

MONIKA MIAZEK
POZNAŃ

Matteo Ricci i jezuicka metoda akomodacyjna*

Przeciętny Europejczyk, zapytany o wymienienie stron świata, bez wahania odpowie: północ, południe, wschód, zachód. Natomiast każdy Chińczyk do powyższego zestawu bez wątpienia dołączy jeszcze jeden, bodajże najważniejszy kierunek: środek. Bo też Chiny w wyobrażeniu ich mieszkańców od prawieków miały budowę koncentryczną: w centrum Państwa Środka znajdowała się jego stolica – Pekin (geograficznie jest to oczywiście dalekie od prawdy!), w centrum Pekinu był pałac cesarski zwany Purpurowym Zakazanym Miastem (*Zijincheng*), a tam pośrodku dziedzińca wzniesiony został Pawilon Najwyższej Harmonii (*Taihedian*). Pośrodku tego pawilonu, spowitego dymem unoszącym się z kadzielnic, zasiadał na tronie cesarz, ziemski Mandatariusz Nieba. I tak jak Gwiazda Polarna trwa nieruchomo na środku nieba, a wszystkie pozostałe ciała niebieskie krążą wokół niej, tak i cesarz – Syn Nieba trwał nieruchomo w centrum krążącego świata, łącząc ziemię i człowieka z niebiosami.

Ta uprzywilejowana pozycja wpływała również na rangę Państwa Środka (*Chung-kuo*) wobec otaczających je innych krajów (*wai-kuo*), których mieszkańcy – ludy łowieckie i pasterskie – w stosunku do osiadłych Chińczyków zajmujących się rolnictwem, stali na dużo niższym poziomie kulturalnym. Stało się to źródłem nie tyle nacjonalizmu, co raczej „kulturalizmu”¹ Chińczyków, którzy zdawali sobie sprawę z wyższości własnej cywilizacji, z jej oryginalności i uroku, oddziałującego tak silnie na inne ludy, że niemal zawsze barbarzyńcy, którzy weszli w orbitę wpływów chińskiej cywilizacji, stopniowo porzucali własne obyczaje, upodabniając się do mieszkańców Państwa Środka. Świadomość własnej wyższości określała stosunek Chińczyków do innych krajów – po prostu nie budziły one ich zainteresowania, a kontakty z innymi, nawet tak wysoko rozwiniętymi cywilizacjami, jak np. hinduska, nie wpływały na zmiany wyobrażenia Chińczyków o świecie i rządzących nim zasadach.

Ta sytuacja zdeterminowała zachowanie misjonarzy jezuickich, którzy w XVI wieku przybyli do Państwa Środka z zamiarem poszerzenia Chrystusowej Owczarni o bezkresne chińskie przestrzenie. Stanęli oni przed trudnym zadaniem, ponieważ, by dostać

* Praca naukowa finansowana ze środków Komitetu Badań Naukowych w latach 2004-2005 jako projekt badawczy.

1 Cf. W. Franke, *China and the West. The Cultural Encounter, 13th to 20th Centuries*, New York 1967, s. 22-23.

się do Chin, trzeba było zyskać uznanie Chińczyków. Pojawiło się pytanie, jak to uczynić, skoro od niepamiętnych czasów wszyscy obcokrajowcy byli uważani za barbarzyńców rozmiłowanych w wojnie i niechętnych prawom?² Jedynym sposobem było znalezienie właściwych przedstawicieli, którzy dzięki zaletom swych charakterów oraz wysokim kwalifikacjom moralnym i naukowym zmieniliby przekonanie Chińczyków o przybyszach z Zachodu. Cnoty te zbiegły się w osobie włoskiego jezuitę Matteo Ricciego, który otworzył chrześcijaństwu wrota Państwa Środka.

Matteo Ricci urodził się we Włoszech w rodzinie szlacheckiej 3 grudnia 1552 r. – tego samego dnia, w którym na wyspie Shangzhuan zmarł jezuita Francis Xavier (1506–1552)³, ideolog chrystianizacji Chin, późniejszy święty i wielki patron misji. Czy był to pierwszy sygnał od przeznaczenia, które zaplanowało jego ścieżkę na Daleki Wschód już w chwili narodzin? Być może. Rodzina miała wszakże wobec Matteo inne plany i skierowała go do Rzymu na studia prawnicze. Pobyt w Wiecznym Mieście stał się jednak doskonałą okazją, by wyjść naprzeciw przeznaczeniu. Ricci przerwał studia prawnicze i wstąpił do nowicjatu jezuitów u św. Andrzeja na Kwirynale. Decyzja ta wywołała podobno wielki opór ojca, który wyprawił się nawet do Rzymu, żeby przeszkodzić synowi. Anegdota podaje, że w czasie podróży ojciec Ricciego został dotknięty nagłą, tajemniczą gorączką, co odczytał jako znak z nieba i z tej przyczyny zawrócił do domu, skąd posłał synowi swoje błogosławieństwo.

Następnie Matteo Ricci podjął studia w Collegium Romanum, gdzie zdobył wiedzę z zakresu teologii, filozofii, retoryki i matematyki. Jednym z jego nauczycieli był o. Christoph Clavius (1538–1612)⁴, jeden z największych ówczesnych matematyków

2 Takie właśnie wrażenie pozostawili po sobie pierwsi Portugalczycy, którzy dotarli do Chin. Kiedy w 1517 r. przyплыли do Kantonu, podczas udzielanych im audiencji nie przestrzegali ceremoniału i zachowywali się butnie jak prawdziwi barbarzyńcy. Chińskie kroniki nie bez zgrozy przekazują, że Portugalczycy porywali lub kupowali małe dzieci, które później gotowali i jedli. Cf. W. Franke, op. cit., s. 29.

3 Francis Xavier (Franciszek Ksawery) (1506–1552) – urodził się 7 kwietnia 1506 r. w Castillo de Javier (Nawarra). Był bliskim współpracownikiem Ignacego Loyoli (wraz z nim złożył śluby czystości i ubóstwa w 1534 r., a w 1537 r. przyjął święcenia kapłańskie – był jednym z pierwszych zakonników Towarzystwa Jezusowego). Mianowany przez papieża Pawła III legatem papieskim na Daleki Wschód wyruszył w 1540 r. do Indii. Prowadził tam owocną działalność misyjną (w Goa, na Wybrzeżu Malabarskim, w Ma-

lakce i Japonii). W 1552 r. powrócił do Goa, ponieważ został przez Loyolę mianowany patronem nowo utworzonej prowincji, obejmującej portugalskie Indie Wschodnie wraz z sąsiednimi obszarami. W kwietniu 1552 r. wyruszył do Chin z zamiarem dotarcia do Pekinu, ale zmarł w drodze 3 grudnia 1552 r. na wyspie Shangzhuan (św. Jana) u wybrzeży Chin, nieopodal Kantonu. Kult Franciszka Ksawerego rozpoczął się tuż po jego śmierci. Kanonizowany został w 1622 r. przez papieża Grzegorza XV. W roku 1927 papież Pius XI ustanowił go (wraz ze św. Teresą od Dzieciątka Jezus) patronem misji zagranicznych całego Kościoła.

4 Christoph Clavius (Klau) – ur. w 1538 r. w Bambergu, zm. 6 lutego 1612 r. w Rzymie. Do Towarzystwa Jezusowego wstąpił w 1555 r. w Rzymie. Po studiach w Coimbrze (Portugalia) kierował od 1565 r. katedrą matematyki w Collegium Romanum. Brał udział w przygotowaniu jezuickiego *ratio studiorum*. Z polecenia papieża Grzegorza XIII był jednym

i astronomów. Ta wiedza po latach okazała się szczególnie przydatna, kiedy to właśnie ogromna erudycja włoskiego jezuita stała się dlań przepustką do serca Chin. Przedtem jednak przez Portugalię i Mozambik dotarł Matteo Ricci do Goa w Indiach. Tam dookończył studia teologiczne, jednocześnie wykładając nauki humanistyczne w miejscowym kolegium jezuickim. W tym czasie otrzymał też święcenia kapłańskie.

Alessandro Valignano (1539-1606), wizytator jezuitów w Azji Wschodniej, który z wielkim zapałem odnosił się do idei szerzenia wiary katolickiej w Chinach, wezwał do Makao kilku jezuitów, by – po starannym wyuczeniu się tam języka chińskiego – byli gotowi do podjęcia działalności misyjnej. W jednym ze swych pism Valignano zalecał: „Niech się biorą do nauki języka mandarynów, do czytania i pisania po chińsku, do poznawania obyczajów i tego wszystkiego, co jest konieczne, aby przystąpić do akcji [...]. Bo doprawdy, dopóki choć kilku z naszych nie pozna mowy mandarynów, nie ma co myśleć o skutecznym, tak upragnionym nawróceniu Chin”.⁵ Wśród wybranych do misji chińskiej byli Michaele Ruggieri (1543-1607)⁶ i Matteo Ricci, który 26 czerwca 1582 r. opuścił Goa i w sierpniu tegoż roku przybył do Makao. Tam rozpoczął naukę języka i obyczajów, w czym wielką pomocą była jego fenomenalna, wręcz fotograficzna pamięć, wspomagana dodatkowo przez rozmaite mnemotechniki⁷, co pozwoliło mu w stosunkowo krótkim czasie opanować mowę mandarynów.

W latach 1582-1583 na życzenie o. Valignano Ricci cały czas przebywał w Makao i uczył się języka, obyczajów i filozofii chińskiej. Strategia jezuicka, zasugerowana już przez Francisca Xaviera, rozwinięta przez Alessandro Valignano, a doprowadzona później do perfekcji właśnie przez Matteo Ricciego, opierała się na założeniu, że z Chińczykami należy się porozumiewać w ich własnym języku i prowadzić z nimi dialog przy pomocy terminów odnoszących się do ich własnej kultury. By móc podjąć taki dialog, trzeba było dorównać wiedzą uczonym chińskim, pozyskać ich przychylność, a następnie za ich pośrednictwem rozwijać dzieło misyjne. Dlatego jezuita zdecydowali się występować w Państwie Środka przede wszystkim jako ludzie nauki i poprzez ukazanie dziedzictwa

z głównych twórców kalendarza gregoriańskiego. Dzięki swym dziełom matematycznym i wykładom uniwersyteckim zyskał miano Euklidesa XVI wieku. To właśnie dzieła Claviusa jako pierwsze zostały przetłumaczone przez Matteo Ricciego na język chiński.

5 Cyt. za: G. Andreotti, *Jezuita w Chinach*, Kraków 2004, s. 28.

6 Michaele Ruggieri (1543-1607) – włoski jezuita, misjonarz i podróżnik. Wraz z Matteo Riccim zamieszkiwał przez pewien czas w mieście Zhaoqing, gdzie prowadził akcję ewangelizacyjną i studiował język oraz kulturę Chin. W 1588 r. został wysłany przez zwierzchników do Rzymu z prośbą, by papież zaproponował cesarzowi chińskiemu przyję-

cie papieskich ambasadorów. Z powodu niesprzyjających okoliczności (w tym czterech pontyfikatów w ciągu dwóch lat) plan papieskiego poselstwa nie został zrealizowany. Po niepowodzeniu swojej misji Ruggieri nie powrócił do Chin, został przydzielony najpierw do kolegium w Noli, a potem w Salerno, gdzie zmarł w 1607 r.

7 Po kilku latach pobytu w Chinach, przebywając w Nanchang, Ricci zaprezentował miejscowym uczonym swoją fenomenalną pamięć: kazał im zapisać 500 przypadkowych, nie powiązanych ze sobą znaków, a po jednokrotnym przeczytaniu powtórzył je w tej samej kolejności i w porządku odwrotnym, co wzbudziło powszechne zaskoczenie i uznanie.

naukowego Zachodu oraz jego moralności opartej na doktrynie chrześcijańskiej dążyli do uświadomienia Chińczykom podobieństwa i równorzędności ich kultury z kulturą europejską. Takie zrównanie obu kultur pozwalało na wymianę doświadczeń, która w przyszłości miała się przysłużyć porozumieniu umysłów, a w konsekwencji także dusz. Do pełnienia tego zadania Matteo Ricci przygotowywał się bardzo solidnie.

W tym czasie o. Ruggieri urządzał już z kupcami wyprawy do Kantonu⁸. Efektem takich wyjazdów było zaproszenie Wang Pan, prefekta miasta Zhaoqing, by jezuita osiedli w jego mieście⁹. Jedyńm warunkiem stawianym przez prefekta było przyjęcie przez nich stroju i wyglądu (ogolone głowy) buddyjskich mnichów tzw. bonzów. Zakonnicy i zaproszenie, i warunek przyjęli z zadowoleniem, gdyż zgadzało się to z ich koncepcją upodobnienia się do Chińczyków. Mimo przywdziania miejscowego stroju budzili jednak ogromne zainteresowanie tamtejszej ludności, a zwłaszcza dostojników, którzy chętnie odwiedzali skromne mieszkanie jezuitów, podziwiając chrześcijańskie obrazy i przedmioty kultu. Największe zainteresowanie budziła duża liczba wspaniale zdobionych ksiązek.

Potwierdzało to wcześniejsze obserwacje jezuitów, że Chińczycy niezwykle wysoko cenią wiedzę i nawet najdzielniejszy dowódca chyli czoło przed uczonym. Dlatego to właśnie ksiązkę uczynili jezuita swoim najważniejszym orężem w walce o zbawienie dusz Chińczyków i w Zhaoqing wspólnie opracowali utwór, prezentujący historię chrześcijaństwa i będący wykładnią podstawowych zasad religii katolickiej pt. *Tianzhu Shiye* (*Prawdziwa wykładnia Pana Niebios*). Katechizm ten został wydrukowany pod koniec 1584 r. – była to pierwsza ksiązka wydana przez Europejczyków w Chinach. Tutaj po raz pierwszy drukiem ukazało się określenie *Tianzu* – Pan Nieba, którym Ruggieri i Ricci posługiwali się dla oddania pojęcia Boga w języku chińskim¹⁰. Odejście od łacińskiego terminu *Deus* było odważnym i rewolucyjnym krokiem, wyraźnie pokazującym, w ja-

8 Zagraniczni kupcy mieli zakaz handlu na obszarze Państwa Środka. Wolno im było jedynie przebywać w Makao i dwa razy do roku wyprawiać się do Kantonu w celu dokonania zakupów. Było to związane z odwieczną polityką Państwa Środka, gdzie przybycie kupców wiązało się zawsze z misją dyplomatyczną, z przyjazdem poselstwa wiozącego trybut dla chińskiego cesarza i pozostawało pod ścisłą kontrolą chińskich urzędników. Z tego względu handel prowadzony przez obcych kupców nie był dla Chińczyków wartością samą w sobie, lecz stanowił część systemu trybutarnego, zjawisko towarzyszące wydarzeniom politycznym. Natomiast dla Portugalczyków liczył się przede wszystkim zysk z transakcji i nie traktowali handlu w kategoriach politycznych. Cf. W. Franke, op. cit., s. 25-26.

9 W rzeczywistości pozwolono im zamieszkać na samych obrzeżach miasta, w pobliżu świątyni, która miała gwarantować, że cudzoziemcy nie sprowadzą na okolicę jakiegos nie-szczęścia.

10 Nazwa *Tianzhu* – Pan Nieba, została przez Ricciego i Ruggieriego wybrana dla oddania pojęcia Boga w oparciu o nazewnictwo przyjmowane przez samych Chińczyków, którzy w religii naturalnej najwyższe bóstwo nazywają Niebem. Chrześcijański Pan Nieba – jako władca Nieba – miał być zatem ważniejszy od czczonego przez Chińczyków Nieba. Ricci posługiwał się tym właśnie określeniem w swoich pismach, ale już jego następcą na stanowisku przełożonego misji chińskiej Nicolo Longobardo (1565-1655) uzyskał w 1628 r. usunięcie tej nazwy z użycia, z wyjątkiem samych pism Ricciego.

kim kierunku zamierzają pójść jezuiti w swoich poczynania ewangelizacyjnych, adaptując i akomodując miejscowe zwyczaje czy terminy na potrzeby religii katolickiej.

Niewątpliwie nie było to łatwe zadanie. Przebywającym w Zhaoqing misjonarzom towarzyszyła podejrzliwość otoczenia. W 1589 r. na skutek prześladowań nowego wicekróla oraz knozań miejscowych mnichów buddyjskich, po rozstaniu z o. Ruggierim, który rok wcześniej został wysłany z poselstwem do Rzymu, Matteo Ricci przeniósł się do Shaozhou. Spędził tam sześć lat, ucząc się i nauczając Chińczyków, i to nie tyle prawd wiary, co raczej nauk ścisłych, matematyki, astronomii, kartografii. Odkrywał przed nimi tajniki działania zegarów mechanicznych oraz tajemnice pryzmatów. Równocześnie włoski jezuita sam studiował filozofię chińską i tłumaczył najważniejsze dzieła z tej dziedziny na łacinę, żeby przybliżyć je współpracownikom, którzy w mniejszym stopniu opanowali język chiński.

Dziełem, które przyniosło Matteo Ricciemu największe uznanie i skierowało na niego uwagę samego cesarza, była mapa świata – pierwsza w Chinach mapa całego globu ziemskiego, ukazująca faktyczne rozmiary Chin i otaczających je państw, o których w chińskiej tradycji mówiono, że w sumie nie są większe od małej chińskiej prowincji. Uzupelniona opisami w języku chińskim mapa stawała się dla wyznających zasadę izolacjonizmu Chińczyków głównym narzędziem poznania Zachodu. Żeby jednak nie obrażać ich dumy narodowej, w kolejnych wersjach wydawniczych Ricci przerysował mapę z poszanowaniem dla chińskiej tradycji i umieścił Państwo Środka w jej części centralnej¹¹. W ten sposób pozyskiwał przyjaciół, którzy zdobywali dzięki niemu wiedzę, a stopniowo zaznajamiali się również z religią katolicką i część z nich decydowała się na przyjęcie chrztu.

Podczas pobytu w Shaozhou Ricci oraz jego towarzysze za namową chińskich przyjaciół porzucili stroje kojarzone z buddyjskimi mnichami i przywdziali ubrania zbliżone do stroju konfucjańskich uczonych, zapuścili włosy i brody, zaczęli nosić nakrycia głowy. Przywdziewając szatę uczonego, w pewien sposób jezuiti zmienili swój status społeczny, a mandaryni mogli teraz traktować ich jak równych sobie, gdyż pozycja uczonego była niepomniernie wyższa niż mnicha buddyjskiego.

W 1595 r. Matteo Ricci bez żalu opuścił Shaozhou i udał się do Nankinu. Po obfitującej w niebezpieczeństwa i nieprzyjemności podróży, dotarł do celu 31 maja 1595 r. Tam jednak nie spotkał się ze zbyt miłym przyjęciem – dostojnicy, z którymi wcześniej utrzymywał przyjacielskie kontakty, teraz woleli go unikać, gdyż jako obcokrajowiec stanowił zagrożenie w kręgach dworskich (obcokrajowiec był automatycznie podejrzewany o szpiegostwo, a przynajmniej o popieranie Japonii, z którą Chiny były wówczas w stanie wojny). Otoczony podejrzeniami i oskarżeniami w niespełna miesiąc po przyjeździe do Nankinu, Ricci zdecydował się wycofać do Nanchang.

¹¹ Kiedy w 19 lat po swym przybyciu do Chin Matteo Ricci osiedlił się w Pekinie, cesarz Wanli zamówił u niego kolejną edycję tej mapy, powiększonej i wzbogaconej o dodatkowe szczegóły. Przy jej realizacji współpraco-

wał m.in. znakomity mandaryn Li Zhizao, który należał do popleczników misjonarzy na cesarskim dworze. Cf. G. Andreotti, op. cit. s. 99.

W Nanchang, mieście intelektualistów, Ricci zaprezentował się ze swej najlepszej strony – jak zawsze uprzejmy i błyszczący erudycją, wykwintnie ubrany odwiedzał miejscowych dostojników. Był to dodatkowy atut Matteo Riccigo – bowiem posiadał on wielki urok osobisty i ogromną zdolność adaptowania się do chińskich obyczajów¹², co otwierało przed nim ludzkie serca, a także drzwi do wielu ważnych osób, toteż szybko nawiązał w Nanchang ważne kontakty i zaprzyjaźnił się cesarskimi krewnymi: księciem Jian'an i księciem Lean. Ricci przez cały czas głosił, że przybył do Państwa Środka, by zadzierzgnąć więzy przyjaźni pomiędzy Europejczykami i Chińczykami¹³. Ten swój zamiar poparł podczas pobytu w Nanchang publikacją napisanego dla księcia Jian'an traktatu *O przyjaźni* (*Chiao-yu lun*), pierwszego dzieła, jakie osobiście napisał po chińsku. Rozprawa ta zbierała i prezentowała poglądy myślicieli Zachodu na istotę przyjaźni jako duchowego związku, wspólnoty myśli i uczuć. Ricci zacytował w niej maksymy i wypowiedzi m.in. Cycerona¹⁴, Seneki, Plutarcha, św. Augustyna, a nawet Erazma z Rotterdamu, interpretując je w duchu konfucjańskim¹⁵. Było to charakterystyczne dla Ricciego budowanie mostów między cywilizacjami, umożliwiające lepsze wzajemne zrozumienie. Traktat wzbudził wśród chińskich intelektualistów wielki entuzjazm i stanowił dla nich inspirację oraz dowód na istnienie głębokiej myśli filozoficznej na Zachodzie¹⁶.

W dotychczasowych działaniach, skierowanych zwłaszcza na przełamanie nieufności miejscowych hierarchów, niewiele było z prawdziwej działalności ewangelizacyjnej. Ricci miał pełną świadomość, że podjęcie jakichkolwiek zdecydowanych działań jest uzależnione od uzyskania zgody cesarza. Ponieważ poselstwo ze Stolicy Apostolskiej do cesarza chińskiego, w celu zorganizowania którego pojechał do Europy przed laty o. Ruggieri, nie doszło do skutku, jezuita postanowili podjąć działania samodzielnie.

W sierpniu 1597 r. Ricci został ustanowiony przełożonym misji w Chinach z zadaniem dotarcia na dwór cesarski w Pekinie. Ponieważ pierwsza próba osiedlenia się w stolicy cesarstwa była nieudana, toteż żeby nie zniszczyć całkowicie swego z takim trudem

12 Albert Chan przytacza opinię filozofa Li Chih o Matteo Riccim: „Among all the people I have come across, I have never met one equal to him [Ricci]. Some of them are too insolent, others too cringing; either they are too ostentatious or too retiring. Indeed, he is gifted man: inwardly he is very intelligent, outwardly he is simplicity itself”. Cf. A. Chan, op. cit., s. 160.

13 Przyjaźń, cnota i nauka były dla Ricciego wartościami nierozzerwalnie ze sobą połączonymi, a za główną dewizę przyjmował: „Spotykać przyjaciół poprzez dyskusje literackie i kultywować cnotę poprzez przyjaźń”. Cyt. za: Albert Chan, *Late Ming Society and the Jesuit Missionaries*, [w:] Charles E. Ronan, Bonnie B.C. Oh. (red.), *East meets West. The Jesuits in China*, 1582-1773, Chicago 1988, s. 159.

14 Najczęściej cytuje Ricci fragmenty z *De amicitia*, autorstwa Marka Tulliusza Cycerona.

15 Relacja między przyjaciółmi była jedną z pięciu podstawowych konfucjańskich relacji, regulujących życie społeczne i państwowe. Pozostałe zależności to: ojciec i syn, mąż i żona, zwierzchnik i poddany, starszy i młodszy syn.

16 Jak podaje Albert Chan, filozof Li Chih (1527-1602) był pod tak wielkim wrażeniem Ricciego i jego utworu, że nakazał skopiować traktat i rozesał go do swoich przyjaciół w różnych prowincjach. Od tego czasu ukazał się drukiem kilkakrotnie, tak w Europie, jak i w Chinach. Cf. A. Chan, op. cit., s. 158, 167.

budowanego autorytetu, Ricci postanowił wycofać się do Nankinu, gdzie tym razem przyjęto go bardzo dobrze. Nankin był też miejscem pierwszych znaczniejszych sukcesów ewangelizacyjnych. To stąd wysłał Ricci swoim współbraciom całą kolekcję rzeźbionych, pozłacanych bóstw, jakie dostał od nawróconego na katolicyzm, wraz z całą rodziną, mandaryna Pawła-Cin – był to łup pochodzący z walki z pogaństwem i zabobonem.

Sukcesy w Nankinie zachęciły do ponownego podjęcia starań o podbój Pekinu. 18 maja 1600 r. Ricci wraz z o. Diego de Pantoja (1571-1618), zaopatrzony w bogate dary dla cesarza, wyruszył do Pekinu. Podróż na kilka miesięcy przerwał jeden z dworskich eunuchów Ma Tang, który przetrzymywał jezuitów pod zarzutem szykowania zamachu na życie cesarza, ale ostatecznie to właśnie sam cesarz Wanli nakazał sprowadzić ojców na swój dwór. Do Pekinu przybyli 24 stycznia 1601 r., co odnotowały oficjalne kroniki dynastii Ming. Drobne nieprzyjemności związane z walką urzędników o wpływy skończyły się wkrótce, a cesarz z zadowoleniem przyjął dary, wśród których oprócz wizerunków Chrystusa i Matki Bożej były także m.in. zegary, mapa świata, dwa pryzmaty i róg nosorożca. Jezuitom pozwolono po pewnym czasie zamieszkiwać u zaprzyjaźnionych dostojników, spędzali więc czas na modlitwie, nauczaniu i głoszeniu swojej wiary, co szybko zaczęło przynosić owoce.

W środowisku intelektualnym Pekinu rumieńców nabrała także praca naukowa Ricciego – wydawał napisane wcześniej utwory, dokonywał kolejnych tłumaczeń, a przede wszystkim pracował nad udoskonaloną wersją opublikowanego już wcześniej katechizmu *Tianzhu Shiyi*, gdzie w formie dialogu pomiędzy przedstawicielem chińskiej elity kulturalnej a wykształconym chrześcijaninem odsłaniane są podstawowe, acz nie wszystkie, tajemnice wiary katolickiej. Utwór ten spotkał się w Europie z poważnymi zarzutami jako niepełny – nie przekazywał m.in. tak podstawowych prawd wiary jak kwestia Trójcy Świętej, wcielenia czy odkupienia. Sam Ricci nie chciał jednak wyjaśniać Chińczykom od razu wszystkich tajników religii katolickiej, poprzestając na wiedzy podstawowej („We wszechświecie jest jeden Bóg”). Katechizm Ricciego atakował pośrednio buddyzm i daoizm¹⁷, natomiast przychylnie odnosił się do konfucjanizmu¹⁸. W swoich studiach nad doktryną konfucjańską, zwracając się ku jej pierwotnej, klasycznej formie i odrzucając neokonfucjanizm z czasów późnych Mingów, Ricci doszedł do przekonania, że jako zespół zaleceń moralnych konfucjanizm jest w wielu punktach zbieżny z założeniami chrześcijaństwa. Co więcej, doskonałe nauki Konfucjusza, we-

17 Taka postawa sprawiła, że także w Chinach katechizm nie spotkał się ze zbyt wielką przychylnością. Znacznie większą aprobatę zyskały natomiast *Paradoksy – Dziesięć esejów o niezwykłym człowieku (Chi-jen Shih-pien)*, czyli zbiór wyimaginowanych dialogów prowadzonych przez Ricciego z jego światłymi przyjacielami na rozmaite tematy moralne, etyczne i filozoficzne, z powoływaniem się na poglądy filozofów greckich, a zwłaszcza Epikteta. Dialogi miały charakter dyskusji akade-

mickiej, utrzymanej w eleganckim stylu. Sam Ricci przyznawał, że żadna inna z jego książek napisanych po chińsku nie wywołała tak wielkiej sensacji i równie entuzjastycznego przyjęcia. Efektem lektury tej pozycji było kilka nawróceń wśród chińskich uczonych.

18 To za pośrednictwem Matteo Ricciego Europa poznała doktrynę konfucjańską, a także samo imię Konfucjusza, czyli zlatynizowaną formę chińskiego Kong Fu Zi, czyli Mistrza Kong.

dług Ricciego, właśnie w katolicyzmie znajdowały harmonijne rozwinięcie i dopełnienie¹⁹. Dlatego, stosując konfucjańskie terminy i pojęcia, próbował Matteo Ricci osadzić chrześcijańską naukę w chińskim sposobie myślenia.

Szacunek dla Konfucjusza, tak ważny dla społeczeństwa chińskiego, stał się później jednym z najważniejszych (obok chińskiego imienia Boga oraz kultu przodków) punktów tzw. sporu akomodacyjnego, który w znacznym stopniu zaważył na powodzeniu działalności misyjnej jezuitów w Chinach²⁰. Obrzędy ku czci Konfucjusza były nierozwalnie związane z życiem urzędniczym Państwa Środka²¹, podobnie jak kult przodków stanowił podstawowy punkt dla modelu chińskiej rodziny. Składanie w określonych porach roku ofiar (jedzenia, kwiatów, pachnideł, papierowych pieniędzy) przed obrazami czy posągami Konfucjusza, przed ołtarzami przodków, oznaczało szacunek dla nich i nieprzerwaną więź pomiędzy kolejnymi pokoleniami. Ofiary służyły wyrażeniu miłości i wdzięczności względem wielkiego nauczyciela, względem dziadów i pradziadów. W przekonaniu części Chińczyków obrzędy te miały nawet większe znaczenie dla żywych niż dla zmarłych, ucząc młode pokolenia szacunku dla ich żyjących rodziców i krewnych.

Z tego względu Matteo Ricci i przebywający na Dalekim Wschodzie jezuita akceptowali powyższe obrządki, nie dopatrując się w nich praktyk religijnych ani zabobonów²². Podkreślali, że obrzędy te nie są związane z żadnymi modłami i mają wyłącznie społeczne znaczenie. Jako że ich substancja była z natury dobra, w przekonaniu jezuitów nic nie stało na przeszkodzie, by również nawróceni na wiarę katolicką Chińczycy mogli w nich uczestniczyć, tym bardziej że tylko poprzez zaakceptowanie elementów tradycyjnych religii Zachodu mogła w sposób mniej bolesny zagnieździć się w Państwie Środka. Wyrwanie nowo nawróconych z ich środowiska rodzinnego i społecznego, z kręgu domowych i państwowych rytuałów, oznaczałoby skazanie ich na ostracyzm,

19 Więcej na ten temat cf. John D. Young, *Confucius and Christianity. The first Encounter*, Hongkong 1983, passim.

20 Spór akomodacyjny rozgorzał pomiędzy zakonem jezuitów a franciszkanami i dominikanami, a także w sercu samego Towarzystwa Jezusowego. Misjonarzom jezuickim zarzucono tolerowanie praktyk pogańskich i bałwochwalczych oraz wypaczanie nauki chrześcijańskiej. 12 października 1645 r. *Congregatio de Propaganda Fide* wydała dekret potępiający obrządki chińskie i tolerowanie ich przez misjonarzy. I choć 11 lat później (23 marca 1656 r.) kolejny papież, Aleksander VII, w swym dekrete uznał kult przodków i Konfucjusza za obyczaje świeckie, nie posiadające znaczenia religijnego, nie rozwiązało to bynajmniej sporu, który na rozstrzygnięcie musiał czekać do XX wieku. Ostatnim oficjal-

nym dokumentem sporu akomodacyjnego była instrukcja *Plane compertum est* z 8 grudnia 1939 r., skierowana do Kościoła w Chinach przez *Congregatio de Propaganda Fide*, która uznała cywilny charakter pewnych obrządków związanych z kultem przodków i miłością ziemi ojczystej. Cf. George Minamiki, *The Chinese Rites Controversy from Its Beginning to Modern Times*, Chicago 1985.

21 Państwowe uroczystości ku czci Konfucjusza odbywały się m.in. po szczęśliwym zdaniu egzaminów urzędniczych, toteż uczestnictwo w nich oznaczało rozpoczęcie kariery w strukturach państwowych i odrzucenie ich oznaczałoby odrzucenie całej struktury państwowej.

22 Szerzej na ten temat cf. George Minamiki, op. cit., rozdz. *The Position of Matteo Ricci*, s. 15-24.

pozabawiałyby podstaw bytu i oparcia w najbliższych, a tym samym zamykałyby drogę do propagowania wiary za ich pośrednictwem²³. Efektem tej postawy był niewątpliwy sukces ewangelizacyjny, jaki odnotowali jezuita podczas pierwszych 30 lat swej działalności w Chinach: udało im się nawrócić około 2,5 tys. osób. Co ważne, nie zaniedbano także pozyskiwania chińskich neofitów do szeregów zakonnych – w 1610 r., już po śmierci Ricciego, w Chinach przebywało tyluż europejskich jezuitów, co ich współbracia chińskiego pochodzenia (8:8)²⁴.

Choć sytuacja ta mogła napawać dumą, Matteo Ricci nie odczuwał pełnej satysfakcji, gdyż nie udało mu się doprowadzić do nawrócenia cesarza²⁵ ani też nie zdołał wyjednać u niego pozwolenia na swobodne głoszenie wiary katolickiej w całych Chinach. Wytężone działania w tym kierunku, obowiązki pracy misyjnej, naukowej i organizacyjnej sprawiły, że przemęczony Matteo Ricci osłabł i zachorował, a 11 maja 1610 r. wieczorem zmarł. Sami Chińczycy twierdzili, że Ricci przebywał w Państwie Środka tak długo, że nie powinien już być traktowany jak obcokrajowiec, lecz jak Chińczyk. Do tej opinii przychylił się również cesarz Wanli, który wyraził zgodę na jego pochówek w stolicy i po dziś dzień można oglądać w zachodniej części Pekinu w Teng Gong Zahlan grób Matteo Ricciego.

Ostatnie słowa włoskiego jezuita miały brzmieć: „Relinquo vos in ostio ad magna merita patefacto, sed non sine multis vel periculis vel laboribus” („Zostawiam was przed drzwiami otwartymi na wielkie cele, lecz nie bez niebezpieczeństw czy trudów”).²⁶ Przez te drzwi – raczej uchylone niż otwarte – wchodzili potem inni misjonarze, żaden jednak nie zapisał się tak wdzięcznie w pamięci mieszkańców Państwa Środka jak Matteo Ricci, na którego poglądy i metody ewangelizacyjne (powolne, acz skuteczne) powoływali się przez wieki zarówno misjonarze, jak i sami Chińczycy.

23 Z drugiej strony jezuita wierzyli, że na skutek pogłębionej edukacji i lepszego poznania doktryny katolickiej przez chińskich chrześcijan stopniowo uda się wyeliminować wątpliwe praktyki lub zastąpić je obrzędami bardziej zgodnymi z nauką Kościoła.

24 Decyzją władz zakonnych w Rzymie chińscy jezuita musieli poprzestać na niższych święceniach i nie mogli zostać kapłanami, ze względu na zbyt krótki czas bycia chrześcijanami.

25 Cesarz Wanli nigdy nie spotkał się z Matteo Riccim osobiście, ale był tak ciekaw,

jak Ricci wygląda, że nakazał nadwornym malarzom sporządzić jego portret w wymiarach naturalnych. Otaczał go też wielkim szacunkiem, co znalazło wyraz w cennych podarunkach (rezydencja w Pekinie, pensja, prezenty), a także w fakcie wyrażenia zgody na jego pochówek w Pekinie.

26 Cf. N. Trigault, *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu* [...], Augsburg 1615, s. 613.