualiści uznawali go za przeszkodę w okcydentalizacji ich kraju. Nie mogli go jednak całkiem zignorować ze względu na jego popularność na Zachodzie. Dlatego nadawali mu różne etykiety, które miały na celu „zaszufladkowanie” jego myśli jako konserwatywnej, szalonej lub zacofanej⁷³.

Oprócz krytykowania cywilizacji zachodniej Gu Hongming występował także przeciwko zapoczątkowanemu przez młodzież Ruchowi Nowej Kultury⁷⁴. Ruch ten rozpoczął się ok. 1915 r., a jego twórcy grupowali się wokół czasopisma „Nowa

⁷¹ Należy zauważyć, że Gu Hongming „bycie Chińczykiem” rozumiał w kategoriach kulturowych, nie etnicznych. Uważał na przykład, że Mandżurowie stanowią chińską arystokrację. Przypisywał im rolę analogiczną do tej, jaką odgrywała arystokracja angielska w Wielkiej Brytanii – według poglądów Matthew Arnolda zawartych w książce *Kultura i anarchia* (zob. Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, Yale University Press, New Heaven–London 1994). Rola ta polegała na wnoszeniu do życia społecznego odwagi oraz innych cnót moralnych. Dzięki nim Mandżurowie przewodzili chińskiemu społeczeństwu i zapewniali mu szlachetne życie. Zob. Gu Hongming, *Niujin yundong gushi* 牛津运动故事 [Opowieść o chińskim ruchu oxfordzkim], [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 299–300.

⁷² Zob. Gao Lingyin, Gao Xiuhua, *Gu Hongming*..., s. 140–153.

⁷³ Zob. np. poglądy Hu Shi na temat Gu Hongminga: Vincent Y.C. Shih, *A Talk with Hu Shih*, „The China Quarterly” 1962, t. 10, s. 151.

⁷⁴ Dobrą charakterystykę Ruchu Nowej Kultury można znaleźć w: Chow Tse-Tung, *The May 4th Movement. Intellectual Revolution in Modern China*, Harvard University Press, Cambridge–London 1960.

Młodzież” (新青年), założonego przez Chen Duxiu (陈独秀)⁷⁵. Postulowali krytyczną ocenę kultury chińskiej i odrzucenie tego, co ich zdaniem hamowało jej rozwój. Jednym z ich najważniejszych celów była reforma języka literackiego, polegająca na odrzuceniu języka klasycznego – *wenyan* (文言) – i zastąpieniu go w piśmie językiem mówionym, tzw. *baihua* (白话). Gu Hongming uważał takie posunięcie za zamach na cywilizację chińską i upowszechnianie barbarzyństwa. W artykule z lipca 1919 r. stwierdzał, że wbrew zarzutom propagatorów języka mówionego język klasyczny wcale nie jest językiem martwym, ponieważ wciąż stosuje się go w większości chińskich gazet i książek. Ponadto młodzi reformatorzy nie mają racji, gdy twierdzą, że językowi klasycznemu brakuje związku z prawdziwym życiem. Związek ten istnieje w języku klasycznym, choćby poprzez to, że zapisane w nim treści przekazują właściwy sposób życia (*dao*, 道), a dzieła nowoczesnych pisarzy często zamiast pokazywać, jak należy żyć zgodnie z regułami moralności, ukazują niemoralne sposoby życia⁷⁶.

4 maja 1919 r. protesty studenckie przeciwko nieuwzględnieniu interesów Chin na konferencji wersalskiej dały początek Ruchowi 4 Maja. Jego zwolennicy domagali się poszanowania praw państwa chińskiego na arenie międzynarodowej⁷⁷. Gu Hongming odnosił się do nich z dystansem, uważając, że studenci nie powinni się mieszać do polityki, którą należy pozostawić ludziom mającym właściwe kompetencje. W artykule krytykował powracających z zagranicy chińskich studentów, którzy zaczęli się angażować w działalność polityczną, i przeciwstawiał im Japończyków. Japończycy bowiem, jak twierdził, istotnie uczyli się na Zachodzie, ale japońscy studenci nie stali się z tego powodu rozpolitykowani. Potrafili zachować samodyscyplinę i ciężko pracować, zamiast organizować wiece i protesty. W stosownej chwili potrafili natomiast wstępować do wojska i walczyć za ojczyznę. Dzięki temu właśnie, według Gu Hongminga, Japonia stała się mocarstwem⁷⁸. Takie poglądy stanowiły odosobniony wyraz dość trzeźwej oceny faktycznych możliwości i kompetencji przywódców ruchu studenckiego.

Okolo 1920 r. Gu Hongming odszedł z Uniwersytetu Pekńskiego. Od tamtej pory już nigdzie nie pracował na stałe, choć ciągle publikował artykuły w prasie,

⁷⁵ Chen Duxiu (1879–1949) był jedną z ważniejszych postaci na polu kultury i polityki chińskiej w pierwszej połowie XX w. Był współzałożycielem czasopisma „Nowa Młodzież” i propagatorem reformy literackiej. W 1921 r. został współzałożycielem Komunistycznej Partii Chin i jej pierwszym przywódcą. Jego kariera partyjna zakończyła się wykluczeniem z partii w 1927 r.

⁷⁶ Gu Hongming, *Fandui Zhongguowenxue geming* 方对中国文学革命 [Przeciw chińskiej rewolucji literackiej], *Gu Hongming wenji*..., s. 165–170.

⁷⁷ Najlepszym opracowaniem dotyczącym Ruchu 4 Maja jest wspomniana książka Chow Tse-Tunga. Zob. przyp. 73

⁷⁸ Gu Hongming, *Gui guo liuxuesheng yv wenxue geming* 归国的留学生与文学革命 [Studenci powracający z zagranicy i reforma literacka], [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 171–174.

zgodne z dotychczasowym stanowiskiem. Bronił tradycyjnej kultury chińskiej przed atakami reformatorów. Występował nawet w obronie zwyczaju deformowania stóp małym dziewczynkom. Twierdził bowiem, że kobiety w Chinach dzięki małym stopom są „bardziej kobiece”⁷⁹. Poza tym małe stopy uwalniają je od brzemienia pracy fizycznej⁸⁰. Dorothy Ko analizowała poglądy Gu Hongminga na ten temat i stwierdziła, że obrona zwyczaju krępowania stóp jest częścią jego postawy kulturowego nacjonalizmu, która przejawiała się w odrzuceniu możliwości oceniania kultury chińskiej z perspektywy standardów zachodnich⁸¹.

W 1924 r. na zaproszenie japońskiego Stowarzyszenia Kultury Wielkiej Azji Gu Hongming udał się do Japonii, aby tam głosić wykłady o tradycyjnej kulturze chińskiej i krytykować cywilizację zachodnią. W kraju tym, z kilkoma przerwami na odwiedziny u krewnych w Chinach kontynentalnych i Tajwanie, przebywał od października 1924 do sierpnia lub września 1927 r.

Na pozytywny odbiór Gu Hongminga przez Japończyków niewątpliwie wpływała wygłaszana przez niego opinia, że Japonia jest krajem, który zachował wartości tradycyjnej kultury chińskiej i jest jej spadkobiercą w większym stopniu niż współczesne mu Chiny. Jeszcze przed obaleniem cesarstwa pisał, że o ile prawdziwa, oparta na moralności cywilizacja znajduje się w stanie upadku na terenie Chin, to rozkwita w Japonii, czego dowodzą jej udane reformy, które zarazem nie niszczą tradycyjnych wartości⁸². Zdanie to podtrzymywał w latach 20. XX w., podczas wykładów dla publiczności japońskiej, gdy twierdził, że Japonia *nie tylko zachowała zewnętrzne atrybuty [tradycyjnej] kultury chińskiej [z czasów dynastii Tang], ale także zachowała jej ducha*⁸³. Dzięki temu mogła się uczyć od cywilizacji zachodniej na polu nauk ścisłych i technologii w taki sposób, aby przejmując z Zachodu jego zdobycze technologiczne, nie powielać jednocześnie błędów w ich wykorzystaniu⁸⁴.

W miarę upływu czasu popularność Gu Hongminga w Japonii jednak wygasła. Nacjonalizm japoński miał bowiem antychiński charakter, co sprawiało, że Chińczyk, który nauczał Japończyków, czym jest „prawdziwa cywilizacja”, i przypominał im, że zawdzięczają oni tę cywilizację Chinom, stawał się coraz mniej popularny. Dlatego w 1927 r. Gu Hongming ostatecznie opuścił Japonię.

⁷⁹ Dorothy Ko twierdzi, że zgodnie z logiką myśli Gu Hongminga małe stopy można uznać za wyraz typowo kobiecych cnót – pasywności i łagodności. Zob. D. Ko, *Cindirella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles–London 2005, s. 34.

⁸⁰ Gu Hongming, *Ri E zhanzheng de daode yuanyin* 日俄战争的道德原因 [Moralne przyczyny wojny rosyjsko-japońskiej], [w:] *Gu Hongming wenji*..., s. 201.

⁸¹ D. Ko, *Cindirella's Sisters*..., s. 36.

⁸² Gu Hongming, *Ri E zhanzheng de daode yuanyin*, s. 203.

⁸³ Idem, *Zhongguo wenming de fuxing*..., s. 102.

⁸⁴ Ibidem, s. 106–108.

Po powrocie do Chin otrzymał propozycję objęcia stanowiska rektora Uniwersytetu Shandońskiego. Posady nie zdążył jednak objąć. Zmarł 30 kwietnia 1928 r. Współcześnie odżyło w Chinach zainteresowanie nim jako oryginalnym myślicielem zajmującym się relacjami cywilizacji chińskiej i zachodniej oraz ich fuzją, z której mogłaby się zrodzić nowa cywilizacja ogólnoludzka.