



Chiny Dzisiaj

Religie • Chrześcijaństwo • Kościół

Rok VIII (2013)

Numer 1 (26)

ISSN 1896-849X

Biuletyn informacyjny „Chiny Dzisiaj”, wydawany kwartalnie przez: Komisję Episkopatu Polski ds. Misji, Polską Prowincję Zgromadzenia Słowa Bożego oraz Polską Prowincję Chrystusa Króla Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego jest poświęcony problematyce religii w Chinach, ze szczególnym uwzględnieniem chrześcijaństwa, a zwłaszcza Kościoła katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej.

Część zamieszczonych w biuletynie materiałów pochodzi z niemieckiego kwartalnika katolickiego „China heute” – wydawanego przez China Zentrum w Sankt Augustin

Założyciel

o. Roman Malek SVD

Redakcja

o. Antoni Koszorz SVD – redaktor odpowiedzialny;
o. Piotr Adamek SVD;
o. Zbigniew Wesołowski SVD
institut@monumenta-serica.de
Weronika Maria Klebba SSpS

Zespół wydawniczy

o. Kazimierz Szymczycha SVD
o. Tomasz Szyszka SVD
ks. Roman Tkacz SAC

Adres redakcji

05-070 Sulejówek
ul. Wspólna 45
tel. 723 630 814
chinydzisiaj@ecclesia.org.pl

Druk

Zakład Poligraficzny PULS
w Michałowicach

chinydzisiaj.ecclesia.org.pl

Treść numeru:

内容

訊息

Informacje (3-13)

- Od redakcji • Religie, chrześcijaństwo i Kościół w Chinach: Kronika * Notatki (listopad 2012 – styczeń 2013) • Rok Wiary w Chinach • „Podwójny” pogrzeb protestanckiego biskupa • Tajwan – w miesiącu duchów dobre uczynki zamiast palenia ofiar • Biblia w języku Tsou dla aborygenów na Tajwanie • Świadczenia młodzieży oazowej 2012

文件

Dokumentacja (14-19)

- List papieski czeka na odpowiedź
KARD. FERNANDO FILONI
- Beatyfikacja o. Allegry i jego wpływ na chińskich katolików
JÓZEF ZHANG WENXI

主題

Tematy (20-38)

- Stosunek logosu do mitu u starożytnych Greków i Chińczyków: Przyczynek do zrozumienia relacji pomiędzy religią a filozofią na Zachodzie i w Chinach
ZBIGNIEW WESOŁOWSKI
- Muzyka kościelna w dzisiejszych Chinach – między europejską i chińską tradycją
MA LI
- Sztuka chińska. Bambus i śliwa
DARIUSZ KLEJNOWSKI-RÓŻYCKI

歷史

Notatki historyczne (39-48)

- Shaowu – chińska misja salwatorianów (1922–1953) cz. II
JULIAN BEDNARZ
- Sylwetki myślicieli chińskich (3): Mozi
ZBIGNIEW WESOŁOWSKI

書刊

Notatki bibliograficzne (49-51)

- LIAO YIWU, *Prowadzący umarłych. Opowiadania prawdziwe. Chiny z perspektywy nizin społecznych*
- Kościoły w Chinach (23): Kościół Wniebowzięcia Matki Bożej w górach Lushan



Jan Lu Hongnian 陸鴻年, Ojciec Freinademetz. 1941.

Ars Sacra Pekinensis 1950, s. 192.

Obraz przedstawiający św. Józefa Freinademetza (1852–1908) – jednego z dwóch pierwszych misjonarzy Zgromadzenia Słowa Bożego w Chinach. Wraz z trzema innymi obrazami ukazującymi wielkich misjonarzy Chin na tle kolejnych pór roku, znajdował się w kaplicy domu zakonnego werbistów niedaleko Pekinu.

„W Chinach jesteśmy stale jakby na polu bitwy. W zeszłym roku przeżyliśmy wielkie prześladowanie, które przytłoczyło życiem wielu chrześcijan. [...] Jak dotąd Pan stale nas broni. Z Bożą łaską misja idzie do przodu: stale wielu pogan się nawraca, tak że liczba chrześcijan i katechumenów dochodzi do dwudziestu tysięcy. [...] Chińczycy stanowią jedną czwartą całej populacji świata i prawie wszyscy są jeszcze poganami. Jakże wielki byłby triumf dla Kościoła i dla Najświętszego Serca Jezusa, gdyby wszyscy oni stali się chrześcijanami, co wcale nie wydaje się niemożliwe. Pan obiecał nam wszystko, jeśli będziemy się modlić!” (Listy świętego Józefa Freinademetza. *O Miłości do Boga, Rodziny, Chin i Kościoła*, oprac. i tłum. Krzysztof Łukoszczuk, Nysa 2006, s. 84).

訊 息

Informacje

Od redakcji

Stolica Apostolska i Chiny-----

Kościół w Chinach potrzebuje nowej energii, aby zdobyć się na pojednanie. Na razie brak porozumienia między dwoma nurtami w Kościele, tzw. „podziemnym” i „oficjalnym”. Dialog pomiędzy nimi, a także dialog Stolicy Apostolskiej z władzami Chin nadal napotyka na przeszkody. List Ojca Świętego z 2007 roku, który miał przygotować drogę do pojednania wewnątrz Kościoła w Chinach, wciąż czeka na odpowiedź (o refleksjach kard. Filoni na temat Kościoła w Chinach zob. DOKUMENTACJA).

Chińska religijność opiera się bardziej na postępowaniu, które sprawdza się w życiu, niż na dogmatycznie poprawnym formułowaniu treści własnej religii. Religijność i religijne doświadczenie muszą mieć związek z życiem codziennym, tzn. w przekonaniu Chińczyków winny przynosić konkretne efekty i korzyści. Wszystkie próby racjonalizacji w tradycyjnej kulturze chińskiej kierowały się ku magicznemu światopoglądowi. Z kolei w muzyce kościelnej w Chinach rozwija się swoisty „religijny synkretizm muzyczny”. Coraz częściej podczas nabożeństw używane są zarówno tradycyjne chińskie, jak i europejskie instrumenty, a w chińskiej muzyce kościelnej można znaleźć ślady buddyjskiej i daoistycznej muzyki świątynnej (zob. TEMATY).

Wybitny chiński myśliciel Mozi wierzył w Boga osobowego i jego świętą wolę, która była dla niego absolutną normą postępowania człowieka. Centralną ideą Mozi była nauka o wszechogarniającej miłości, według której każdy powinien kochać innych ludzi jednakowo i bez różnicy (zob. NOTATKI HISTORYCZNE).

Jednym z wielu chińskich kościołów jest położony na wschodzie kraju w górach Lushan – czczonych w tradycji konfucjańskiej, daoistycznej i buddyjskiej – kościół Wniebowzięcia Matki Bożej (zob. KOŚCIOŁY W CHINACH).

Ufamy, że informacje i teksty zawarte w tym numerze „Chiny Dzisiaj” pozwolą naszym Czytelnikom poznać i lepiej zrozumieć Chiny i Chińczyków, a także wzbudzą wśród polskich katolików poczucie solidarności z chińskim Kościołem, którego historia naznaczona jest cierpieniem i wiernością wielu wyznawców i męczenników.

PIOTR ADAMEK SVD

Religie, chrześcijaństwo i Kościół w Chinach Kronika * Notatki ----- (listopad 2012 – styczeń 2013)

➤ 27 października – 1 listopada 2012: **Konferencja na temat posługi świeckich w chińskojęzycznych wspólnotach katolickich całego świata.** Odbývająca się w Hongkongu konferencja zgromadziła ok. 170 delegatów, w tym 70 miejscowych oraz gości z USA, Kanady, Mauritiusa, Francji, Włoch, Wietnamu, Malezji, Singapuru i Australii, a także z Tajwanu i Makau. Konferencja prowadzona pod hasłem „Od służby do świadectwa – promowanie ducha i światła Chrystusa”, była jednym z ostatnich wydarzeń Roku Świeckich, obchodzonego w Hongkongu od Niedzieli Misyjnej 2011 r. W czasie spotkania wysłuchano orędzia papieskiego skierowanego do uczestników, przemówienia kard. Jana Tong i ks. Dominika Chan Chi-ming, prezesa lokalnego Komitetu Roku Świeckich. Uczestnicy mieli okazję dzielić się radościami i trudnościami, jakich doświadczają chińskie wspólnoty katolickie, które reprezentowali. Odwiedzili też parafie i szpitale Hongkongu, by poznać obszary posługi tamtejszych świeckich katolików. Dni 28–31 października były wypełnione tematycznymi seminariami, modlitwą i podsumowaniem każdego dnia. Natura misji osób świeckich we współczesnych społeczeństwach, jak odpowiadać na potrzeby lokalnych wspólnot i szerzej pojmowanego społeczeństwa, w jaki sposób dawać świadectwo wiary w codziennym życiu – to niektóre z kwestii będących przedmiotem wspólnych poszukiwań. Dzięczynnej Mszy Świętej oraz celebracji rozesłania na zakończenie konferencji przewodził kard. Jan Tong. W drugiej, listopadowej fazie programu 10 delegacji z Hongkongu odwiedziło organizacje religijne w innych krajach, by po powrocie podzielić się różnorodnymi wyzwaniami, jakie napotykają chińskie wspólnoty katolickie w różnych rejonach świata.

➤ 1 listopada 2012: **Chińska Fundacja Studiów nad Rozwojem** (Zhongguo fazhan yanjiu jijinhui 中国发展研究基金会) współpracująca z rządem, zapowiedziała opublikowanie raportu dotyczącego **polityki planowania rodziny**. Członkowie Fundacji sugerują odstąpienie od realizowanej od lat 80. polityki jednego dziecka. Zalecają wprowadzenie polityki dwojga dzieci: w niektórych chińskich prowincjach bezzwłocznie, a na skalę całego kraju – od 2015 r. Poza tym postulują całkowite odstąpienie od ograniczania liczby urodzin od 2020 r. Dotychczasowy prezydent Hu Jintao w 2012 r. był za utrzymaniem niskiego przyrostu naturalnego; inni wysocy urzędnicy twierdzili, iż do 2015 nie należy spodziewać się zmian w dotychczasowej polityce demograficznej Państwa Środka.

➤ 1–4 listopada 2012: **Plenum Komitetu Centralnego KPCh.** Podczas czterodniowych, zamkniętych obrad KC KPCh, które zgromadziły 365 wyższych urzędników partyjnych, potwierdzono decyzję o usunięciu z partii Bo Xilai 薄熙来 i Liu Zhijun 刘志军. W wrześniu szef partii w Chongqing Bo Xilai, wcześniejszy kandydat do najwyższych stanowisk w nowym rządzie Chin, został oskarżony o korupcję oraz próby ukrycia faktu zamordowania brytyjskiego biznesmena przez swoją żonę. Liu Zhijun, były minister kolei, również jest oskarżony o korupcję oraz współodpowiedzialność za doprowadzenie do katastrofy kolejowej w 2011 r., spowodowanej brakiem dostatecznej dbałości o standard bezpieczeństwa, w której zginęło 40 ludzi. W czasie plenum zdecydowano, że Xu Qiliang 许其亮, były dowódca sił powietrznych i Fan Changlong 范长龙, szef ważnego rejonu militarnego Jinan, wejdą w skład Centralnej Komisji Militarnej, nadzorującej Chińską Armię Ludowo-Wyzwoleńczą (Zhongguo renmin jiefangjun 中国人民解放军) i modernizację sił obronnych. Plenum zatwierdziło także poprawki/nowelizacje karty partyjnej. KC KPCh jest najwyższym organem decyzyjnym KPCh, które co roku spotyka się na plenum.

➤ 1–8 listopada 2012: **Wzmoczone środki ostrożności.** W trakcie zebrania KC KPCh, w dniach poprzedzających 18. Kongres KPCh i w czasie jego trwania, w Pekinie oraz całym kraju, zastosowano wzmoczone środki ostrożności i kontroli. W październiku ok. 160 dysydentów i działaczy zatrzymano w areszcie domowym lub nakazano im opuścić Pekin. Taksówkarzy zobligowano do omijania ważnych politycznie rejonów stolicy. Pasażerowie taksówek mieli podpisywać „umowę o podróży”, zobowiązując się do nieotwierania okien, rozrzucania ulotek, puszczania balonów czy wyrzucania piłeczek ping-pongowych z wywrotowymi hasłami.

➤ 2 listopada 2012: **Dzień Zaduszny.** Chińscy katolicy obchodzili wspomnienie wiernych zmarłych, gromadząc się na okolicznościowych Mszach Świętych. W homiliach powracały przykłady wiary zmarłych już osób, które są pomocą w życiu wiarą i świadczeniu o Chrystusie dzisiaj. Przypominano również o ważności pielęgnowania życia duchowego wiernych. Około 2700 wiernych diecezji Wenzhou 温州 (prow. Zhejiang) zgromadziło się na uroczystej Eucharystii z udziałem bpa Zhu Weifang 朱维方 za dusze zmarłych biskupów, księży, sióstr zakonnych i wiernych świeckich diecezji. Katolicy diecezji Nanchong 南充 (prow. Sichuan) modlili się za zmarłych na zewnątrz cmentarza katolickiego, znajdującego się na terenie benedyktyńskiego opactwa. Setki wiernych parafii Wuwei 武威 z diecezji Lanzhou 兰州 (prow. Gansu) wzięło udział we Mszy Świętej

sprawowanej za zmarłych na tamtejszym cmentarzu katolickim.

➤ 6 listopada 2012: **Zmarł bp Samuel Guo Chu-anzhen OFM.** Guo Chuanzhen 郭传真 ur. się 14 kwietnia 1918 r. w Jinan 济南 (prow. Shandong). Po ukończeniu szkoły średniej w 1931 r. wstąpił do seminarium, gdzie studiował literaturę, filozofię i teologię. 8 grudnia 1944 r. przyjął święcenia kapłańskie, a w kolejnym roku podjął studia historyczne na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen w Pekinie. Po utworzeniu ChRL w 1949 r., nakazano mu powrót do rodzinnej diecezji, gdzie sprawował posługę jako kapłan w Zhengjuesijie 正觉司街 i uczył w niższym seminarium. Gdy zakazano wszelkiej działalności religijnej, od 1963 pracował w przemyśle spożywczym jako zastępca dyrektora zakładu. Podczas rewolucji kulturalnej przez 16 lat przebywał w obozach pracy i areszcie domowym. W 1982 r. mógł ponownie wrócić do zajęć kapłańskich. W 1983 założył Seminarium Ducha Świętego w Jinan, którego był rektorem.



W wieku 70 lat, 24 kwietnia 1988 r. został konsekrowany na biskupa diecezji Jinan. Bp Samuel Guo Chu-anzhen jest otaczany wdzięczną pamięcią za troskę o wiarę i jej obronę w czasach rewolucji kulturalnej. Większość księży pracujących w diecezji Jinan przygotowywała się do kapłaństwa w założonym przez bpa Guo seminarium duchowym. Uroczystości pogrzebowe, którym przewodził abp diecezji Jinan, Józef Zhang Xianwang 张宪旺, odbyły się 8 listopada w katedrze w Hongjialou. Doczesne szczątki zmarłego umieszczono na cmentarzu diecezjalnym w jego rodzinnej wiosce Huzhuang 胡庄. Archidiecezja Jinan liczy obecnie 30 000 katolików, 40 księży, 20 sióstr zakonnych; jest w niej 11 parafii, w których znajduje się około 60 miejsc kultu.

➤ 6 listopada 2012: **Mao Hengfeng skazana na obóz pracy.** Znacząca działaczka na rzecz praw kobiet w Chinach, Mao Hengfeng 毛恒凤 została po raz kolejny skazana na „reedukację przez pracę” za „zakłócanie

porządku społecznego”. Organizacja Amnesty International Azja Wschodnia uznaje Mao Hengfeng za więźnia sumienia i domaga się jej natychmiastowego uwolnienia. Mao została zatrzymana 30 września w Pekinie; ostatnio była przetrzymywana w więzieniu w dzielnicy Yangpu 杨浦 w Szanghaju; jej mąż nie miał możliwości spotkania się z żoną w ośrodku detencyjnym. Od 2004 r. Mao Hengfeng kilkakrotnie była zatrzymywana i torturowana z powodu swej pracy. W 2010 za prowadzoną działalność została skazana na półtora roku reedukacji przez pracę. Obozy reedukacyjne są wciąż wykorzystywane do przetrzymywania bez procesów sądowych „niewygodnych dla systemu” ludzi. Nie spełniają one międzynarodowych standardów, bywają też miejscem tortur.

➤ 8 listopada: **100 mln Biblii wyprodukowanych w Nanjing.** W dawnej stolicy Chin, Nanjing (prow. Jiangsu), Wydawnictwo Amity świętowało wydrukowanie 100 mln egzemplarzy Biblii. Ta protestancka oficyna jest spółką założoną w 1988 r. przez Fundację Amity, promującą pomoc socjalną w Chinach oraz przez Zjednoczone Towarzystwo Biblijne łączące 146 Towarzystw Biblijnych różnych państw. 60 mln egzemplarzy, w tym dziewięć wydań w językach mniejszości narodowych, zostało przekazanych Chińskiej Radzie Chrześcijan oraz Narodowemu Komitetowi Patriotycznego Ruchu Trzech Autonomii Kościołów Protestanckich w Chinach. Największa na świecie drukarnia Biblii wydaje również katolicką wersję Pisma Świętego w języku chińskim.

➤ 8–14 listopada 2012: **18 Kongres KPCh.** 8 listopada w Wielkiej Hali Ludowej sąsiadującej z Placem Tiananmen w Pekinie, na odbywającym się co pięć lat kongresie zebrało się około 2 270 delegatów KPCh z całych Chin. W sprawozdaniu przedstawionym w pierwszym dniu obrad, ustępujący sekretarz generalny partii Hu Jintao wspominał m.in. o potrzebie „ulepszenia systemu doradczej demokracji socjalistycznej” i konieczności walki z korupcją: „Jeśli nie zdołamy właściwie zmierzyć się z tym problemem, może okazać się on zgubny dla partii, powodując nawet upadek partii i upadek państwa”. Podczas kongresu wybrano nowych członków Komitetu Centralnego: 205 członków pełnoprawnych i 170 zastępców bez prawa głosu.

➤ 15 listopada 2012: **Nowi liderzy KPCh.** Podczas pierwszego zebrania KC KPCh wybrano 25 nowych członków Biura Politycznego KPCh oraz, zmniejszony z dotychczasowych dziewięciu do siedmiu osób, Stały Komitet Biura Politycznego KPCh. Zgodnie z powszechnie wyrażanymi przypuszczeniami, przewodniczącym KPCh został Xi Jinping 习近平, który objął

również zwierzchnictwo Centralnej Komisji Wojskowej. W marcu br. przejmie on funkcję prezydenta ChRL. Drugim członkiem Stałego Komitetu i przyszłym premierem jest Li Keqiang 李克强. W przemówieniu inauguracyjnym, po przedstawieniu pozostałych sześciu członków Stałego Komitetu, Xi Jinping stwierdził: „Nasza partia służy ludziom”. Wyraził dumę z dotychczasowych osiągnięć partii i wymienił niektóre z palących problemów organizacji, jakie trzeba rozwiązać: korupcję, brak kontaktu z ludźmi, nadmierny formalizm i biurokrację. Zwolennicy reform nalegają, by Xi zredukował przywileje firm państwowych, ułatwił migrantom z terenów wiejskich osiedlanie się w miastach i zreformował system podatkowy. obrońcy praw człowieka oczekują, że Xi zajmie się również „wyzwoleniem” sądownictwa spod nadzoru KPCh, zleci badania dotyczące masakry na Placu Tiananmen, polepszy sytuację mniejszości etnicznych, zwłaszcza Tybetańczyków i Ujgurów; marzą również o takich wyborach do władz, które umożliwią Chińczykom udział w zmianach politycznych zachodzących w kraju. Xi zajmował ważne funkcje w lokalnych władzach prowincji Hebei, Fujian, Zhejiang oraz w Szanghaju. „Zrobimy wszystko, co możliwe, by nie zawieść waszego zaufania i wypełnić naszą misję” – deklarował Xi. „Urzednicy KPCh często co innego mówią a co innego robią. Już się do tego przyzwyczailiśmy. To nie pesymizm; to obiektywna rzeczywistość naszego kraju” – powiedział jeden z biskupów w prowincji, w której ongiś pracował Xi. Katolicy i protestanci w Chinach nie sądzą, że w polityce wobec religii nastąpią radykalne zmiany. „To, co możemy zrobić, to kontynuować walkę o większą wolność religijną” – dodaje biskup.



Wybrany po 18. zjeździe partii Stały Komitet KPCh. Od lewej: Zhang Gaoli 张高丽, Liu Yunshan 刘云山, Zhang Dejiang 张德江, Xi Jinping, Li Keqiang, Yu Zhengsheng 俞正声 i Wang Qishan 王岐山 pozdrawiają reporterów w Wielkiej Hali Ludowej 15 listopada 2012 r. (edition.cnn.com)

➤ 15 listopada 2012: **Śmierć pięciu chłopców.** W połowie listopada w mieście Bijie 毕节 (prow. Guizhou) doszło do zacydzenia pięciu chłopców w wieku 9-13 lat. Według późniejszych ustaleń lokalnych dzien-

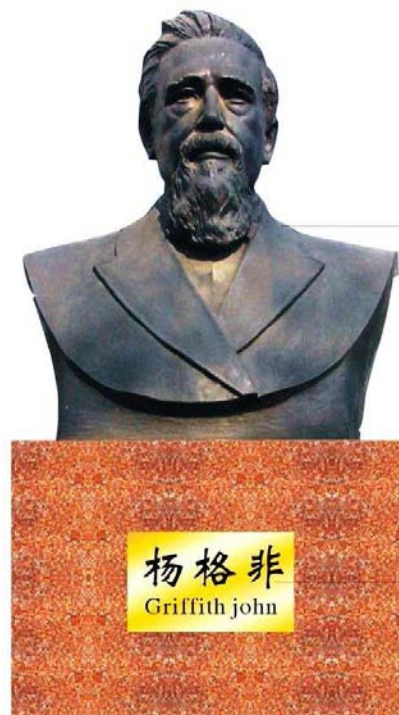
nikarzy byli to kuzyni, wychowywani przez niewidomą babcię, gdyż ich rodzice wyemigrowali do Shenzhen w poszukiwaniu pracy. Dzieci nie chodziły do szkoły i znikwały z domu na kilka tygodni. Prawdopodobnie chłopcy schronili się przed zimnem w kontenerze na śmieci, rozpalili ogień i zaczadzili się dymem. Informacja o śmierci chłopców wzbudziła oburzenie wśród chińskich blogerów. Dane chińskiego Ministerstwa Spraw Cywilnych mówią o 150 tys. tzw. dzieci ulicy. UNICEF uważa, że liczba niepełnoletnich bezdomnych jest znacznie zaniżona i wynosi ponad milion. Według magazynu „Caixin”, w Państwie Środka żyje ok. 58 mln dzieci, których rodzice emigrują w poszukiwaniu pracy, pozostawiając dzieci pod opieką starszych i schorowanych dziadków. Komunistyczne władze na szczeblu krajowym i lokalnym przyszykują oczy na problem dzieci ulicy. Świadczy o tym także napis, którym opatrzone po tym smutnym wydarzeniu kontenery na śmieci w Bijie: „Ludziom i zwierzętom wstęp wzbroniony. Sam ponosisz odpowiedzialność za konsekwencje nieprzestrzegania tego zakazu”.

➤ 25 listopada 2012: **Elton John dla Ai Weiwei.** Elton John zadedykował koncert, w którym uczestniczyło 12 000 publiczności w pekińskim Centrum MasterCard, artyście i dysydentowi Ai Weiwei 艾未未. Obecny na występie Ai Weiwei, powiedział mediom, iż po raz pierwszy spotkał Eltona Johna na chwilę przed koncertem. Był wzruszony tą otwartą, publiczną dedykacją, tym bardziej, że jego imię jest zabronione w przestrzeni publicznej w Chinach.

➤ 27 listopada 2012: **Maraton wspierający dzieła miłosierdzia.** Wśród 30 000 uczestników Międzynarodowego Maratonu Pekiniego było 80 sióstr zakonnych pracujących w 16 prowincjach. Przez udział w biegu siostry promowały i wspierały prowadzone przez ich zgromadzenia dzieła charytatywne: pomoc ludziom starszym, dzieciom niepełnosprawnym, sierotom i biednym. Jinde Charities (katolicka instytucja charytatywna organizująca maraton) zachęcała wspólnotę katolicką Pekinu do promowania i wsparcia tych projektów. Podczas Mszy Świętej 24 listopada w parafii Niepokalanego Poczęcia NMP zebrano na te cele 17 399 yuanów (około 2 400 euro). Na stronie internetowej maratonu umieszczono artykuły sióstr przedstawiające prowadzone przez nie dzieła pomocy potrzebującym.

➤ 30 listopada 2012: **Wdzięczność Chińczyków za pionierską pracę walijskiego misjonarza.** Urodzony w Swansea w Walii misjonarz protestancki Griffith John (Yang Gefei 杨格非, 1831–1912) przez ponad pół wieku

pracował w Chinach (1855–1912), zakładając szkoły, szpitale i kolegia, a także przygotowując lokalnych chrześcijan do pracy misyjnej we własnym kraju. Jako znakomity znawca zarówno mówionego, jak i pisanego języka chińskiego, przetłumaczył Nowy Testament i liczne fragmenty Starego Testamentu na kilka chińskich dialektów. Był cenionym kaznodzieją; sprzeciwiał się rozwiniętemu w 2 poł. XIX w., wyniszczającemu lud chiński, handlowi opium.



Delegacja z założonego przez Griffitha Johna szpitala w Wuhan 武汉 (prow. Hubei), przybyła do rodzinnego miasta misjonarza, by ofiarować wykonane przez chińskiego artystę Xiang Jinguo popiersie. Gest ten świadczy o dużej popularności i cennej spuściźnie, jaką zostawił po sobie w Chinach Walijszyk. Podczas wizyty podpisano również porozumienie o współpracy między Union Hospital w Wuhan a uczelnią medyczną w Swansea.

➤ Listopad 2012: **Żywa pamięć o o. Anatole'u Ghestinie** (chiń. Ting Ming-Cheng 丁鸣盛 [Ding Ming-sheng]). Urodził się 3 stycznia 1873 r. w Haubordin de Lille we Francji. W 1898 r. wstąpił do jezuickiego nowicjatu w Amiens. Dziewięć lat później został jako kapłan posłany do misji w Tchély w Chinach, dziś miejsce to nosi nazwę Cangzhou 沧州 (prowincja Hebei). O. Ting pracował w Chinach aż do swojej śmierci w 1961 r. Oprócz pracy pastoralnej w parafii, troszczył się również o kontakt między jezuitami we Francji i przebywającymi na chińskich misjach, pisząc liczne listy. Korespondencja ta, ilustrująca 50 lat historii Chin

oraz Kościoła w Państwie Środka, została zebrana w książce „Désormais, je m'appelle Ting” („Teraz nazywam się Ting”), wydanej przez krewnych misjonarza. W listopadzie 2012 r. krewni Anatole'a Ghestina odwiedzili diecezję Cangzhou, gdzie spotkali się z miejscowym biskupem Józefem Li Liangui 李连贵, księżmi diecezji, licznie przybyłymi siostrami zakonnymi, seminarzystami i świeckimi. Pamięć o cenionym misjonarzu pozostaje wciąż żywa, również dzięki ustnym opowieściom o nim, przekazywanym młodszymi pokoleniom przez księży i świeckich katolików.

➤ 1 grudnia 2012: **Nowy kościół w diecezji Wenzhou.** Tydzień przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP w wiosce Louxi 洛溪 na terenie parafii Yonglin 永临, w diekanacie Yongjia 永嘉 bp Zhu Weifang z diecezji Wenzhou dokonał konsekracji kościoła dedykowanego Niepokalanej. Ponad 2500 wiernych brało udział we Mszy Świętej sprawowanej przez 21 kapłanów. Świątynia zajmuje 2500 m²; większość środków na jej budowę została ofiarowana przez lokalnych katolików. Bp Zhu wyraził nadzieję, że nowy kościół będzie „źródłem ewangelizacji” i zachęcił wiernych, by „nieśli wszystkim światło Chrystusa”.

➤ 11–16 grudnia 2012: **X Zgromadzenie Ogólne Federacji Azjatyckich Konferencji Biskupich (FABC)** odbyło się w Ho Chi Minh w Wietnamie. W przesłaniu z zebrania plenarnego biskupi zachęcają wiernych, by z odnowionym zapałem podjęli ewangelizację, nie poddawali się „ospałości i pesymizmowi”, lecz „dali się prowadzić Duchowi Świętemu, który działa w świecie, w głębi naszego jestestwa, w znakach czasu oraz w tym wszystkim, co jest autentycznie ludzkie”. Ewangelizacja rozpoczyna się od osobistego spotkania z Jezusem i od nabrania „ducha misyjnego”. Powinna przenikać różne aspekty życia, a zaangażowane w nią osoby mają być „prawdziwymi świadkami i krzewicielami wspólnoty z Bogiem, z innymi ludźmi i ze stworzeniem”. Środkiem powinien być tu dialog, biorący pod uwagę bogactwo kultur i religii na kontynencie. Wierzący mają także okazywać solidarność z ubogimi, zwłaszcza ofiarami niesprawiedliwości. Nie należy przy tym obawiać się bycia mniejszością, „posiadając nadzwyczajne bogactwo wiary, Jezusa Chrystusa, największy dar Boga dla ludzkości” – napisali do wiernych biskupi Azji. W trakcie zebrania kard. Hongkongu Jan Tong zwrócił się do uczestników z prośbą o modlitwę w intencji rozwiązania trudności w relacjach między Chinami a Watykanem. Wyraził radość z faktu, że konferencja ma miejsce w Wietnamie (po raz pierwszy w kraju komunistycznym) oraz nadzieję, że kiedyś zebranie FABC będzie mogło odbyć się w Chinach kontynentalnych. „Zanim osią-

gniemy ten cel, musi zostać rozwiązana kwestia nominacji biskupów w Chinach, gdyż są tam wciąż biskupi nielegalni. Istnieje więc pilna potrzeba dialogu między Chinami a Stolicą Apostolską”.

➤ 12 grudnia 2012: **Odwołanie biskupa Ma Daqin.** Konferencja Biskupów Chińskiego Kościoła Katolickiego i Stowarzyszenie Patriotyczne wydały oświadczenie, w którym odwołują bpa Tadeusza Ma Daqin 马达钦 z funkcji biskupa koadiutora diecezji Szanghaj. Od 7 lipca – dnia konsekracji biskupiej i dnia zamknięcia biskupa na trwających po dziś dzień „rekoilekcjach” w seminarium w Sheshan (więcej zob. „Chiny Dzisiaj” 2012, nr 2(23), s. 11-12 i 16) – bp Ma jest poddawany karom i upokorzeniom. Informacje o jego konsekracji nie zostały ogłoszone w oficjalnej prasie; seminarzyści nie mogli wrócić do seminarium; biskup wciąż pozostaje odizolowany od kontaktów ze światem zewnętrznym; jest pozbawiony swobody poruszania się i wolności słowa z wyjątkiem korzystania z blogu. Zabroniono mu używania szat i insygniów biskupich w czasie odprawiania Eucharystii, a od 4 grudnia nie może sprawować Mszy Świętej z innymi księżmi z seminarium. Oprócz odebrania biskupowi Ma perspektyw na zastąpienie w przyszłości sędziwego bpa Jin Luxian w pasterzowaniu diecezji Szanghaj, Konferencja Biskupów zawiesiła go w sprawowaniu funkcji kapłańskich na dwa lata. Pozbawiono go też wykonywanej wcześniej funkcji dziekana dekanatu Pudong oraz proboszcza parafii NMP z Lourdes w Tangmuqiao w diecezji Szanghaj. Zarówno Konferencja Biskupów, jak i Stowarzyszenie Patriotyczne nie są uznawane przez Stolicę Apostolską. Abp Savio Hon, kard. Józef Zen, kard. Tong oraz inni hierarchowie Kościoła wyrazili smutek i oburzenie wobec traktowania bpa Ma. W oczach Stolicy Apostolskiej bp Ma pozostaje pełnoprawnym biskupem koadiutorem diecezji Szanghaj.

➤ 13 grudnia 2012: **Zablokowane przez władze przeniesienia księży w Wuhan.** Księża pozbawionej od 2007 r. biskupa diecezji Wuhan, na spotkaniu 29 listopada ustalili zmiany miejsc posługi poszczególnych kapłanów. Następnego dnia, w czasie uroczystej Eucharystii rozpoczynającej diecezjalne obchody Roku Wiary, administrator diecezji Shen Guo'an 沈国安 ogłosił przeniesienia księży, które zostały życzliwie przyjęte przez delegację parafii i wiernych zgromadzonych na wspólnej modlitwie. Niedługo potem księża zostali przesłuchani przez urzędników państwowych, którzy ostrzegli ich przed podejmowaniem jakichkolwiek zmian. 8 grudnia, mimo trudności ze strony władz, księża z Wuhan postanowili wcielić w życie decyzje o zmianach. Do wszystkich proboszczów wysłano listy o nowych prze-

znaczeniach, a do odpowiednich organów rządowych wystosowano powiadomienia o zmianach. 13 grudnia urzędnicy doprowadzili pod eskortą 15 księży na spotkanie zorganizowane przez Biuro ds. Religii. Poinformowano ich, że ks. Shen Guo'an został zwolniony z zarządzania diecezją, a ks. Shu Zigeng, sekretarz generalny Stowarzyszenia Patriotycznego, został odwołany ze swego urzędu. Powołano natomiast komitet zarządzający diecezją, na czele którego stanął ks. Cui. Wśród członków komitetu są ks. Wu Lin (wiceprezydent narodowego Stowarzyszenia Patriotycznego) oraz członkowie Stowarzyszenia Patriotycznego ks. Li Bangmeng, ks. Gao Leiqing oraz Hu Guowei.

➤ 16 grudnia 2012: **Zmarł bp Chen Shizhong** 陈适中 z Yibin 宜宾 (Sichuan). 95-letni bp Chen był cenionym formatorem kapłanów i sióstr zakonnych. Urodził się w rodzinie katolickiej w 1917 r., mając 10 lat podjął naukę w niższym seminarium w Yibin. Po studiach filozoficznych i teologicznych w Seminarium Zwiastowania, w 1947 r. przyjął



święcenia kapłańskie, po których pełnił posługę duszpasterską w parafii. Więziony podczas rewolucji kulturalnej, został zrehabilitowany i w 1981 powrócił do kościoła w Yibin. 14 czerwca 1985 r. otrzymał sakrę biskupią, później został uznany przez Stolicę Apostolską. Od 1983 był zaangażowany w prace przygotowujące do utworzenia Wyższego Seminarium Południowozachodniego w Chengdu 成都. Pięć lat później został rektorem tej nowo otwartej instytucji. Po roku, z przyczyn zdrowotnych zrezygnował z pełnionej funkcji, wrócił do Yibin, gdzie zajął się m.in. kształceniem sióstr zakonnych w diecezji Yibin. W czasie 27-letniego posługiwania jako biskup, udzielił święceń kapłańskich 40 neoprezbiterom. Ceremoniom pogrzebowym odbywającym się 18 grudnia w katedrze w Yibin przewodniczył bp koadiutor Luo Xuegang 罗雪刚.

➤ 25 grudnia 2012: **Benedykt XVI do nowych przywódców Chin.** W bożonarodzeniowym orędziu „Urbi et Orbi” papież Benedykt XVI odniósł się bezpośrednio do nowo wybranego zwierzchnictwa najludniejszego kraju świata. Powiedział: „Niech pokój się zrodzi na wielkim kontynencie azjatyckim. Niech Dzieciątko Jezus spojrzy łaskawie na liczne narody zamieszkujące te ziemie, a zwłaszcza tych, którzy w Nie wierzą. Niech Król Pokoju skieruje także swe spojrzenie na nowe kierownictwo Chińskiej Republiki Ludowej, na

wznieście oczekujące je zadanie. Pragnę, aby doceniło ono wkład religii, szanując każdą z nich, aby mogły się one przyczynić do budowania społeczeństwa solidarnego, z korzyścią dla tego szlachetnego narodu i dla świata”.

➤ 28 grudnia 2012: **Zwiększona kontrola Internetu.** Stały Komitet Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych zatwierdził nowe regulacje dotyczące użytkowania Internetu. Nowe zasady zabraniają pozyskiwania cyfrowych danych osobowych przez kradzież i inne nielegalne sposoby, zakazują ich sprzedaży i przekazywania innym. Jednocześnie użytkownicy Internetu są zobowiązani podawać prawdziwe imię i nazwisko, zamieszczając komentarze, dzwoniąc czy korzystając z zasobów sieci. Celem nowych regulacji jest, wg rządu, większa ochrona danych osobowych (*personal information*) i zabezpieczenie interesów publicznych. Zwiększona kontrola może być skutkiem nasilonych w ostatnich miesiącach dysput online, w których internauci wyrażali swe niezadowolenie związane ze stylem życia członków partii, bogactwem ich rodzin, lekceważeniem petentów domagających się zajęcia trudnymi sprawami itp. Pojawiły się też propozycje regulacji zakazujących zagranicznym firmom dystrybucji książek, informacji, muzyki oraz innych materiałów za pośrednictwem Internetu w Chinach. Istniejące w Państwie Środka trudności w dostępie do zagranicznych stron internetowych utrudniają prace badaczom, naukowcom i firmom. Według danych Amerykańskiej Izby Handlowej z lipca ub.r. 74% ankietowanych firm utrzymuje, że brak stałego dostępu do Internetu opóźnia ich prace.

➤ 1 stycznia 2013: **Reforma prawa karnego szansą na uwolnienie biskupów?** Od 1 stycznia 2013 obowiązuje w Chinach nowy Kodeks Prawa Karnego. Nowe regulacje zapewniają kontakt z prawnikiem w ciągu 48 godzin od wyrażenia takiej prośby i natychmiastowe powiadomienie krewnych podejrzanego o miejscu przetrzymywania. Zatrzymanemu należy zapewnić odpowiednią dietę i sen, zakazuje się zmuszania do samooskarżeń, prowadzenia przesłuchań w nocy oraz tortur. Policja bez wydania wyroku nie może nikogo przetrzymywać dłużej niż sześć miesięcy. Zgodnie z nowym prawem, więzieni od lat biskupi, np. bp Jakub Su Zhimin 苏志民 z Baoding 保定, bp Kosma Shi Enxiang 师恩祥 z Yixian 易县 (zob. „Chiny Dzisiaj” 2012, nr 1(22), s. 3-4), ks. Józef Lu, wikariusz generalny z Baoding powinni wrócić do swoich domów i diecezji. Taką ufność wyrażają ich krewni i wierni w prowincji Hebei. Niektórym przedstawicielom wspólnot katolickich trudno jest jednak podzielać tę nadzieję. Wskazują na fakt, że nowe prawodawstwo nie gwarantuje niezależności sądownictwa od KPCh, która nadzoruje zastosowanie każdego prawa. Przypominają

też, że już w 2004 r. poprawka do konstytucji zawierała sformułowanie o „szacunku i ochronie praw człowieka”. „Od tamtej pory nic się jednak nie zmieniło”, twierdzą.

➤ 7 stycznia 2013: **Zamknięte seminaria.** Wyższe Seminarium Montecorvino w Taiyuan 太原 w prowincji Shanxi jest czwartym wyższym seminarium oficjalnego Kościoła zamkniętym w ostatnich latach w Chinach. 7 stycznia bp Jan Huo Cheng 霍成 z Fenyang 汾阳 ogłosił jego zamknięcie na dwa lata. 11 studentów ostatniego roku będzie kontynuować naukę do czerwca, pozostałych 17 ma opuścić uczelnię. Decyzja taka została podjęta dzień wcześniej na zebraniu Biura ds. Religii prowincji Shanxi. Powstał komitet, który tymczasowo przejmie zadania dotychczasowego zarządu. Państwowe Biuro ds. Religii w ciągu dwóch lat ma dokonać ewaluacji seminarium co do kwalifikacji wykładowców, sytuacji finansowej, pochodzenia studentów oraz zasobów bibliotecznych. Jeśli uczelnia będzie spełniać wymagania, zostanie ponownie otwarta. Superwizję nad reformą seminarium ma przeprowadzić bp koadiutor Paweł Meng Ningyou 孟宁友 z Taiyuan. Istniejący w seminarium ośrodek formacyjny dla sióstr zakonnych będzie funkcjonować dalej bez przeszkód. W ostatnich latach w Chinach nastąpił duży spadek powołań kapłańskich. Z tej przyczyny w 2006 r. wyższe seminarium w Autonomicznym Regionie Mongolii Wewnętrznej, a w 2009 r. Wyższe Seminarium Ducha Świętego w prowincji Shandong przestały przyjmować kandydatów. We wrześniu ub.r. z powodu zawilej sytuacji diecezji po konsekracji bpa Tadeusza Ma Daqin, zamknięto również regionalne seminarium w Sheshan w prowincji Szanghaj. Choć spadek powołań kapłańskich jest ogólnościowym problemem, w Chinach pogłębia go polityka jednego dziecka, jak zauważa bp Józef Zhang Xianwang z Jinan (prow. Shandong). Bp Zhang zdecydował się otworzyć drzwi seminarium dla osób świeckich. W ub.r. w diecezji zorganizowano dziewięć jedno- lub dwutygodniowych kursów, w każdym wzięło udział 60–100 osób. Zarówno biskup, jak i inni księża podkreślają potrzebę odpowiedniej rekrutacji osób świeckich, dobrych wykładowców, właściwej formacji oraz współpracy między Kościołami lokalnymi także w tym zakresie. Wg badań Centrum Badawczego Ducha Świętego (Holy Spirit Study Centre) w Hongkongu, w latach 1999–2007 w Kościele oficjalnym w Chinach co roku święcono 70–80 nowych kapłanów. Liczba ta spadła do 10 w roku 2007. Niektóre seminaria regionalne, gdzie było ponad 100 studentów, mają ich obecnie ok. 30. Seminarium nieoficjalnym również brakuje odpowiednich warunków, profesorów i studentów, a ciągłość zajęć jest często uzależniona od bieżącej sytuacji politycznej.

➤ 8 stycznia 2013: **Koniec obozów reedukacji przez pracę?** Meng Jianzhu 孟建柱, sekretarz Komisji Polityki Centralnej i Prawa KPCh 7 stycznia powiedział, że Chiny zamierzają zaprzestać praktyki wysyłania więźniów do obozów reedukacji przez pracę. Według Meng, po zatwierdzeniu takiej decyzji przez doroczne Ogólnochińskie Zgromadzenie Przedstawicieli Ludowych w marcu, do końca bieżącego roku obozy miałyby być rozwiązane. Obozy reedukacyjne w Chinach zaczęto tworzyć w 2 poł. lat 50. XX w. Obecnie w ok. 350 tego typu miejscach przebywa wg jednych źródeł 60 000, wg innych 160 000 skazanych. Placówki te podlegają policji, a nie sądownictwu. Do końca 2012 r. policja mogła bez wyroku sądowego skazać na reedukację przez pracę do 4 lat. Do obozów trafiały osoby obwinione o handel narkotykami, prostytutkę, kradzież, ale też osoby niewygodne dla istniejącego systemu. Równoległe z wypowiedzią Meng Jianzhu pojawiły się inne, traktujące nie tyle o likwidacji, co o reformie istniejącego systemu przez zmianę dotychczasowej nazwy na „Edukacja i Korekta” oraz polepszenie warunków życia w obozach. obrońcy praw człowieka twierdzą, że jedynie abolicja tej formy „reedukacji” a nie „kosmetyczne poprawki” może polepszyć sytuację.

➤ 11–13 stycznia 2013: **Ekumeniczne spotkanie młodych chrześcijan.** „Zamiast pogłębiać różnice, trzeba nam skoncentrować się na tym, co jest dla nas wspólne – na wierze w jednego Boga” – powiedziała jedna z uczestniczek rekolekcji zorganizowanych przez Katolicką Diecezjalną Komisję Młodzieży diecezji Hongkong. W programie wzięło udział 30 osób: anglikanie, zielonoświątkowcy, katolicy i wyznawcy innych denominacji. W celu lepszego zrozumienia wkładu chrześcijaństwa w rozwój społeczeństwa, czas refleksji i modlitwy połączono z odwiedzeniem domu misyjnego oraz więzienia, a także klasztoru katolickiego i anglikańskiej szkoły.

➤ 17 stycznia 2013: **Kard. Józef Zen o tajwańsko-watykańskich relacjach.** Podczas jednodniowego seminarium na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen w Tajpej w ramach obchodów 70-lecia stosunków dyplomatycznych między Republiką Chińską a Watykanem, kard. Zen zachęcał do podtrzymywania tych relacji. Watykan jest jedynym państwem europejskim utrzymującym nawiązane w 1942 r. relacje dyplomatyczne z Tajwanem. Hierarcha wspominał m.in. o krajach Europy Wschodniej, np. Republice Czeskiej, gdzie – mimo silnych restrykcji reżimu komunistycznego – katolicy pozostali wierni Stolicy Apostolskiej. Choć cze-sko-watykańskie relacje dyplomatyczne poniosły fiasko, wiara katolicka przetrwała. Wg kard. Zen „rząd w Pe-

kinie zniewala Kościół”, a „pojednanie między wspólnotami «oficjalnymi» i «podziemnymi» nie jest jeszcze możliwe”. W seminarium uczestniczyło ok. 60 osób, w tym reprezentant Watykanu na Tajwanie ks. Paul Russel. Przedstawiciele rządu nie byli obecni.

* * *

Rok Wiary w Chinach

Od 25 września do 25 października 2012 w diecezji **Wanzhou** 万州 (prov. Sichuan), w ramach Roku Wiary trwał „Miesiąc Pisma Świętego”. Wśród wielu inicjatyw można wymienić seminarium biblijne, w którym wzięło udział 60 osób. Seminarzyści, siostry zakonne i kilka osób świeckich codziennie intensywnie studiowali Pismo Święte, rozważali słowo Boże i dzielili się nim. Na zakończenie kursu bp He Zeqing 何泽清 wręczył uczestnikom dyplom biblijny oraz pisanie do pracy misyjnej. „Miesiąc Pisma Świętego” ożywił w wiernych diecezji świadomość odpowiedzialnego życia słowem Bożym, by w ten sposób oddawać chwałę Bogu i uświęcać samych siebie.

Msza Święta sprawowana przez wikariusza **diecezji Hongkong** ks. wikariusza generalnego Dominika Chan Chi-ming (Chen Zhiming 陳志明) 16 grudnia, zakończyła diecezjalny Rok Świeckich i zainaugurowała lokalne obchody Roku Wiary. Ks. Chan zachęcił wiernych do pielęgnowania postaw i podjęcia działań sprzyjających odnowie i nawróceniu. Są to m.in.: publiczne przyznawanie się do katolickiej tożsamości, wyznawanie i wyrażanie wiary w Credo, pogłębianie i umacnianie wiary przed przyjmowaniem sakramentów św., odnowienie nauczania Soboru Watykańskiego II i Katechizmu Kościoła Katolickiego, udział w przynajmniej czterech inicjatywach organizowanych w diecezji z racji Roku Wiary, podchodzenie w duchu wiary do wyzwań codziennego życia oraz otoczenie szczególną troską nowo ochrzczonych.

Co miesiąc każdy parafianin podaruje **dwie Biblię dla niechrześcijan** – to zobowiązanie na Rok Wiary podjęte przez katolików z parafii Matki Boskiej z Góry Karmel w zachodniej części Pekinu. Pierwsze 700 egzemplarzy Pisma Świętego wraz z parafialnym biuletynem o ewangelizacji i innymi materiałami misyjnymi w Boże Narodzenie trafiło już do odbiorców. Wielu z nich zapisało się na kurs katechizmu. Kolejną inicjatywą parafii są koncerty „Światło wiary” i promocja powołań do kapłaństwa, życia konsekrowanego oraz czynnego zaangażowania w życie parafii.

* * *

„Podwójny” pogrzeb protestanckiego biskupa

22 listopada 2012 r. zmarł w wieku 97 lat bp Ding Guangxun 丁光训. Ceremonie pogrzebowe miały dwie odsłony: świecką oraz religijną. Bp Ding przewodził uznanemu przez państwo Kościołowi protestanckiemu, Ruchowi Trzech Autonomii oraz Chińskiej Radzie Chrześcijań. Przez prawie 20 lat był wiceprezesem Ludowej Politycznej Konferencji Konsultatywnej Chin (Zhongguo renmin zhengzhi xieshang huiyi 中国人民政治协商会议) i członkiem Narodowego Kongresu Ludowego.



W uroczystości świeckiej uczestniczył przedstawiciel Komitetu Centralnego KPCh Yu Zhengsheng i inni urzędnicy państwowi; na trumnę położono flagę narodową; portret przedstawiał zmarłego w garniturze, a napis głosił: „Oplakując biskupa Ding Guangxun”. Podczas ceremonii religijnej trumnę pokrywał biały materiał z krzyżem, na portrecie zmarły był ubrany w strój biskupi, a napis brzmiał: „Biskupie Ding Guangxun, odpoczywaj w pokoju, w ramionach Pana”. Za życia krytycy oskarżali bpa Ding o współpracę z komunistycznym reżimem, zwolennicy zaś podkreślali jego wysiłki w kierunku większej wolności religijnej w ramach panującego systemu.



Ding ur. się w 1915 r. w rodzinie chrześcijańskiej. W 1942 r. ukończył teologię na Uniwersytecie św. Jana w Szanghaju; w tymże roku został wyświęcony na anglikańskiego duchownego. Wielu chrześcijan sprzeciwiało się jego stanowisku, iż Kościół powinien

podzielić się z polityką socjalizmu. Kwestionowało też niedocenianie przez niego fundamentalnej prawdy chrześcijaństwa, iż zbawienie osiąga się tylko przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Ding promował „rekonstrukcję teologii”, polegającej na stworzeniu teologii rodzimej, całkowicie wolnej od wpływów z zagranicy. Pastor Jin Tianming z kościoła Shouwang (więcej o kościele Shouwang zob. „Chiny Dzisiaj” 2011, nr 2-3(19-20)) powiedział, że bp Ding podkreślał „kompromis wiary”, chrześcijaństwo natomiast powinno wpływać na społeczeństwo, a nie ulegać [politycznym] trendom. Z kolei profesor Ying Fuk-Tsang 邢福增 [Xing Fuzeng] z Chińskiego Uniwersytetu w Hongkongu twierdzi, iż bp Ding promował rozprzestrzenianie się socjalizmu i ochronę zasad komunistycznych dla zapewnienia stabilności i zjednoczenia kraju. Prof. Ying wspomniał decydujący wpływ bpa Ding na odbudowę Kościoła po rewolucji kulturalnej oraz na przyjęcie przez rząd polityki sprzyjającej wolności religijnej. Jego nadzór nad procesem reform w uznanym przez państwo Kościele protestanckim pozwolił na mniejsze upolitycznienie i zwrócenie większej uwagi na zaspokajanie duchowych potrzeb wierzących. Podsumowując, Ying stwierdził, że w życiu bpa Ding był zarówno pozytywny wkład, jak i błędy; nie ma jednak drugiej osobowości świata chrześcijańskiego, której wpływ byłby tak wielki.

WERONIKA MARIA KLEBBA SSPS

Źródła: (listopad 2012–styczeń 2013): UCAN, Asianews, Agencja Fides, Hong Kong Sunday Examiner, Vatican Information Service, Vatican Insider, The Telegraph 1.11, Amnesty International 6.11, Foreign Policy 15.11, Nasz Dziennik 15.11, BBC News 30.11, Radio Watykańskie 11-16.12, vatican.va 25.12, The Independent 28.12, The Guardian 8.01, źródła prywatne.

Tajwan – w miesiącu duchów dobre uczynki zamiast palenia ofiar. Na początku miesiąca duchów, siódmego miesiąca w kalendarzu księżycowym, 17 sierpnia 2012 r. Urząd Ochrony Środowiska w Tajpej wezwał ludność, aby tradycyjne palenie papierowych pieniędzy zastąpić dobrymi uczynkami i modlitwą. Ten stary zwyczaj jest szczególnie praktykowany piętnastego dnia miesiąca duchów, gdy obchodzone jest święto Zhongyuan, aby uczcić duchy przodków. Urząd zwrócił uwagę na skargi ludności, zwłaszcza ze środowisk miejskich, na zatrute powietrze. Dla zredukowania palenia papierowych pieniędzy podano cały szereg alternatywnych możliwości, aby oddać cześć duszom przodków i zapewnić im wieczny odpoczynek: dobre uczynki, ofiarowanie ryżu, owoców czy kwiatów. Jako pierwszy krok do polepszenia jakości powietrza proponowano, by nie palić pieniędzy przed domem czy świątyniami, ale na spe-

cialnie wydzielonych i dostosowanych do tego miejscach. W 2011 r. na całej wyspie w takich miejscach w sumie spalono 6518 ton papierowych pieniędzy. Zauważono, że rynek nieruchomości w miesiącu duchów, aż do 16 września 2012 r., utrzymywał się bez załamania, a nawet znacznie wzrósł w stosunku do tego samego okresu w roku poprzednim. Te i inne badania wskazują na to, że powszechny dotąd strach ludności przed duchami, który zwykle potęgował się w miesiącu duchów, stopniowo zanika.

Willi Boehi, „China heute” 2012 nr 3(175), s.146, tłum. AK.

Biblia w języku Tsou dla aborygenów na Tajwanie.

Lud Tsou (Zou 鄒), zamieszkujący środkowy Tajwan, liczy zaledwie 7000 osób. Znaczna część tej grupy ludnościowej to katolicy. Na Boże Narodzenie otrzymali szczególnie prezent: werbista, o. Antoni Weber wręczył im Nowy Testament w języku Tsou. O. Antoni Weber przez 30 lat pracował wśród ludu Tsou w Alishan w diecezji Chiayi. Przez 20 lat pracował nad tłumaczeniem Nowego Testamentu. Gdy przełożeni zgromadzenia zlecieli mu inne obowiązki w Niemczech, prace nad istniejącym już tłumaczeniem roboczym przejęła sześciuosobowa grupa prowadzona przez ks. Norberta Pu (Pu Yingxiong 瀑英雄) i s. Lisę Wang narodowości Tsou. Ks. Pu wierzy, że tłumaczenie pomoże „odbudować godność naszej kultury, gdyż używanie macierzystego języka w wyrażaniu wiary i w modlitwie do Boga umocni między ludźmi poczucie przynależności do tej grupy etnicznej”. Ponadto, „ubogaci naszą socjalną i kulturalną żywotność i pomoże nam nabrać większej pewności w stawianiu czoła wyzwaniom zmieniających się czasów, w jakich żyjemy”, uważa ks. Pu. Na Tajwanie jest, wraz z Tsou, 14 tubylczych grup etnicznych. Od kilku dekad protestanci i katolicy głoszą im Ewangelię, przyciągając wielu ludzi do Chrystusa. Według badań Ośrodka Badań Rodzimej Teologii na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen, spośród 240 000 katolików żyjących na Tajwanie około 100 lub 120 000 przynależy do rodzimych grup etnicznych. Katolicy ludności Amis, Atayal, Truku, Paiwan, Bunun, Rukai i Tsou mają już Ewangelię, mszał i pieśni w swoich własnych językach. Ks. Pu wraz z zespołem tłumaczy zaprosili o. Webera, by osobiście wręczył egzemplarze Nowego Testamentu katolikom Tsou. „Mam nadzieję, że poza zachowaniem języka Tsou, Biblia zachęci młode pokolenie, by uczyło się swego macierzystego języka i przekazywało go innym”, powiedział o. Weber. „Ufam też, że wesprze zwyczaj czytania Biblii, aby młodzi ludzie, którzy wyjeżdżają do miast na studia i do pracy, nie „zeświecczeli”. O. Weber wyraził zadowolenie z tego, że obecnie młodzi ludzie Tsou bardziej pielęgnują teraz swój język: uczęszczają na specjalne kursy językowe i używają go podczas sprawowania Eucharystii. Biegle znając język

grecki, łaciński, angielski, francuski, niemiecki i chiński, o. Weber uczył się języka Tsou, prosząc starszych ludzi tego plemienia, by nagrywali mu ludowe opowiadania, zapisując słowa, które napotykał w rozmowach oraz biorąc udział w plemiennych zebraniach. „Kolonizacja Tajwanu przez Holandię i Japonię oraz napływ migrantów z prowincji Fujian w Chinach wywarły wpływ na język Tsou” – mówi o. Weber. „Napotkałem wyrazy z języka japońskiego, z dialektu z Fujian, a także wyrażenia anglojęzyczne wmieszane w lokalne słownictwo”. We współpracy z Węgrem o. Józefem Szakosem, o. Weber przygotował też słownik języka Tsou, zawierający 100 000 zromanizowanych słów. Za pionierską pracę wspierającą rozwój tubylców o. Weber otrzymał oficjalne wyróżnienie od władz Tajwanu.

WK

Źródło: Francis Kuo (Chiayi, Tajwan), ucanews.com [15.11.2012].

Świadczenia młodzieży oazowej 2012

Uwagi wstępne: Latem 2012 r. grupa młodych ludzi z Chin miała możliwość uczestniczenia w rekolekcjach oazowych w Krościenku oraz w tzw. „pielgrzymce po Polsce”. Ich wspomnienia przybierają formę świadectwa o działaniu Boga i ludzi, o wadze tego rodzaju doświadczeń dla osobistego życia uczestniczek, jak i ich wpływie na wspólnoty Kościoła w Chinach¹. Z języka angielskiego przełożył ANTONI KOSZORZ SVD. Trzy kolejne świadectwa zamieścimy w następnym numerze.

Wspaniały dar Boga

Kiedy otrzymałam zaproszenie do Polski, nieco się z nim wewnętrznie zmagalam. W czasie studiów akademickich nigdy nie myślałam o zagranicy. Po podróży do Polski dostrzegam jednak, że był to dla mnie piękny plan i wspaniały dar od Boga. Poza szarą codziennością życia miałam okazję doświadczyć wiele miłości i wewnętrznego pokoju w licznych pięknych miejscach.

Przed przyjazdem do Polski obawialiśmy się, że spotkają nas różne problemy, ale kiedy po przybyciu spotkałyśmy o. Antoniego i nasze dwie przyjaciółki Martę i Agę, nastrój natychmiast nam się poprawił. Podobnie w drodze z Warszawy do Krościenka spotkałyśmy wielu przyjaciół i różne rodziny. Ich miłość i wielka troska pozwalały nam czuć się częścią tej samej wspólnoty, zjednoczonej w jednym Kościele. Trudności językowe czy nasza odmienność kulturowa nie miały znaczenia, bo tam, gdzie jest miłość, naprawdę można poczuć się szczęśliwym. Piętnaście dni rekolekcji zrobiło na mnie duże wrażenie. Dobry Bóg w każdym dniu darzył nas swoimi łaskami. W ósmym dniu rekolekcji, nagle przypomniałam sobie smutne wydarzenie

z mojego dzieciństwa. Zrodziło się we mnie usilne pragnienie, by przystąpić do spowiedzi generalnej. Chciałam się pozbyć tego sekretu. 15 sierpnia odbyłam spowiedź i poczułam jej wyzwalającą moc. Popłakałam się. Poczułam się odnowiona w Panu Jezusie. Przeszłość minęła. Odczułam zbawczą moc spowiedzi. Zrozumiałam, że spowiedź to nie jest coś kłopotliwego, ale jest nową szansą, którą Pan Jezus nam daje, aby pozbyć się zbytecznych ciężarów życia. Tamten dzień uważam za jeden z najważniejszych w moim życiu, ponieważ dał mi możliwość nowego startu. Następnego dnia wielu uczestników rekolekcji oazowych z różnych miejscowości zebrało się razem w Krościenku. Nadarzyła się okazja, by dać świadectwo. Również we mnie zrodziło się pragnienie podzielenia się ze wszystkimi łaską, którą w tych dniach otrzymałam. Na początku byłam jednak bardzo zestresowana. Dzięki łasce Bożej udało mi się przezwyciężyć ten niepokój. Poczułam, że Duch Święty pomaga nam wszystkim w dawaniu świadectwa, że wszyscy jesteśmy dziećmi Bożymi.

Po powrocie do Warszawy mieliśmy okazję spotkać osoby, które biegle mówiły po chińsku i były dobrze zorientowane w sprawach Chin. Zarówno u nich, jak i u wszystkich moich przyjaciół w Polsce zauważyłam wielkie zatroskanie oraz zaangażowanie na rzecz Chin. Tak, chociaż mamy wiele problemów, nie możemy się poddawać. Teraz, kiedy wróciliśmy do naszej rzeczywistości, ten miesiąc pełen ważnych i dobrych doświadczeń oraz spotkań z przyjaznymi ludźmi dopiero dociera do mojej świadomości. Ten krótki opis nie może oddać wszystkich odczuć, ale zapisały się one głęboko w moim sercu na zawsze i nic ich nie wymaże. Chociaż poprzez pobyt w Polsce poczułam, jak mali jesteśmy w naszym wielkim kraju, wiem, że ufając Bogu i dzięki wsparciu naszego Ojca w niebie również my możemy osiągnąć wszystko. Dzięki niech będą Bogu, Matce Najświętszej oraz Kościołowi w Polsce i każdemu z naszych przyjaciół. Zawsze pozostaniemy złączeni w naszych modlitwach!

Lulu

Pielgrzymka po Polsce

Minęło 10 dni od mojego powrotu z Polski. Pewne rzeczy zaczęłam już zapominać, ale są momenty, których z pewnością nie zapomnę przez całe moje życie. Ufam, że czytając ten tekst, przekonacie się o jednym: Pan Jezus nas kocha! To dokładnie jest przesłanie, co do którego w czasie tej podróży się przekonałam.

Wraz z czterema innymi Chinkami spędziłam 30 dni w Polsce i jestem ogromnie wdzięczna za tę wspaniałą szansę i każdy moment tego pobytu. Pierwsze 15 dni, które spędziłyśmy w Polsce, były pielgrzymką z Warszawy do Poznania, potem do Wrocławia i przez Częstochowę do Krakowa, i wreszcie do Krościenka. Po drodze było bardzo wiele osób, które nas przyjmowały i oprowadzały, pokazując wszystko, co możliwe. I należy tylko dziękować Panu Bogu, że poszło to tak gładko. Podczas tej pielgrzymki byliśmy zaskoczone wspaniałością i ogromem tak wielu

¹ O udziale Chińczyków w rekolekcjach oazowych w Polsce w latach poprzednich zob. „Chiny Dzisiaj” 2010, nr 3(16), s.11 oraz „Chiny Dzisiaj” 2011, nr 2-3(19-20), s. 13-14.

kościół. To prawdziwy skarb. Nie potrafię wymienić ich nazw, bo tak dużo było kościołów, które zwiedzaliśmy, że przekraczało to ludzkie wyobrażenie, zwłaszcza wyobrażenie dziewczyny z Chin! Po raz pierwszy w życiu widziałam tak wiele kościołów. Były też miejsca, które zrobiły na mnie szczególne wrażenie, czym chciałabym podzielić się z innymi. Przede wszystkim sanktuarium Matki Bożej – Czarnej Madonny na Jasnej Górze w Częstochowie. Jest to klasztor ojców paulinów. Szczerze mówiąc, niewiele wiedzieliśmy o tym klasztorze czy Czarnej Madonnie, zanim tam przybyliśmy. Stojąc przed ikoną Matki Bożej, poczułam, jakby czas się zatrzymał. Z tego obrazu płynęła miłość i Boża siła, aby pocieszać i umacniać ludzi, którzy tam przychodzą. Czułam się jakby otoczona miłością i mocą Boga oraz Matki Najświętszej. Na Jasnej Górze poruszyło mnie coś jeszcze: nadzwyczajne stacje drogi krzyżowej. Jest to dzieło współczesnego polskiego artysty Jerzego Dudy-Gracza, na które składa się osiemnaście malowideł – cztery ostatnie to zmartwychwstanie, wąpiący Tomasz, Galilea oraz wniebowstąpienie. Te malowidła ukazują współczesną interpretację artystyczną pasji Pana Jezusa i inspirują do refleksji nad naszym życiem.

Chciałabym się również podzielić doświadczeniem przeżyć z Niepokalanowa. Po raz pierwszy tak gruntownie poznałam historię życia św. Maksymiliana Kolbego. Kiedy podczas zwiedzania muzeum przewodniczka powiedziała, że św. Maksymilian dobrowolnie oddał życie za drugiego człowieka, nie mogłam powstrzymać się od łez. Jak wielką miłość do innych nam ukazał! Modliłam się do św. Maksymiliana o umocnienie i odwagę w przewyciężaniu wszelkich trudności, a nawet o możliwość dawania również swojego życia innym ludziom; prosiłam, aby św. Maksymilian był mi w tym patronem. Po 15 dniach tej niezwyklej podróży, 4 sierpnia rozpoczęliśmy nasze rekolekcje oazowe w Krościenku. Przed rekolekcjami wszystkim, co o nich wiedziałam, była jedynie nazwa „rekolekcje”. Nic więcej. Mimo to rzeczywiście czułam, że coś szczególnego w tym czasie musi nastąpić, gdyż moja wiara była coraz słabsza. Bardzo już potrzebowałam szansy na odnowę siebie i wiedziałam, że odpowiedzią jest tylko Jezus Chrystus.

Początkowo było mi trochę trudno naprawdę „wejść” w rekolekcje. Spełniałam praktyki rekolekcyjne, ale nie byłam w nie za bardzo zaangażowana. Modliłam się do Ducha Świętego, aby przyszedł i otworzył moje serce na Jezusa Chrystusa. Trzeciego dnia o. Maksymilian powiedział nam, że jutro będzie bardzo ważny dzień rekolekcji oazowych I stopnia – będziemy prosili Jezusa Chrystusa, aby On był Mistrzem prowadzącym nas przez całe życie. Przed tym zaproszeniem Jezusa trzeba siebie najpierw oczyścić przez szczerą spowiedź. Ksiądz wskazał też na to, jak ważna jest spowiedź w życiu chrześcijanina. W tym momencie zdałam sobie sprawę, że jestem jedną z tych, które wędrują przez ten padół płaczu i dolinę śmierci i że przez cały ostatni rok się nie spowiadałam. Poczułam, jak wielką jestem grzesznicą. Wiedziałam, że dłużej czekać nie mogę i bez ociągania muszę stanąć przed kapłanem. Po-

czułam się jak na szpilkach i zapragnęłam wypowiadać się jak najszybciej ze wszystkiego, co uczyniłam złego i co zaniedbałam. Pościłam i całe popołudnie spędziłam w kaplicy na refleksji nad swoją przeszłością. Im bardziej wgłębiałam się w siebie, tym bardziej tęskniłam za spowiedzią. Wiem, że to Duch Święty wskazywał mi kierunek żalu za moje grzechy. Po tej spowiedzi poczułam się tak wspaniale, jak gdybym została uwolniona od ogromnego ciężaru. Następnego dnia uczestniczyliśmy w bardzo uroczystej Mszy Świętej. Nigdy nie zapomnę tego dnia. Prosiłam Pana Jezusa, aby był Mistrzem mojego życia, aby prowadził mnie przez całe moje życie. Trochę żałowałam, że już wcześniej nie przeżyłam takiego momentu. Na szczęście nigdy nie jest za późno, aby to przeżyć. W następnych dniach radość i wdzięczność przepelniały moje serce. Patrzyłam w przyszłość i marzyłam o jednym: aby już zawsze być w pełni zjednoczoną z Jezusem Chrystusem.

Dziewiątego dnia mieliśmy drogę krzyżową przygotowaną przez o. Maksymiliana. Były to obrazy z filmu „Pasja” oraz wybrane fragmenty Pisma Świętego. Ta droga krzyżowa bardzo głęboko mnie poruszyła. Przekonała mnie, że wszystko w otaczającym nas świecie może się zmieniać. Tylko jedno jest niezmiennie i pewne: miłość Pana Jezusa do nas. Tylko będąc zawsze w Niego wpatrzoną, nigdy Go nie utracę.

Nie oczekiwałam zbyt wiele od podróży do Polski. Niczym nie zasłużyłam na to, co Pan Jezus dla mnie podczas tego czasu uczynił. Czasem pytam siebie, jak mogę się odwdziżyć za tę niezasłużoną miłość Chrystusa? Teraz mogę odpowiedzieć jedno: miłując innych ludzi tak, jak Jezus mnie miłuje. Sądzę, że jest to najlepszy sposób odpowiedzi na Jego miłość i będzie też najlepszym wyrazem wdzięczności wobec tych ludzi, którzy tak wiele dla nas uczynili w czasie tej podróży-pielgrzymki.

Lusha

Wydawcy: Komisja Episkopatu Polski ds. Misji: 03-729 Warszawa 4, ul. Byszevska 1; Polska Prowincja Zgromadzenia Słowa Bożego: 04-118 Warszawa, ul. Ostrobramska 90; Polska Prowincja Chrystusa Króla Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego: 03-802 Warszawa 4, Skaryszewska 12.

Współpracownicy numeru: o. Julian Bednarz SDS (Morogoro), o. Gerard Golla SVD (Laskowice Pomorskie), ks. Dariusz Klejnowski-Różycki (Opole-Zabrze), o. Marek Wach OFM (Rzym), ks. Artur Wysocki (Warszawa), Małgorzata Adamek (Kraków), Kamil Malarski (Poznań)

Korekta: Marzena Zielonka

Skład zakończono: 31 stycznia 2013 r.

Następny numer ukaże się w czerwcu 2013 r.

Zamówienia można składać na adres: „Chiny Dzisiaj”, ul. Wspólna 45, 05-070 Sulejówek lub e-mailem: chinyszisiaj@ecclesia.org.pl

chinyszisiaj.ecclesia.org.pl

文件

Dokumentacja

List papieski
czeka na odpowiedź

kard. Fernando Filoni

Uwagi wstępne: Pięć lat po opublikowaniu Listu Benedykta XVI do Kościoła w Chinach, kard. Fernando Filoni, prefekt Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, podejmuje refleksję nad znaczeniem i aktualnością papieskiego dokumentu¹. Dostrzega znaki nadziei i kroki czynione w kierunku jedności. Wyraża troskę o wolność religijną i integralność wiary Kościoła w Chinach, wymieniając fakty, które w nie godzą: niedawne święcenia biskupie bez mandatu papieskiego, ograniczanie wolności biskupów oraz nasilającą się kontrolę życia Kościoła. Bez widocznych sukcesów na drodze pojednania, kard. Filoni wyraża nadzieję na porozumienie wewnątrz Kościoła w Chinach, na właściwe relacje między tamtejszym Kościołem a państwem, a także na takie stosunki pomiędzy Stolicą Apostolską a władzami ChRL, które przyniosą owoce pokoju i harmonii o zasięgu dalece wykraczającym poza oba te podmioty prawa międzynarodowego. Na język polski przełożył KAMIL MALARSKI.

Rok 2007 był kluczowy, jeśli chodzi o stosunki Stolicy Apostolskiej z Chinami. Minęło wówczas dziesięć lat od czasu powrotu Hongkongu pod zwierzchnictwo Pekinu i trzydzieści lat od czasu, kiedy Deng Xiaoping otworzył Chiny na świat (1977). W latach 1992–2001 mieszkałem w Hongkongu, skąd śledziłem losy Kościoła w tym kraju, który budził się ze snu po długim okresie dramatycznych prześladowań. W ramach moich obowiązków kilkakrotnie byłem w Pekinie. Zdumiewałem się niebywałym rozwojem gospodarczym Chin. Żywiłem też pewną nadzieję co do przyszłości Kościoła chińskiego, którego historia naznaczona jest cierpieniem i wiernością jego wyznawców i męczenników. Ta historia jest nadzwyczaj przejmująca. Wydawało się, że ten Kościół nie może cierpieć bardziej, niż to miało

miejsce podczas rewolucji kulturalnej (1966–1976). Jednak zarówno wewnętrzne problemy, z jakimi zmagał się Kościół jak i problemy w relacjach z państwem były ogromne. Również w relacjach Chiny – Stolica Apostolska doświadczano wielkich trudności związanych z uwarunkowaniami historycznymi, kulturowymi, politycznymi, z brakiem wzajemnego zrozumienia i odmienną oceną wielu kwestii.

Zmarły w 2005 roku Jan Paweł II żywił wielkie pragnienie, aby odwiedzić Chiny. Pozostawił po sobie bogate dziedzictwo głębokiej miłości do Kościoła w tym kraju, ojcowską troskę o tych, którzy oddalili się od pełnej łączności z następcą św. Piotra oraz prawdziwe uznanie i uczucie przyjaźni wobec ludzi mieszkających w Chinach. Sam wielokrotnie byłem świadkiem takiej postawy papieża.

W 2007 roku Benedykt XVI dokładnie przeanalizował sytuację Kościoła katolickiego w Chinach. Choć stwierdził, że nie nadszedł jeszcze najodpowiedniejszy moment na nawiązanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Chinami a Stolicą Apostolską, uznał, że ważne jest usuwanie przeszkód stojących na tej drodze. Pierwszym zadaniem miało być zaprezentowanie stanowiska Stolicy Apostolskiej wobec skomplikowanej sytuacji Kościoła w Chinach. Następnie należało wyjaśnić, jak Stolica Apostolska widziałaby postawę Kościoła w Chinach wobec państwa. Ważne było również przedstawienie stanowiska Stolicy Apostolskiej wobec państwa chińskiego.

W takim właśnie kontekście narodził się „List Ojca Świętego do Biskupów, do Kapłanów, do Osób Konsekrowanych oraz do Wiernych Świeckich Kościoła Katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej”, opublikowany 27 maja 2007 roku².

Stolica Apostolska a złożona sytuacja Kościoła w Chinach

Po latach zajmowania się tym problemem, Stolica Apostolska widzi wyraźnie, że, w kontekście Kościoła w Chinach, nie można mówić o schizmie. Gdy byłem w Hongkongu, często posługiwałem się następującą analogią, żeby wyjaśnić, co wydarzyło się w przeszłości. Otóż, od samego początku ewangelizacja w Chinach przebiegała zgodnie z Ewangelią: Chrystus był jej jedynym źródłem, a Kościół, który się z niej narodził, „płynął jak rzeka czystej wody pośród meandrów i zakoli”. To wszystko formowało krajobraz, który stał się jego historią. Polityczne trzęsienie ziemi na początku lat 50. XX w. zaburzyło bieg wody. W ten sposób część wody zaczęła spływać pod ziemię, a druga część

¹ Artykuł ukazał się w czasopiśmie „Tripod” 2012, nr 167, s. 5-12.

² Tekst listu zob. „Chiny Dzisiaj” 2007, nr 2, s. 22-38; opinie na jego temat zob. „Chiny Dzisiaj” 2007, nr 3, s. 14-17.

płynęła dalej na powierzchni. Analogicznie można powiedzieć, iż jedna część Kościoła w Chinach nie przystała na kompromisy i upolitycznienie, a druga je przyjęła, aby przetrwać. Być może ktoś zapyta: Czy te dwa nurty wody kiedykolwiek jeszcze się połączą w sposób jawny i bez przymusu? Na pewno w niezmiernym oceanie Serca Jezusowego, gdzie obydwie strony mogą mieć swoje miejsce. Jednak, czy w nurcie historii Kościoła w Chinach będzie mógł ponownie się połączyć?

Celem wspomnianego wyżej listu papieża Benedykta XVI było przybliżenie sytuacji życia Kościoła i dzieła ewangelizacji w Chinach. Tym samym jego główne założenie nie miało charakteru politycznego. Według Ojca Świętego, Kościół w Chinach miał odnaleźć w sobie na nowo pragnienie i energię, aby zdobyć się na pojednanie. Do tego potrzebne było wyeliminowanie uprzedzeń, ingerencji, podziałów, zmów, nienawiści i dwuznaczności. Aby tak się stało, konieczne było rozpoczęcie procesu dążenia do prawdy, zaufania, oczyszczenia i przebaczenia.

Mowa o dwóch „nurtach” Kościoła: tzw. Kościele „podziemnym”, który nie jest uznawany przez władze, oraz tzw. Kościele „patriotycznym”, który jest przez nie uznany. Pojawiają się też dwie strony o różnych aspiracjach: Stolica Apostolska i władze rządowe z Pekinu.

W rzeczywistości obie części Kościoła ze sobą obcuja i tworzy się między nimi wiele zależności: jawnych i ukrytych, rozważnych i nieroztropnych, gwałtownych i ostrożnych. Czy wobec tego pojednanie byłoby w ogóle możliwe bez jednoczesnego dialogu pomiędzy Stolicą Apostolską a Pekinem?

Dialog między dwoma „nurtami” Kościoła

Najpierw należy zaznaczyć, że realizacja nadziei wyrażonych w liście papieża napotkała na trudności. Stało się tak z powodu zewnętrznych nacisków wywieranych na Kościół, jak i z powodu braku porozumienia między dwoma jego „nurtami”. Lata podziału stworzyły przepaść i mury, a głębokie wewnętrzne rany zadane Kościołowi wciąż dają o sobie znać.

Zakłada się, że dialog powinien być budowany na poszukiwaniu prawdy i powinien prowadzić do przebaczenia i pojednania. Oba „nurty” Kościoła w Chinach muszą pamiętać o słowach papieża, który pisze, że nie można rozwiązać obecnych problemów będąc w stanie ciągłego konfliktu. Ten impas może zostać przełamany, jeśli obie strony zwrócą się w wierności i posłuszeństwie w stronę następcy św. Piotra, trwałego i widzialnego źródła oraz podstawy jedności wiary i komunii. (zob. Sobór Watykański II, *Lumen gentium*, 18).

Dialog pomiędzy Stolicą Apostolską a władzami chińskimi

List Benedykta XVI do Kościoła w Chinach rozpoczyna się jasną, publiczną deklaracją, że Stolica Apostolska jest otwarta na konstruktywny i pełen szacunku dialog z władzami chińskimi, podkreślając tym samym, że rozwiązania obecnych problemów nie można znaleźć w atmosferze trwającego konfliktu (List, 4). Ten widoczny znak dobrej woli i otwarcia ze strony Stolicy Apostolskiej nigdy nie osłabł. Oczywiście poczynania Stolicy Apostolskiej oraz dużego i rozwijającego się kraju, jakim są Chiny, mogą się różnić, ale, czy powinniśmy dłużej czekać z działaniem?

Co ze swojej strony wnosi do dialogu i jakie warunki stawia Stolica Apostolska (nie tylko w dialogu z Chinami, ale z każdym innym państwem na świecie)? Zakładając i dbając o takie aspekty, jak: wzajemne zaufanie, godność, wyraźna gotowość podejmowania dialogu i kontynuowania go pomimo trudności, Stolica Apostolska zabiega o takie atrybuty Kościoła, których pragnął jego Założyciel. Chodzi o jedność, także pomiędzy biskupami oraz między biskupami a papieżem; świętość, obejmującą także godność i zdatność pasterzy Kościoła; katolickość, czyli powszechność; całość i integralność wiary; a także apostołskość w odniesieniu do swego pochodzenia i hierarchii. Stolica Apostolska jest także świadoma, że przymioty te są wcielane i przeżywane w konkretnym kontekście każdego ludu, głęboko przekształcając autentyczne wartości kulturowe poprzez integrowanie ich z chrześcijaństwem. Dlatego Kościół w Chinach, jak w każdym innym kraju, będzie wykorzystywał swoje środki wyrazu, które pozwolą wiernym w pełni być i czuć się zarówno katolikami, jak i Chińczykami.

Właśnie w odniesieniu do tych rzeczywistości ujawniły się sukcesy i porażki, które dokonały się w ciągu pięciu lat od publikacji listu do katolików w Chinach. Krótko scharakteryzuję trzy przeszkody, które ostatnio pojawiły się na drodze do budowania lepszych relacji pomiędzy Stolicą Apostolską a chińskimi władzami:

1. VIII Zgromadzenie Przedstawicieli Katolików Chińskich zorganizowane przez władze w 2010 roku, zaostrzyło kontrolę państwa nad Kościołem, a w szczególności „politykę trzech autonomii”³. Problemem pokrewnym jest nieustanna presja wywierana na duchowieństwo tzw. „podziemne”. Dąży się do tego, aby księża zostali członkami Stowarzyszenia Patriotycznego,

³ Są to: samozarządzanie (zizhi 自治: kierowanie Kościołem bez zależności od Stolicy Apostolskiej), samotrzymanie (ziyang 自养: nieprzyjmowanie żadnej pomocy finansowej z zagranicy) oraz samoewangelizacja (zichuan 自传: głoszenie Ewangelii bez pomocy misjonarzy zagranicznych) [przyp. red.].

instytucji stworzonej w celu kontrolowania Kościoła w Chinach i oderwania go od Kościoła powszechnego oraz papieża. Jednocześnie to samo stowarzyszenie zaczęło także bardziej kontrolować członków tzw. „oficjalnej” wspólnoty: biskupów, księży, miejsca kultu, finanse i seminaria (jako przykład można wymienić Wyższe Seminarium Duchowne w Shijiazhuang, gdzie wicerektorem został człowiek desygnowany przez rząd, co wywołało protesty wśród kleryków).

2. Rygorystyczna kontrola nad nominacjami biskupów doprowadziła do wyboru kontrowersyjnych kandydatów, którzy ze względów moralnych i duszpasterskich nie zostali dopuszczeni do sprawowania takiej funkcji. Byli za to akceptowani przez władze polityczne. Nominacje zwykle zgrabnie łączono z wyborami, których wyniki były przez kandydatów często i z ważnych powodów kwestionowane listownie, jak i w innych formach.

3. Konsekracje biskupie, zarówno ważne jak i nieważne, były ograniczane przez ingerencję nieprawowitych biskupów, co przyczyniało się do ogromnego kryzysu w sumieniach zarówno biskupów, którzy byli wyświęceni, jak i tych, którzy ich wyświęcali.

Być może niektóre reakcje Stolicy Apostolskiej nie zostały dobrze przyjęte z powodu braku zrozumienia lub nieliczenia się z faktem, że były one dyktowane troską o wierność wartościom, które są częścią doktryny i tradycji Kościoła, i zapewniają mu jego tożsamość. Jednak u podstaw wszelkich interwencji ze strony Stolicy Apostolskiej leżał zawsze głęboki szacunek do ludu chińskiego.

Kościół w Chinach a państwo

W kontekście misji, jaką otrzymał od Chrystusa, Kościół w Chinach potrzebuje wolności, by wypełnić swoją szczególną misję: wolności od ingerencji władz świeckich, z poszanowaniem prawa chińskiego oraz wartości współpracy, sprawiedliwości i prawdy. Pewnego dnia starszy ksiądz z Chin powiedział mi: „Wolność, jaką daje się katolikom w Chinach, jest jak wolność ptaka w klatce!”. Żeby oddać całą prawdę, należy powiedzieć, że Kościół w Chinach nie prosi o przywileje, ani też nie zamierza przejąć roli państwa, a już na pewno nie próbuje identyfikować się w żaden sposób z kręgami politycznymi, gdyż zarówno Kościół, jak i kręgi polityczne są jednakowo autonomiczne. Z drugiej strony, Kościół z pełną gotowością oferuje swój wkład w dobro wspólne.

Sytuacja wciąż jest poważna. Niektórzy biskupi i księża zostali odseparowani albo pozbawieni swych praw, jak biskup Tadeusz Ma Daqin z Szanghaju. Wyraził on chęć poświęcenia się w pełnym wymiarze po-

śludze duszpasterskiej, odkładając obowiązki, które do duszpasterza nie należą. Sterowanie ludźmi i instytucjami nasiliło się, a wszelkie próby indoktrynacji i nacisku są przeprowadzane z coraz większą swobodą.

Czy gdy brakuje wolności religijnej lub jest ona poważnie ograniczana, obrona chińskich wiernych i ich słuszych praw poprzez danie możliwości zabrania głosu tym, którzy zostali tej szansy pozbawieni, nie staje obowiązkiem całego Kościoła, a przede wszystkim Stolicy Apostolskiej?

Czy po pięciu latach od publikacji tego papieskiego dokumentu wciąż można mieć nadzieję?

Próby nawiązywania dialogu pomiędzy Stolicą Apostolską a Pekinem napotykają na wielkie ograniczenia. To, czego nam dzisiaj potrzeba, to szczerzy, lojalny, otwarty i pełen wzajemnego szacunku dialog. Został on już zainicjowany listem papieża, jednak wciąż potrzeba bezpośredniego i stałego kontaktu pomiędzy obiema stronami. Od dwudziestu lat wciąż brakuje sukcesów. Nie brakuje natomiast wielu niedokładnych i niepełnych informacji, nieporozumień, oskarżeń i zatwardziałości w obstawianiu przy swoim punkcie widzenia.

Ktoś mógłby zapytać, czy nie nadszedł już czas, by pomyśleć o nowym rodzaju dialogu, bardziej otwartym i opartym na sprawiedliwych zasadach, gdzie nie byłoby mowy o tym, że czyjeś interesy nie pozwalają czynić aktów dobrej woli, szerzyć zaufania i wzajemnego uznania? Stolica Apostolska prowadzi otwarte i uczciwe rozmowy z wieloma krajami, np. z Wietnamem, z którym znalazła *modus operandi et progrediendi* (sposób pracy i postępu). Nawet Pekin i Tajpej posiadają wspólne komisje na najwyższym szczeblu, co służy obu stronom. Czy nie można wobec tego mieć nadziei na stosowny i szczerzy dialog z Chinami?

Chiny to wielki kraj, a Chińczycy są rozsiadani po całym świecie. Odkąd w roku 1978 Chiny otworzyły się na świat, jakże wielu księży, kleryków, konsekrowanych mężczyzn i kobiet oraz osób świeckich było formowanych w seminariach i instytucjach katolickich na całym świecie! Czy kiedykolwiek proszono lub zmuszono ich, aby wyrzekli się swojej przynależności narodowej? Czy zmuszono ich do przyjęcia wiary wbrew swemu sumieniu? Jeśli chińscy migranci proszą o chrzest (a jest ich wielu!), to czyż nie są na równi z innymi ochrzczonymi? Czyż w świecie, w którym istnieje sieć licznych powiązań i otwartym jak nigdy dotąd, można mówić o odosobnieniu Chińczyków-katolików tylko dlatego, że mieszkają w swoim kraju? Wiele razy moi przyjaciele z Chin wyrażali przede mną dumę z tego, że są Chińczykami. Jednak jako katolicy czuli się poniżani we własnej ojczyźnie, mimo że są bardzo poważani i cenieni w innych krajach! Czyż wła-

dze chińskie mogą pozostawać głuche na krzyk tak wielu swoich obywateli?

Nawet znaki, które – przez ostatnich pięć lat – budziły oczekiwanie na pozytywne skutki, zostały zniweczone. Myślę tu, na przykład, o wielkim koncercie, zorganizowanym dla papieża przez Chińską Orkiestrę Symfoniczną i przez Szanghajski Chór Operowy w 2008 roku, który, bez względu na dalszy rozwój wydarzeń, pozostanie punktem zwrotnym w historii i bardzo pozytywną inicjatywą.

Lepsze zrozumienie listu do katolików w Chinach

List papieża do duchownych i świeckich katolików w Chinach pozostaje aktualny. Wydarzenia ostatnich pięciu lat zarówno w Kościele, jak i w Chinach potwierdziły jego wartość, dobrą wolę oraz stosowność. Po serii niepewności, wątpliwości, strachu i zastrzeżeń, które spowolniły proces jego odczytania i zrozumienia, nadszedł czas, aby lepiej zrozumieć ten papieski dokument. Może on jak najbardziej posłużyć za punkt wyjścia w rozmowach wewnątrz Kościoła chińskiego i ożywić dialog pomiędzy Stolicą Apostolską a rządem w Pekinie. Benedykt XVI liczy na to, że pragnienia jego czcigodnego poprzednika Jana Pawła II zostaną wkrótce wprowadzone w życie. Dziesięć lat temu powiedział on bowiem: „Dla nikogo nie jest tajemnicą, że Stolica Święta, w imieniu całego Kościoła katolickiego i – wierzę – ku pożytkowi całej ludzkości, pragnie, aby została otwarta nowa przestrzeń dla dialogu z władzami Chińskiej Republiki Ludowej, w której, pokonawszy nieporozumienia z przeszłości, można by wspólnie pracować dla dobra narodu chińskiego i dla pokoju w świecie” (List, 4). Innymi słowy, mamy nadzieję na dialog, który wyrażałby się poprzez należyty szacunek dla katolików w Chinach, wiernych dzieci swojego narodu oraz przyniósłby owoce w postaci harmonii i pokoju wykraczających poza interesy Stolicy Apostolskiej i Chin. List zawsze będzie dokumentem natury czysto religijnej i będzie służył torowaniu drogi do pojednania wewnątrz Kościoła w Chinach, w prawdzie i bez dwuznaczności.

Dokument ten jest dla mnie wspaniałym punktem odniesienia i podkreśla papieskie umiłowanie prawdy, politycznej sprawiedliwości i miłości do ludu. Jest także tekstem, w którym nauka Kościoła katolickiego, wiza polityczna i powszechne dobro stykają się na jednej płaszczyźnie.

List [Ojca Świętego] wciąż oczekuje na odpowiedź.

22 października 2012

Kardynał Fernando Filoni

Prefekt Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów

Beatyfikacja o. Allegrę i jego wpływ na chińskich katolików

ks. Józef Zhang Wenxi

Uwagi wstępne: Franciszkanin o. Gabriele Maria Allegra poświęcił dużą część swego życia na przełożenie Biblii na język chiński. 29 września 2012 w Acireale na Sycylii miała miejsce jego beatyfikacja⁴. Ks. Józef Zhang Wenxi, profesor bibliistyki, dziekan studiów w Wyższym Seminarium w Hebei, wskazuje na ogromne znaczenie tego tłumaczenia dla Chin i opisuje jego konkretne skutki: podjęcie dialogu między kulturami Zachodu i Wschodu; ożywienie wiary kapłanów i osób świeckich; umożliwienie odnowy liturgicznej i ewangelizacji. Przetłumaczyć Biblię oznacza „pomóc Bogu” wejść między lud, posługując się danym językiem. W pracy nad „Biblią betlejemską” o. Allegra czerpał z owoców wielowiekowych wysiłków nad tłumaczeniami poszczególnych ksiąg Pisma Świętego, zwińczając je wydaniem w całości pierwszej chińskojęzycznej katolickiej Biblii⁵. Na język polski przetłumaczyła WERONIKA MARIA KLEBBA SSPS.

W Chinach dziękujemy Bogu za beatyfikację wiernego sługi Jego Słowa, o. Gabriele Marii Allegrę. Ceremonia, która odbyła się 29 września w Acireale (Sycylia), jest niezmiernie ważna dla Kościoła w Chinach i Kościoła powszechnego, zwłaszcza, że w roku bieżącym obchodzimy 50-lecie Soboru Watykańskiego II. Biblia w języku chińskim, jakiej używa się dziś w Chinach Ludowych, w Hongkongu, na Tajwanie i wśród Chińczyków za granicą, ta, którą posługuje się w osobistej modlitwie, na spotkaniach grupowych i podczas celebracji liturgicznych jest właśnie tą Biblią, która została przetłumaczona przez Franciszkańskie Studium Biblijne, założone w Pekinie w roku 1945 przez o. Allegrę. Przyjechał on do Chin w 1931 z tą wielką misją: przetłumaczyć Biblię na język chiński: „Pojadę do Chin – powiedział – by przetłumaczyć Biblię”. Postanowił „dać całe Pismo Święte temu wielkiemu narodowi”. Niemal przez wszystkie lata pobytu w Chinach (od 1931 do 1968) zajmował się tłumaczeniem, prosząc o zaangażowanie się w nie również innych współbraci. Podziwiam jego wielką gorliwość i miłość do Pisma Świętego, odczuwam wielki szacunek wobec jego miłości do Słowa, do wielkiego narodu Chin, do Chińczyków i chińskiej kultury. Tłumaczenie jest wyzwaniem, które wymaga wielkiej gorliwości, silnej motywacji,

⁴ O uroczystości beatyfikacji zob. „Chiny Dzisiaj” 2012, nr 3-4, s. 14-15. W tym samym numerze zob. też Marek Wach, *Apostol narodu chińskiego. Ojciec Gabriele Allegra OFM (1907-1976)*, s. 43-47.

⁵ Artykuł ukazał się na portalu asianews.it; pobrano 27.09.2012.

wytrwałości oraz wielu lat żmudnych i obfitujących w komplikacje wysiłków. O. Allegra, z racji ogromnego wkładu w tłumaczenie Biblii na język chiński, stał się bez wątpienia „chińskim św. Hieronimem”⁶.

Tłumacząc Biblię na chiński, o. Allegra uczestniczył w procesie Wcielenia Słowa Bożego w Chinach. W ten sposób odwieczne Słowo Boże stało się Ciałem pomiędzy Chińczykami, w chińskich znakach i chińskiej kulturze. Przez słowo Boże przetłumaczone na nasz język, my, Chińczycy możemy spotkać kochającego Ojca, który posłał swego jedyne Syna, by pokazać swą wielką miłość ku nam. Bariera, która uniemożliwiała słuchanie słów Boga, została usunięta. Czytając Biblię w języku chińskim, możemy widzieć cudowne oblicze Jezusa w Ewangeliach, możemy słuchać św. Pawła przemawiającego w różnych miejscach; a od naszych przodków w wierze możemy uczyć się wiary.

Most pomiędzy dwiema kulturami

Wpływ o. Allegry i jego tłumaczenia Biblii ma bardzo duże znaczenie. Wraz z tym przekładem ubogacił on nasze rozumienie wiary i naszego Pana Jezusa Chrystusa, a to wpływa też na cały Kościół powszechny. Teraz Jezus ma chińską twarz i żółtą skórę. My, Chińczycy, czytając Biblię we własnym języku, czujemy, że jest nam ona bardzo bliska; że Ojciec jest bardzo rzeczywisty, a oblicze Jezusa jasne. Kochamy Chrystusa, który został nam przedstawiony w chińskich znakach.

Tłumaczenie o. Allegry umożliwiło również wymianę między dwiema wielkimi kulturami. Biblia stanowi fundament kultury i cywilizacji Zachodu. Chiny również mają długą historię, wielką cywilizację i kulturę. O. Allegra stał się mostem pomiędzy nimi. Odnaczał się wielkim szacunkiem wobec chińskiej kultury; znał klasyczny język chiński, a nurt nowej kultury również miał na niego wpływ. Styl jego języka chińskiego podobny jest do *koiné* – powszechnej formy języka greckiego (ludowej greki, jaką mówiono w czasach św. Pawła), wspólny dla wielu czytelników o różnym poziomie wykształcenia. W ten sposób sprawił, że Dobra Nowina dociera do wszystkich i wszyscy mogą przybliżyć się do Jezusa. Dzięki temu również chińska kultura została wzbogacona.

W czasie Soboru Watykańskiego II Kościół uznał znaczenie inkulturacji. Myślę, że przetłumaczenie Biblii na powszechnie używany język, jest pierwszym krokiem w procesie inkulturacji. Dzięki temu, że o. Allegra przetłumaczył Biblię, w języku chińskim mamy

już pojęcia teologiczne, wyrażenia i powiedzenia. Rzeczywiście jest to pierwszy, olbrzymi krok w tym kierunku, by Biblia nabrała dla Chińczyków znaczenia oraz by podjąć wszelkiego rodzaju inkulturację, odnowę liturgiczną, nową ewangelizację. Możemy sobie wyobrazić, co by było, gdyby do tej pory nie istniało chińskie tłumaczenie i musielibyśmy posługiwać się Biblią w języku łacińskim. Owoce Soboru Watykańskiego II dla Kościoła w Chinach byłyby bardzo ograniczone.

Odnowa Kościoła przez studia biblijne

Dzięki chińskiemu tłumaczeniu Biblii można było rozpocząć odnowę liturgiczną. Księża odprawiają teraz Mszę Świętą po chińsku, a lektorzy w tym języku czytają czytania. W ten sposób wierni mogą w pełni uczestniczyć w liturgii i karmić się słowem Bożym. Bez jednolitego tłumaczenia Biblii niemożliwa byłaby odnowa liturgiczna; nie dotarłby do Chin duch Vaticanum II.

Bez Biblii w języku chińskim trudno byłoby przepowiadać Dobrą Nowinę na sposób chiński; świeccy nie mieliby wystarczająco silnej motywacji, by ewangelizować. Biblia w języku chińskim ma wielkie znaczenie dla nowej ewangelizacji w Chinach. Gdyby nie było chińskiej Biblii, Mszę celebrowano by w języku łacińskim. Świeccy nie rozumieliby słowa Bożego i nie zajmowaliby się nim, ponieważ byłoby ono napisane i czytane w języku łacińskim; nie mieliby możliwości, by je zrozumieć. Z tego powodu czuliby się odseparowani od dzieła ewangelizacji. Myśleliby, że to ich nie dotyczy, że to problem księży. W przeszłości świeccy byli bardzo bierni, gdyż ich znajomość Biblii była znikoma. Nie mogli spotkać żyjącego Boga przez lekturę Biblii w języku chińskim. Jak więc mogli budować zażyłą relację z Bogiem i odczuwać potrzebę, by przepowiadać bliźnim Dobrą Nowinę? Chińscy intelektualiści wiedzieli o istnieniu Biblii, lecz nie mogli jej czytać, gdyż była w języku łacińskim.

Myślę, że Biblia chińska ma największe znaczenie właśnie dla odnowy liturgicznej oraz umocnienia zmysłu misjonarskiego pośród świeckich, inspirującego do udziału w ewangelizacji. Dzięki odnowie liturgicznej Kościół w Chinach w latach 80. i 90. położył fundamenty swej większej obecności wśród ludzi młodych. Począwszy od lat 90. dzięki *lectio divina* oraz grupom biblijnym, studiowaniu Biblii i grupom modlitewnym, Kościół otrzymał przyływ nowej energii, nowego wigoru, nowej krwi. W niektórych diecezjach grupy biblijne istnieją już od ponad 20 lat. Członkowie tych grup stali się „kręgosłupem” tamtejszych wspólnot. Wielu z nich codziennie czyta Biblię, oddaje się natchnieniu płynącemu z Bożego Słowa i idzie do różnych miejsc, by głosić Dobrą Nowinę. Warto jeszcze raz

⁶ Zob. Roland Ludwik Jabłoński, *Św. Hieronim Dalekiego Wschodu. W 100-lecie urodzin Ojca Gabriele M. Allegry OFM (1907-1976)*, „Chiny Dzisiaj” 2007, nr 4, s. 44-49.

podkreślić, że aktywny udział świeckich w ewangelizacji jest bez wątpienia owocem przetłumaczenia Biblii na język chiński. Dajmy słowo Boże ludziom; pozwólmy, by ono ich umocniło, zainspirowało i pobudziło do ewangelizacji.

Ze względu na to, że mamy Biblię po chińsku, możemy zapewnić lepszą formację naszym przyszłym kapłanom. Mogą pilnie studiować słowo Boże we własnym języku. Świeccy i seminarzyści czytają tę samą Biblię; muszą ją znać i dogłębnie studiować. Seminarzyści muszą przygotować się do głoszenia słowa Bożego świeckim, którzy mają dostęp do Biblii. Podczas lat formacji do kapłaństwa musimy podkreślać, że Biblia, słowo Boże, stanowi duszę teologii. Gdyby nie było Biblii po chińsku, nie wiem, na ile moglibyśmy poznać słowo Boże.

Dobrze jest widzieć, że Biblia odgrywa fundamentalną rolę w programach inicjacji chrześcijańskiej dorosłych oraz w formacji ciągłej świeckich. Poznanie Chrystusa przez słowo Boże, zapraszanie ludzi, by w słowie Bożym spotykali Ojca, który jest Miłością oraz Jezusa, ożywia wiarę.

Biblia w języku chińskim daje możliwość również tym, którzy chcą poznać Jezusa i chcą należeć do Kościoła. Co roku tysiące dorosłych, zwłaszcza w dużych miastach, stają się członkami Kościoła przez programy inicjacji. Myślę, że Biblia ma znaczenie również dla ich nawrócenia. Niektórzy z nich podziwiają wartości, jakie prezentuje Biblia i wielu, nawet jeśli nie są gotowi do przyjęcia wiary, żyje pod wpływem biblijnego nauczania. Do dnia dzisiejszego opublikowano setki książek, które w jakiś sposób są związane z Biblią. Biorąc pod uwagę te wszystkie aspekty, myślę, że jesteśmy dłużnikami chińskiego tłumaczenia Biblii, jakie zawdzięczamy o. Allegrze.

Pokorny sługa słowa Bożego

Tłumaczenie Pisma Świętego o. Allegrzy jest pierwszym spośród wielu kroków Kościoła w Chinach. Jest bez wątpienia krokiem bardzo ważnym. W pewnym sensie można go porównać do stanięcia pierwszego człowieka na księżycu. Jest pierwszym wielkim krokiem w kierunku wcielenia Jezusa w chińską kulturę i w chińskie znaki; by Chrystus mógł postawić nogę na chińskiej ziemi. Tłumaczenie to stanowi podstawę inkulturacji, odnowy liturgicznej i nowej ewangelizacji. Dziękujemy Bogu za ten wieloraki wkład, za tego pokornego i wiernego sługę słowa Bożego, który żył na ziemi, nie szukając pieniędzy, władzy czy sławy. Wręcz przeciwnie, wybrał cichą pracę bez chęci bycia zauważonym, w swej małej celi, godzinami, dniami i latami kosztując słodczy Bożego słowa, zgłębiając jego bogactwo, pozwalając Jezusowi wzrastać w Ciele i Krwi. O. Allegra

nie szukał ludzkich pochwał, tytułów, honorów, pieniędzy, luksusów czy sukcesu. Postanowił zostawić to wszystko i naśladować Jezusa – Słowo Boga żywego – czyniąc to wiernie. Czyż nie takie jest znaczenie beatyfikacji o. Allegrzy? Czyż nie tego mamy się od niego nauczyć?

Od lat 30. do końca 1968 roku o. Allegra tłumaczył Biblię na język chiński. Od lat 80. i 90. Kościół w Chinach drukuje Biblię, dążąc do tego, by mogli ją mieć wszyscy katolicy. Od Roku Jubileuszowego 2000 naszą misją jest otwierać, czytać, modlić się i przepowiadać Biblię. Trzeba, abyśmy czytali Biblię i ją tłumaczyli, abyśmy każdego dnia zostali nakarmieni na niezwykłej uczcie Bożego słowa. Czy jesteśmy gotowi, by kontynuować to przedsięwzięcie? Czy jesteśmy gotowi kontynuować misję, jaką powierzył nam o. Allegra?

„Błogosławiony Ojciec Allegra, módl się za nami i otaczaj nas swą opieką z nieba, byśmy kontynuowali Twoją misję: czynienie słowa Bożego przesłaniem pokoju, sprawiedliwości i miłości dla wszystkich Chińczyków, których ukochałeś tak bardzo, że stałeś się wiernym sługą Słowa Bożego, któremu poświęciłeś całe swoje życie, które przyjąłeś i którym żyłeś. Błogosławiony Ojciec Allegra, módl się za nami”.

Dobrze wiem, że wspólnoty diecezjalne i parafialne rozsiane na rozległym obszarze Chin, przejawiają szczególną żywotność życia chrześcijańskiego, świadectwa wiary i inicjatyw duszpasterskich. Pociuszające jest dla mnie, że mogę stwierdzić, iż pomimo minionych i obecnych trudności, biskupi i księża, osoby konsekrowane i wierni świeccy zachowali głęboką świadomość bycia żywymi członkami Kościoła powszechnego, w jedności wiary i życia ze wszystkimi wspólnotami katolickimi istniejącymi w całym świecie. Noszą oni w sercach poczucie, co znaczy być katolikiem. Właśnie z tych katolickich serc powinno także narodzić się zadanie, aby uczynić dostrzegalnym i owocnym – tak w poszczególnych wspólnotach, jak i między nimi – ducha komunii, zrozumienia i przebaczenia, które [...] są widzialnym znakiem autentycznego życia chrześcijańskiego. Jestem pewien, że Duch Chrystusa, który pomógł wspólnotom zachować żywą wiarę w czasie prześladowań, pomoże dzisiaj wszystkim katolikom wzrastać w jedności.

Z Listu Benedykta XVI do Kościoła katolickiego w Chinach z 27 maja 2007 r.

主題

Tematy

**Stosunek logosu do mitu u starożytnych
Greków i Chińczyków:
Przyczynę do zrozumienia relacji
pomiędzy religią a filozofią
na Zachodzie i w Chinach**

Zbigniew Wesołowski SVD

Wprowadzenie¹

Zgodnie z aktualnymi badaniami i stanem wiedzy, najpierwotniejszą świadomością nas, ludzi, była świadomość religijna. Dopiero z upływem czasu, w procesie autonomizacji życia ludzkiego dochodziło do uwolnienia sztuki z treści typowo religijnych. Jeszcze później mamy do czynienia z autonomizacją rozumu ludzkiego, która doprowadziła do powstania filozofii, w kulturze zachodniej wiążącej się z odkryciem logosu (VI/V w. przed Chr. w starożytnej Grecji). Logos, reprezentujący siłę ludzkiego rozumu, dokonał rozróżnienia pomiędzy sobą jako racjonalną formą rozumowania, a mitem, który charakteryzował myślenie ówczesnych Greków. W tym momencie myślenie religijne posiadało już dwie formy, tzn. dotychczasową formę mitu oraz rodzaj teologii, w której logos i treści religijne jednoczą się w teorii teologicznej. Filozofia była matrycą, z której wyrosły poszczególne dyscypliny naukowe – nauki humanistyczne oraz szczegółowe. W ten sposób dochodzimy do nauk szczegółowych i technologii, które zdominowały współczesny świat.

Karl Jaspers² podkreśla w tym procesie, nazywanym przez niego „czasem osiowym” (niem. *Achsenzeit*), że pomiędzy 800 a 200 r. przed Chr. w czterech niezależnych od siebie kręgach kulturowych (Grecji, Izraelu / Bliskim Wschodzie / Persji, Indiach oraz w Chinach)

¹ Zob. Zbigniew Wesołowski, *Religijność u podstaw tradycji chińskiej i społeczeństwa*, w: *Zrozumieć Chińczyków. Kulturowe kody społeczności chińskich*, red. naukowa Ewa Zajdler, Warszawa 2011, s. 60-62. Tekst ten został tutaj zacytowany prawie dosłownie.

² Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949.

ludzkość uczyniła ogromny filozoficzny i technologiczny postęp. Jest on do dzisiaj podstawą wszystkich cywilizacji. Według Jaspersa w „czasie osiowym” ukształtował się duchowy fundament ludzkości. To wówczas sformułowano podstawowe kategorie, w których człowiek myśli do dzisiaj, zatem można go określić mianem narodził „nowoczesnego człowieka”. Inni autorzy opisują tę trzecią – po neolitycznej³ oraz miejskiej (ang. *urban revolution*)⁴ – wielką duchową rewolucję starożytności jako rozwój „od mitu po logos”⁵, „odkrycie ducha”⁶ lub „narodziny logosu”⁷. Z uwagi na to, że przemiany te u starożytnych Greków były nierozłącznie związane z formą państwa *polis*⁸, mówi się o „powstaniu tego, co polityczne/polityki”⁹.

Stosunek logosu do mitu u starożytnych Greków

Interesujący jest fakt, iż pierwszym przedstawicielem filozofii greckiej, dla którego *logos* (gr. Λόγος: „słowo”, „rozum”, „zasada”) stało się ważnym pojęciem, był Heraklit (540–480 przed Chr.)¹⁰. Najbardziej znanym poglądem jego filozofii jest koncepcja zmiany jako centralnego elementu świata (*panta rhei*: „wszystko płynie”), jak ujął to w słynnym zdaniu: „Niepodobna wstąpić dwukrotnie do tej samej rzeki”. Według Heraklita logos jest jedną z zasad, poprzez którą istnieją

³ Rewolucja neolityczna oznacza przejście od koczowniczego trybu życia związanego ze zbieractwem i łowiectwem do osiadłego trybu życia związanego z rolnictwem. Rewolucja ta rozpoczęła się około 10 000 lat przed Chr. wśród ludów Bliskiego Wschodu, zamieszkujących obszary Mezopotamii, Syrii i Egiptu. Jednocześnie ma swój początek epoka kamienia gładzonego – neolit.

⁴ W antropologii i archeologii rewolucja miejska oznacza proces, w którym małe, rodowo spokrewnione, niepiśmienne, rolnicze wioski przekształciły się w większe i bardziej złożone miejskie społeczności. Termin *urban revolution* wprowadził do nauki w latach 30. XX wieku Vere Gordon Childe, australijski archeolog. On też ukuł termin *neolithic revolution*. Zob. Vere Gordon Childe, *The Urban Revolution*, „Town Planning Review” 1950, nr 21, s. 3-17.

⁵ Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, wyd. 2, Stuttgart 1941.

⁶ Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, wyd. 3, Hamburg 1955.

⁷ Arno Schmidt, *Die Geburt des Logos bei den frühen Griechen*, Berlin 2002.

⁸ Polis (gr. pierwotnie „miejsce warowne”), forma państwa w starożytnej Grecji, Fenicji i Mezopotamii, nazywane także miastem-państwem. Terytorialnie polis obejmowała najczęściej samo macierzyste miasto z otaczającymi je terenami wiejskimi (gr. chora). Bywały duże poleis (liczba mnoga od polis), jak np. ateńska, w skład których wchodziły osiedla o charakterze miejskim, niebędące odrębnymi strukturami, a także poleis, które w ogóle nie posiadały ośrodka miejskiego.

⁹ Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1980.

¹⁰ Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, wyd. 22, Warszawa 2007, s. 32.

wszystkie rzeczy. Za *arche*, czyli zasadę, na której opiera się wszechświat (gr. *kosmos*: „ład, porządek”), Heraklit uznał ogień. Procesem przemian kieruje jednak *logos* – mądrość. *Logos* jest utożsamiany z siłą kosmiczną – rozumem. Można go też utożsamiać ze starożytną zasadą makro- i mikrokosmosu – jedno prawo dosięga wszystkiego np. prawo śmierci. *Logos* wszystko przenika. Heraklit poświęcił też dużo uwagi etyce: jego zdaniem mądrość polega na poznaniu *logosu* i myśleniu zgodnym z jego prawami. Kosmogonia Heraklita opiera się na zasadzie konieczności (*logosu*). Zasada ta stanowi syntezę przeciwieństw. Nie jest jednak pełną ogólnością. *Logos* zdaje się być dla Heraklita panteistycznym rozumem. Wszystko jest więc efektem walki przeciwieństw, które osiągają nadrzędną jedność w *logosie*. Idea *logosu* jako panteistycznego rozumu znajdzie kontynuację między innymi w postaci teologicznej kosmogonii Ksenofanesa (ok. 570–470 przed Chr.).

Stoicy¹¹ uważali, że wszyscy ludzie są częścią rozumu świata, czyli *logosu*. Uważali, że człowiek to świat w miniaturze, czyli mikrokosmos, będący odbiciem makrokosmosu. Od Arystotelesa¹² stoicy zapożyczyli koncepcję materii bierniej i czynnej. Materią czynną nie była jednak u nich abstrakcyjna idea-forma, lecz *pneuma*, tzn. to, co przenika każdy fragment materii, wprowadza ją w ruch i nadaje kształt. Ma ona charakter racjonalny, tzn. jest tożsama z *logosem*, czyli świadomością-rozumem. Stoicy jako pierwsi zaczęli badać język naturalny (tzn. grekę i łacinę) i stworzyli podstawy tego, co współcześnie nazywamy gramatyką, etymologią, oraz semantyką. Ich szczegółowe badania języka wynikały z faktu, że uważali oni język za jeden z najbardziej widocznych dowodów na istnienie bezosobowego *logosu* – *pneumy*. W ujęciu stoików egzystencja prowadzona zgodnie z prawami natury jest egzystencją cnotliwą. Celem życia jest osiągnięcie najwyższego w hierarchii wartości dobra, które w tym przypadku jest rozumiane jako szczęście i doskonałość. Cnotę stoicy identyfikowali z triadą, która ma zawsze

do czynienia z *logosem*: wiedzą, rozsądkiem, rozumem. Tak, jak *logos* rządzi kosmosem, tak rozum winien kierować duszą.

Już te dwa przykłady z filozofii greckiej¹³, pozwalają zauważyć, że *logos* to termin wieloznaczny. Podstawowe jego znaczenie to „słowo”, ale może oznaczać także „rozum/mądrość”, „myśl/myślenie”, „zasadę/prawo”. Słowo *logos* pochodzi od czasownika *lego* (λέγω), który znaczy „liczyć” (a stąd też dalej w znaczeniu „zaliczać” oraz „rozumować”), a także „mówić” i „zbierać”, „łączyć”, czy „układać”. Ogólnie w starożytnej Grecji mamy trzy główne znaczenia pojęcia *logos*: 1. jako słowo jest do słuchania; 2. prowadzi do zrozumienia, gdyż jest rozumem oraz 3. jako „połączenie” jest tym, co łączy ludzi, tzn. wspólną ludzom rozumną naturą. Jak już wspomniano, starożytni Grecy powiązali termin *kosmos* (dosł.: „ład, porządek”) z pojęciem *logos*. Fundamentem takiego kosmocentryzmu jest przekonanie, iż u podstaw wszelkich rzeczy leży *logos*, że rzeczywistość w swej najgłębszej istocie jest rozumna¹⁴. *Logos* w kosmosie, a dusza w człowieku wraz z rozumem uczestniczącym w kosmicznym *logosie*, kierują się odwiecznymi prawami.

W naszym przekonaniu jedno jest pewne i ta pewność pochodzi właśnie z *logosu*: różnicy/rozdzielenia pomiędzy *logosem* a mitem¹⁵ może dokonać tylko sam *logos* jako rozumna i logiczna natura człowieka, która jest obecna w ludziach. W tym świetle *logos* widzi mit przede wszystkim jako twór ludzkiej wyobraźni, który stoi bliżej świata zmysłów. Filozofia natomiast, zbudowana siłą *logosu*, niemalże od swego początku

¹¹ Stoicyzm jako kierunek filozoficzny zapoczątkowany został w III wieku przed Chr. w Atenach przez Zenona z Kition, doprowadzony do ostatecznej formy przez Chryzypa i rozwijany przez całą starożytność. Modelem człowieka był według niego mędrzec, który żyje w zgodzie z naturą, tzn. w odniesieniu do człowieka kieruje się rozumem.

¹² U samego Arystotelesa pojawia się *logos* jako „*logos* retoryczny” (obok *ethosu* i *pathosu*). Retoryka dąży do określonego celu, którym jest skuteczność wypowiedzianego słowa. Jest też ściśle związana z logiką (zgodnie z *logosem*, tzn. stosowane argumenty muszą być logiczne). Oprócz perswazji logicznej Arystoteles mówi jeszcze o sile moralnej mówcy (*ethos*) oraz odwoływaniu się do emocji/uczuć słuchacza (*pathos*). Zob. Heike Mayer, *Rhetorische Kompetenz: Grundlagen und Anwendung; mit Beispielen von Ahmadinedschad bis Juli Zeh*, Paderborn 2007 (szczególnie s. 135-226: „Wirkungsfaktor Logos: Argumentation und sprachliche Form der Rede“).

¹³ Dla pełnego zrozumienia oraz recepcji pojęcia *logos* w starożytnej filozofii greckiej zob. Gerard Verbeke, *Logos*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (historyczny słownik filozofii, dalej: HWPh), hrsg. von Joachim Ritter u. a. Band 5 (L-Mn), Darmstadt 1980, szp. 491-499.

¹⁴ Grecki *logos* ustąpił w chrześcijaństwie i później w kulturze europejskiej miejsca pojęciu Boga, a człowiek z bytu odzwierciedlającego strukturę wszechświata, którego podstawą był *logos*, stał się bytem wobec Boga. Oczywiście ten proces poprzedzał okres rozwoju religijnej idei *logosu* w hellenistycznym judaizmie. Należy przy tym pamiętać o rozumieniu Jezusa Chrystusa według czwartej Ewangelii wg św. Jana jako *Logosu*. Ewangelie synoptyczne ukazują pochodzenie Jezusa „po ludzku”. Jan natomiast stara się w Prologu swej Ewangelii ukazać istotę drugiej osoby Trójcy Świętej: Jezus jest *Logosem*, to znaczy odwiecznym Słowem Bożym. Dla pełnego zrozumienia oraz recepcji pojęcia *logos* w Starym i Nowym Testamencie zob. Jahn-Adolf Bühner, *Logos*, w: HWPh, t. 5 (L-Mn), Darmstadt 1980, szp. 499-502; ponadto Jean Pépin, *Logos* w: *The Encyclopedia of Religion* (dalej: ER), red. naczelny Mircea Eliade, t. 9, New York 1987, s. 9-15.

¹⁵ Na temat recepcji mitu w filozofii zob. hasło *Mythos*, *Mythologie* (mit, mitologia) w: HWPh, t. 6 (Mo-O), Darmstadt 1984, szp. 281-318; a stronę historyczno-religiologiczną mitu zob. Kees W. Bolle, *Myth: an Overview* (Mit: przegląd), w: ER, t. 10, New York 1987, s. 9-15.

sprzeciwiała się wszelkiemu fantazjowaniu albo tzw. „opowiadaniu bajek”, kształtując własny język, w którym symbol (obraz i metaforę) podporządkowywano logosowi i zaczynało dominować myślenie pojęciowe (abstrakcja). Można zatem uznać logos za zasadę porządkującą myślenie starożytnych Greków.

Mity greckie są bardzo liczne oraz niezwykle zróżnicowane¹⁶. Niezliczony jest też zastęp bogów, bóstw, herosów, potworów, demonów, nimf, satyrów i centaurów zasiedlających świat mitów. A sprzeczności w materiałach źródłowych, których grecki logos był z czasem coraz bardziej świadomy, wykluczają nawet dla nas współczesnych możliwość bezspornego ustalenia jednoznacznej chronologii wydarzeń świata mitycznego. Można się jednak pokusić o pewną chronologię mitów, wyróżniając trzy okresy: 1. okres panowania bogów; 2. okres bliskiego współlistnienia bogów i ludzi oraz 3. okres herosów, w którym aktywność bogów jest ograniczona.

Najstarszymi źródłami wiedzy o mitologii greckiej są dzieła Homera i Hezjoda. Mitologia stymulowała twórczość artystyczną do tego stopnia, że ciągle pojawiały się nowe wątki, odzwierciedlające relacje zachodzące między człowiekiem i bogami; służyły one głównie do określenia granic, których śmiertelnikom nie wolno było przekraczać¹⁷.

Ogólnie możemy powiedzieć, iż zbiór mitów greckich, tzn. mitologia grecka, to przekazywane przez sta-

rożytną tradycję grecką opowieści o bogach i herosach, które wyjaśniają też miejsce człowieka w świecie, jak również samo pochodzenie świata, jego stworzenie i historię¹⁸. Wiedza płynąca z mitów, które były tak zróżnicowane, urozmaicone i sprzeczne, nie mogła jednak nigdy stać się czymś w rodzaju „prawdy objawionej”, jaką stanowi np. Pismo Święte. Wiedza „mityczna” była w starożytnej Grecji poddawana ciągłej dyskusji, polemice i krytyce. Proces ten prowadził m.in. do kształtowania się logosu, który stworzył dojrzałą filozofię na przełomie VI i V w. przed Chr.

W tym kontekście arcyciekawym pytaniem jest relacja pomiędzy mitologią grecką a religią starożytnych Greków. Oczywiście mitologia grecka stanowiła jej elementarną część. Jednak życie religijne w starożytnej Grecji opierało się w znacznym stopniu na ortopraksji (jako jedności głównych praktyk religijnych¹⁹), nie zaś ortodoksji (jako jedności i logicznej spójności religijnych poglądów, wśród których mamy tak liczne oraz niezwykle zróżnicowane mity greckie).

Różnicę między mitem a logosem można by – z pomocą etymologii – scharakteryzować także jako różnicę pomiędzy tym, co jest już usłyszane i otrzymane, a tym, co – usłyszane i otrzymane – jest potem również przedstawione („zrekonstruowane”) za pomocą własnych myśli. Słowo „mit” pochodzi od greckiego słowa *mýein* („mówić, [o]powiedzieć/opowiadać”), które można by przetłumaczyć jako „saga”²⁰. W tym sensie to, co jest opowiadane, pochodzi zawsze od kogoś innego oraz jest treścią (wieścią, wiadomością), którą doniesiono i dalej się ją opowiada. Danej treści można dać wiarę albo też i nie. Słowo *logos* pochodzi od czasownika *légein* („mówić, powiedzieć”) i w odróżnieniu od mitu chodzi tutaj o aktywne mówienie, a nie o powtarzanie otrzymanych treści. Zatem *légein* oznacza tutaj bardziej „mówienie, któremu towarzyszy własne myślenie”, za pomocą którego też można coś orzekać i wyjaśniać. A zatem, mamy tutaj do czynienia nie tylko z czymś, co usłyszano i co się dalej opowiada, ale powstaje tu

¹⁶ Zob. *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, ed. Richard Buxton, Oxford 1999. Główną tezą tej zbiorowej publikacji jest pokreślenie ważności mitów greckich podczas całej historii starożytnej Grecji, nawet w czasie już zaawansowanego rozwoju filozofii (logosu).

¹⁷ Np. mit o Prometeuszu, który przemycił ogień dla ludzi w kawałku drewna, z pozoru wilgotnym, ale w środku suchym. Było to wbrew woli Zeusa, który uważał ogień za przywilej bogów. Potem Prometeusz nauczył ludzi przetapiać metale, gotować jedzenie, uprawiać rolę, kuć zbroje, budować domy, czytać, pisać i ujarzmić siły przyrody. Zeus – władca bogów kazał za karę przywiązać Prometeusza do skał Kaukazu (istnieją też inne przekazy). Codziennie o wschodzie słońca przylatywał tam sęp (są też inne wersje) i wyjadał Prometeuszowi wątrobę, która odrastała przez resztę dnia i w nocy. Męka Prometeusza miała trwać 30 000 lat, jednak skończyła się po około trzydziestu latach, gdy Herakles zabił ptaka strzałą z łuku.

Innym przykładem może być też mit o Syzyfie. Bogowie lubili Syzyfa i zapraszali go na swoje uczty, na których Syzyf zawsze podkradał trochę ambrozji (nektar – napój bogów, który gwarantował im nieśmiertelność i wieczną młodość). Syzyf chwalił się ludzino tym, że uczestniczył w ucztach bogów, a ponadto zdradził tajemnicę Zeusa. Bogowie nie mogli za karę uśmiercić Syzyfa, gdyż ten uwięził Tanatosa, został więc wtrącony do Tartaru, skąd podstępem udało mu się uciec. W końcu został ukarany wieczną i bezużyteczną pracą. Syzyf ma za zadanie wtoczyć na górę wielki głaz, który jednak przed wierzchołkiem zawsze wymyka mu się z rąk i stacza na sam dół zbocza. Zob. Władysław Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 2003.

¹⁸ Zob. Jan Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Warszawa 1967.

¹⁹ W starożytnej Grecji nie wykształciła się specjalistyczna grupa pośrednicząca między bóstwami a ludźmi, jak np. zawodowi kapłani. W imieniu wspólnoty społecznej wszelkie obrzędy religijne wypełniał urzędnik lub w ramach rodziny (rodu) ojciec czy nawet matka. Kult w religii greckiej obejmował: 1. składanie ofiar; 2. procesje; 3. publiczne śpiewanie hymnów; 4. różnorodne konkursy czy nawet 5. igrzyska. Podstawowym miejscem kultu w starożytnej Grecji były świątynie poświęcone różnym bogom; każde miasto posiadało swojego boskiego patrona. Zob. Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults. A Guide*, New York 2007.

²⁰ Tyle co „opowiadanie”, a w sensie specyficznym: starożytność i dzieło epickie o legendarnych lub historycznych bohaterach i wybitnych rodach – wyprawach wikingów, migracji do Islandii.

dotatkowy krok polegający na tym, iż rozważa się nad tym, co się usłyszało, po czym mówi się o tym, co usłyszane, w sensie tłumaczenia. Tak też *légein* jest bardziej mówieniem z samodzielnym elementem myśli, a *mýein* brakuje właśnie tego elementu. Przejście od mitu do logosu polegałoby też i na tym, że w logosie dochodzi do głosu aktywny element myśli indywidualnego człowieka. Biernemu, wszystko przyjmującemu, zaczęła bardziej towarzyszyć aktywna myśl człowieka, która niechybnie prowadziła do dalszych dyskusji z innymi członkami wspólnoty ludzkiej, u których *légein* też stało się bardziej mówieniem z samodzielnym elementem myśli, poprzez pytania i wątpliwości w stosunku do tego, w co się do tej pory wierzyło²¹.

A co na to starożytne Chiny?²²

W mitologii chińskiej jest mowa o wielu wydarzeniach rozgrywających się za czasów Sanhuang wudi 三皇五帝, czyli o czasach Trzech Dostojnych i Pięciu Cesarzy. Byli oni mitycznymi władcami, którzy mieli rządzić w Chinach w latach 2850–2205 przed Chr., poprzedzając półlegendarną dynastie Xia. Ten mityczny okres pełnił szczególnie ważną rolę w konfucjanizmie, głównej ideologii cesarskich Chin. Jej założyciel, Konfucjusz, uważał epokę, w której żyli mityczni władcy za złoty wiek chińskiej cywilizacji, twierdząc, że kolejne pokolenia powinny brać przykład z przodków będących niedoścignionym wzorem. Okres Sanhuang wudi stał się mitem założycielskim cywilizacji chińskiej, gdyż ich władcom przypisywano rozmaite osiągnięcia cywilizacyjne (instytucje małżeństwa, rolnictwo, medycynę czy też pismo chińskie). A więc chodzi tu o okres początków kultury i cywilizacji chińskiej. A gdzie jest miejsce na tzw. mity prahistoryczne, np. stworzenie/powstanie świata, stworzenie / powstanie człowieka?

Cywilizacja chińska narodziła się w środkowym biegu Rzeki Żółtej (Huanghe 黄河), na styku dwóch różnorodnych krain geograficznych: wyżyn lessowych i płaskiej równiny naniesionej przez wody rzeki, która rozciąga się aż do morza. Powstała w rejonie, gdzie uchodzi do płynącej z północy, od pustyni Ordos, Rzeki Żółtej. Od samych początków cywilizacji chińskiej oba te regiony geograficzne różnił odmienny typ upraw, a co się z tym wiąże inny rodzaj gospodarki. Wysoko

położone tereny lessowe są rejonem uprawy prosa, podczas gdy równina chińska to domena uprawy ryżu²³. Bez dalszego zagłębiania się w geograficzno-historyczne uwarunkowania cywilizacji chińskiej z jej mitologią, zostaną przedstawione w skrócie najważniejsze informacje dotyczące mitologii chińskiej. Dawno już sinolodzy zachodni zwrócili uwagę na fakt, iż pomiędzy mitologiczną tradycją przedcesarską (do 221 r. przed Chr.) a późniejszą tradycją dynastii Han (206 przed Chr. – 220 r. po Chr.) istnieje wielka różnica²⁴. Najwcześniejszymi źródłami chińskiej mitologii są przedstawienia na wytworach kultury materialnej, napisy na kościach wróżebnych (*jiaguwen* 甲骨文)²⁵ i na przedmiotach wykonanych z brązu (*jinwen* 金文 albo *mingwen* 銘文 czy też *zhongdingwen* 鍾鼎文)²⁶. Jest ich jednak bardzo znikoma ilość i nie zostały jeszcze do tej pory wystarczająco zbadane i opisane. Największa część zrekonstruowanej do tej pory mitologii pochodzi z klasycznej literatury chińskiej²⁷ (V–IV w. przed Chr.), m.in. takiej jak dzieło filozoficznego daoizmu – *Daodejing* 道德經 (*Księga Drogi i Cnoty*, nazywanej też imieniem jej twórcy *Laozi*; jest to jedna z pierwszych filozoficznych ksiąg w języku chińskim). Prawdopodobnie

²³ Zob. Mieczysław Küntler, *Mitologia chińska*, Warszawa 1981, s. 12, 16.

²⁴ Tamże, s. 26. Zob. też Roman Malek, *Das Tao des Himmels: die religiöse Tradition Chinas*, Freiburg 1996, s. 17–18; Wolfgang Münke, *Die klassische chinesische Mythologie*, Stuttgart 1976.

²⁵ Napisy na kościach wróżebnych to najstarsza zachowana forma pisma. Są to inskrypcje, które ryto na skorupach żółwi (*jia* 甲) i kościach zwierzęcych (*gu* 骨) podczas procesu wróżenia w czasach dynastii Shang. Napisy odkryto w 1899 r. podczas wykopaliśk w pobliżu Anyangu.

²⁶ Po napisach na kościach wróżebnych to druga najstarsza forma pisma chińskiego. Najwcześniejsze naczynia z napisami pochodzą z epoki Shang, tzn. z XIII w. przed Chr.; najdoskonalsze wytapiano za czasów dynastii Zhou (1022–256 r. przed Chr.). Do wykonywania niektórych napisów Chińczycy już w VII w. przed Chr. używali gotowych form z poszczególnymi znakami chińskimi, występującymi w grupach lub pojedynczo, szczególnie przy wytopie metodą wosku traconego.

²⁷ Tradycja literacka w Chinach liczy ponad 2,5 tys. lat. Jest jedną z najstarszych i największych na świecie, zarówno jeśli chodzi o długość, jak i o rozmiary pozostawionej spuścizny. Tradycja ta kształtowała się w okresie Wschodniej Dynastii Zhou (1046–256 r. przed Chr.). Wtedy to zostały spisane pierwsze wielkie dzieła chińskiego piśmiennictwa – poezja anonimowa (*Shijing* 詩經) oraz proza historyczna (*Shujing* 書經: kroniki). Kolejnymi ważnymi wydarzeniami w jej rozwoju było ujednoczenie pisma i spalanie wielu klasycznych ksiąg w okresie dynastii Qin (w 213 r. przed Chr.), a następnie rekonstrukcja klasycznego dziedzictwa i powstanie nowej, imperialnej kultury w okresie dynastii Han (II w. przed Chr. – II w. po Chr.). W epoce Tang (VII–X w.) nastąpił złoty wiek chińskiej poezji, w epoce Yuan (XII–XIV w.) rozwinął się teatr, a w epoce Ming (XIV–XVII w.) – powieść. W epoce Qing i w XX w. nastąpiła okcydentalizacja chińskiej literatury, a także odejście od języka klasycznego (*guwen* 古文), który przez ponad 2 tys. lat był językiem literackim (*wenyanwen* 文言文).

²¹ Zob. Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos ...*, dz. cyt., s. 9–20. Także Arno Schmidt, *Die Geburt des Logos bei den frühen Griechen*, Berlin 2002.

²² Autor zwrócił uwagę na tę problematykę około dwadzieścia lat temu. Jednak dopiero podczas tegorocznego seminarium „Religionen Chinas: Zwischen Vergangenheit und Gegenwart” w Hochschule (Szkoła Wyższej) w Sankt Augustin (Niemcy), zamierzał tę problematykę bardziej zgłębić, czego wynikiem jest ten krótki artykuł dla czytelników „Chiny Dzisiaj”.

powodem takiego, niekorzystnego dla badaczy, stanu źródeł dotyczących wczesnej mitologii chińskiej jest nakaz spalenia ksiąg wydany przez pierwszego cesarza chińskiego Qinshi Huangdi w 213 r. przed Chr.²⁸. Wielki znawca kultury i języka chińskiego Bernhard Karlgren (1889–1978) jest przekonany, iż dokumenty pochodzące z czasów po epoce Qin, tzn. po spaleniu ksiąg w 213 r. przed Chr., nie stanowią żadnego autentycznego materiału źródłowego, stąd należy je traktować z ostrożnością. Ponadto uważa on, że ożywienie mitologii w czasach dynastii Han ma związek z rozszerzeniem terytorialnym Chin i wcieleniem do nich wielu różnych mniejszości narodowych, których własne tradycje mitologiczne weszły do kultury chińskiej²⁹. M. Künstler również jest o tym przekonany i pisze: „Sądzić można, iż obaj [oprócz Karlgrena Künstler przytacza też opinię Henri Maspero (1883–1945)³⁰] wymienieni autorzy mają rację, pojawienie się bowiem większej liczby wątków mitologicznych w zabytkach z epoki Han oraz sprzeczności między różnymi relacjami wynikają zarówno z heterogenicznego charakteru tradycji, jak i z faktu, że właśnie w tej epoce wiele mitów zanotowano po raz pierwszy”³¹.

Wspomnieliśmy już problem dotyczący chronologii mitologii chińskiej. W odróżnieniu od mitologii greckiej nie można ustalić czasu powstania fragmentów klasycznej mitologii chińskiej. Niektórzy sinolodzy³² używają tutaj pojęcia euhemeryzmu³³. Według Euhemera, Grecy zmitologizowali własną historię (używając jego imienia: „zeuhemeryzowali” historię); odnosząc to do kultury chińskiej można powiedzieć, iż Chińczycy zhistoryzowali własną mitologię!³⁴ A zatem mamy w starożytnych Chinach do czynienia z odwróceniem fenomenu euhemeryzmu występującego w starożytnej Grecji. W Chinach następuje przemiana mitologii w hi-

storię, tzn. bogowie stają się ludźmi. Dlatego o najstarszym okresie historii chińskiej mówi się jako o epoce Trzech Dostojnych i Pięciu Cesarzy. Początki dziejów Chin tradycyjna historiografia chińska upatrywała przede wszystkim – bo tutaj też istnieją rozbieżności – w działalności Pięciu Bohaterów Kultury: 1. Fuxi 伏羲 stworzył podwaliny pod rodzinę i udomowił zwierzęta; 2. Shennong 神農 wynalazł uprawę ziemi; 3. Huang Di 黃帝 był wynalazcą łuku i strzał, wozów i ceramiki oraz zjednoczył plemiona i oddał im w posiadanie ziemie nad Huang He; żona Huang Di wynalazła jedwab; 4. Yao 堯 opracował kalendarz i ustanowił obrzędy religijne oraz 5. Shun 舜 podjął starania opamowania powodzi, w czym wspierał go urzędnik Yu 禹. Można tę chińską euhemeryzację, tzn. historyzację, a co za tym idzie, chronologizację, albo humanizację i racjonalizację mitów chińskich (świata bogów) uważać za produkt hermeneutyki konfucjańskiej. Niektórzy sinolodzy, jak np. Wolfgang Münke, starają się o tzw. „deuehemeryzację” (po niem. „Enteuhemerisierung”) chińskiej mitologii³⁵.

W ten sposób okazuje się, iż chińskie mity z klasycznej literatury używane są jako „przypowieści” i przykłady myśli filozoficznej³⁶. Im „starszy” mit (np. na temat stworzenia świata, kosmosu), tym później pojawia się on w literaturze chińskiej. I tak pierwsze wersje mitu o Pangu 盤古³⁷ – tzn. o potężnej istocie, która stworzyła wszechświat, pojawiają się dopiero w III w. po Chr. Mit o Nügua 女媧 (również wymawia się: Nüwa)³⁸ – siostrze i małżonce Fuxi, która w mitologii chińskiej jest stwórczynią ludzkości, pochodzi z III w.

²⁸ Zob. tenże, *Die klassische chinesische Mythologie*, dz. cyt.

²⁹ Roman Malek, *Das Tao des Himmels...*, dz. cyt., s. 35.

³⁰ Pangu – to bardzo późny mit kosmogoniczny w Chinach. Pangu narodził się w miejscu, gdzie cała materia wszechświata była bezładnie ze sobą zmieszana (*hundun* 混沌) i uformowana w kształcie jaja. Po 18 000 latach ciężkiej pracy Pangu uporządkował chaos za pomocą młotka i dłuta, a ziemia oddzieliła się od nieba, przyjmując określony kształt (*tian di kai pi* 天地開辟). Z czystej części chaosu (*qing* 清) powstało niebo, a z błotnistej – ziemia (*zhuo* 濁). Po śmierci Pangu jego głowa i kończyny zamieniły się w Pięć Świętych Gór, krew i łzy w rzeki i strumienie, oczy stały się słońcem i księżycem, a z ciała powstała ziemia uprawna. Jego włosy zamieniły się w rośliny, jego oddech w wiatr, a głos stał się piorunem. Mit o Pangu najprawdopodobniej powstał wśród mniejszości narodowych południowych Chin (Yao-Miao) i dopiero później został zaadaptowany przez Chińczyków, choć niektórzy dopatrują się odwrotnego importu, czy nawet wpływów buddyjskich na powstanie mitu.

³¹ Podobnie jak jej mąż Fuxi, Nügua była przedstawiana z ciałem węża lub z rybim ogonem. Wierzono, że stworzyła ludzi, których wypalała w piecu z glinianych figurek. Podczas walki między bogami, gdy pękł jeden ze słupów podtrzymujących świat (*axis mundi*), góra Buzhou 不周, Nügua roztopiła kamienie i naprawiła go. Odtąd jest on jednak krótszy od pozostałych i świat jest przechylony w kierunku południowo-wschodnim, dlatego wszystkie rzeki w Chinach płyną w tym właśnie kierunku.

²⁸ W 213 r. cesarz ten ogłosił spalenie ksiąg, co miało ograniczyć ryzyko rewolty ze strony uczonych. 460 z nich miano „zakopać żywcem”. Mimo obiegowej opinii, iż spaleniu uległy wszystkie księgi oprócz dzieł praktycznych, zniszczono przede wszystkim klasykę konfucjańską. Warto pamiętać, że ówczesne chińskie księgi przechowywane były na bambusowych deszczułkach, a nie na papierze, który został wynaleziony na przełomie I-II w.

²⁹ *Legends and Cults in Ancient China*, „The Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities” 1946, No. 18, s. 199-365; *The Book of Documents*, „The Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities” 1950, No. 22, s. 1-81.

³⁰ *Mythologie de la Chine moderne*, Paris 1928.

³¹ *Mitologia chińska*, dz. cyt., s. 26.

³² Zob. Roman Malek, *Das Tao des Himmels...*, dz. cyt., s. 18-21.

³³ To pogląd, według którego bogowie powstali w rezultacie apoteozy wybitnych jednostek (jak np. władców, wynalazców). Termin wywodzi się od Euhemera (ok. 340-ok. 260 r. przed Chr.) z Messany, autora poematu opisującego podróż po Oceanie Indyjskim, w trakcie której miał odkryć grobowce Zeusa i jego braci.

³⁴ Roman Malek, *Das Tao des Himmels...*, dz. cyt., s. 19.

przed Chr. Natomiast mit o Houyi 后羿 – doskonałym łuczniku i mężu bogini Księżycy Chang'e 嫦娥 – i dzieściu słońcach pochodzi z IV w. przed Chr.³⁹.

Problem chronologii mitów chińskich oraz brak wszelkiej systematyzacji wśród ich mitologemów skłania uczonych do przyjęcia przeciwstawnej relacji pomiędzy logosem i mitem w kulturze europejskiej (greckiej) i chińskiej. Zgodnie ze świadectwem wczesnej literatury chińskiej, spekulacje metafizyczne w Chinach poprzedzały mity, co zdaje się stać w opozycji do tego, co stało się udziałem kultury europejskiej⁴⁰. Oczywiście pojawia się tutaj dodatkowy problem relacji pomiędzy spekulacją (myślą) metafizyczną a logosem oraz ich treści w tradycji chińskiej. Wyżej już wspomniano o tym, iż w logosie dochodzi do głosu aktywny element myśli indywidualnego człowieka. Biernemu, wszystkemu przyjmującemu opowiadaniu (mitowi), zaczęła bardziej towarzyszyć aktywna myśl człowieka, która niechybnie prowadziła do dalszych spekulacji z innymi członkami wspólnoty ludzkiej, również samodzielnie myślącymi, stawiającymi pytania i wyrażającymi wątpliwości wobec tego, w co się do tej pory wierzyło.

Pogląd dotyczący rozumienia kosmosu i świata ludzkiego, można odnaleźć w starożytnym etosie religijnym Chin⁴¹, który przez de Groota⁴² nazwany został uniwersyzmem⁴³ (ang. *universism*, niem. [der] *Universismus*). Termin uniwersyzm⁴⁴ oznacza wszechogarniającą (tzn. uniwersalną) harmonię pomiędzy makrokosmosem i mikrokosmosem oraz wypływającą z niej odpowiednią formę życia i myśli ludzkiej, które to de Groot znalazł w dwóch rdzennych tradycjach duchowych Chin, tzn. w daoizmie oraz konfucjanizmie. Ta

postawa duchowa była obecna w różnych wymiarach życia społecznego Chińczyków:

- w rodzie lub klanie, gdzie tkwią religijne korzenie moralności konfucjańskiej, która jako strażniczka właściwych relacji ludzkich (*wulun* 五倫: „pięć relacji międzyludzkich”) zbudowała usankcjonowaną przez kanon konfucjański zrytualizowaną formę życia codziennego; tak rozumiana rodzina stała się, przez kult przodków, fundamentem jedności społeczeństwa chińskiego;

- we wspólnocie sąsiedzko-lokalnej, która była naturalnym i najbliższym rozszerzeniem jedności rodowej; stary kult ziemi znajduje tu kontynuację w wierze w instytucję niebiańskiego, ponadziemskiego systemu urzędniczego, będącego realizacją ziemskiego zarządzania w danym regionie. Z czasem do wiary w bóstwa opiekuńcze, którym oddawano cześć od zarania dziejów, dodano wiarę w duchy zasłużonych urzędników oraz ich przodków. Wszystkie one musiały jednak wykazywać się zdolnością do opieki, jeśli bowiem dowiedziono ich nieskuteczności (np. w obliczu pasma kataklizmów i klęsk), dokonywano ich zamiany. Kult ten był sankcjonowany przez państwo;

- w kulcie państwowym, w którym zasadniczą rolę odgrywał cesarz. Kult ten był ukoronowaniem i najwyższą formą wszystkich kultów od czasów pierwszego zjednoczenia Chin w 221 r. przed Chr.; łączyły się w nim elementy kultu Ziemi i przodków, sytuując na pierwszym miejscu ofiarę dla Nieba (Tian 天), na drugim – dla Ziemi (Di 地) oraz, oddzielnie, dla cesarskich przodków. Cesarz występował jako zastępca Nieba (Tianzi – „Syn Nieba”) oraz jedyny reprezentant i pośrednik Chińczyków⁴⁵.

Ten rodzaj etosu religijnego można by też nazwać kosmoteizmem (niem. *Kosmotheismus*)⁴⁶. Jest to pogląd, według którego światu/kosmosowi przyznana jest główna rola siły porządkującej i stwórczej, przy czym jest ona pojmowana nie jako akt woli Boga Stwórcy, ale jako samoistna siła istniejąca od zawsze. Tutaj też nie ma rozróżnienia pomiędzy czymś naturalnym i ponadnaturalnym⁴⁷. W chińskiej myśli pasuje tu-

³⁹ Pewnego razu za panowania cesarza Yao (według historiografii chińskiej 2356–2255 r. przed Chr.) na niebie wzeszło jednocześnie dziesięć słońc zrodzonych przez boginię Xihe 羲和. Spowodowało to katastrofalną suszę. Wówczas Yi, z polecenia władcy, wyprawiał się do walki ze sprawcami tej klęski. Zgodnie z treścią traktatu *Huainanzi* 淮南子 najpierw zabił trzy potwory: Zuochi 鑿齒, Jiuying 九嬰 i Dafeng 大風, następnie zestrzelił z łuku dziewięć słońc, tak, że odtąd na niebie świeci tylko jedno, a na koniec zabił jeszcze trzy inne potwory: Yayu 猺倫, Xiushe 修蛇 i Fengxi 封豨. Za panowania Yao na Chiny miały spaść liczne klęski żywiołowe; oprócz wspomnianej już suszy, nastąpił też potop.

⁴⁰ Roman Malek, *Das Tao des Himmels...*, dz. cyt., s. 36.

⁴¹ Zob. Zbigniew Wesolowski, *Konfucjańskie podstawy porządku społecznego i zjawisko 'twarzy'*, w: *Zrozumieć Chińczyków. Kulturowe kody społeczności chińskich*, red. naukowa Ewa Zajidler, Warszawa 2011, s. 176–177. Tekst dotyczący opisu starożytnego etosu religijnego Chin został tutaj przejęty prawie dosłownie.

⁴² Jan Jakob Maria de Groot (1854–1921) – holenderski sinolog i historyk religii.

⁴³ Jan Jakob Maria de Groot, *Religion in China; universism, a key to the study of Taoism and Confucianism*, 1912; tenże, *Universismus, die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas*, 1918.

⁴⁴ Obecnie dla jasności tego terminu dodaje się przymiotnik „chiński” – chiński uniwersyzm.

⁴⁵ Niechińczycy, tzn. barbarzyńcy, w grucie rzeczy nie byli uznawani za ludzi. Ta postawa to pierwotna forma etnocentryzmu (tutaj: sinocentryzmu), stawianie własnego narodu lub grupy etnicznej w centrum zainteresowania i wywyższanie go ponad inne – stąd na przykład Chińczycy uznawali Chiny za Państwo Środka (*Zhongguo* 中國). Po stronie europejskiej mamy do czynienia z europocentryzmem – postawą i praktyką stawiania europejskiej (i generalnie zachodniej) kultury czy wartości wyżej od tych z innych kręgów kulturowych.

⁴⁶ Zob. Helmuth von Glasenapp, *Die fünf Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universismus, Christentum, Islam*, Köln 1963.

⁴⁷ Taka postawa duchowa jest rzeczywiście specyficzna dla mentalności chińskiej i można ją określić jako formę monizmu.

taj np. pojęcie *dao* 道 w filozoficznym daoizmie, które w tej formie pojawiło się po pojęciach *Shangdi* 上帝 („Najwyższy Władca”) oraz *Tian* 天 („Niebios”), bardziej przypominających chrześcijańskie pojęcie Boga jako Stwórcy.

Od początku Chińczycy orientowali się według trzech regularności: 1. cykliczność procesów kosmicznych, np. cykliczny przebieg dnia i pór roku; 2. regularny przebieg wegetacji i życia ze wzrostem i obumarciem, różnymi fazami (jak np. fazy Księżyca) oraz 3. bipolarność przyrody. W tej trzeciej kategorii najbardziej jest znana bipolarność *yin* 陰 i *yang* 陽. Opisuje ona dwie pierwotne i przeciwne, lecz uzupełniające się siły, które odnaleźć można w całym wszechświecie. Wzajemne oddziaływanie *yin* i *yang* jest przyczyną powstawania i zmiany wszystkich rzeczy. Z nich powstaje pięć elementów budujących wszechświat (*wuxing* 五行: ogień, woda, ziemia, metal i drewno), a z nich wszystkie inne rzeczy. Wśród sił natury da się zauważyć stany *yin* i *yang* będące w ciągłym ruchu. Do tej formy myśli na pewno należy idea *fengshui* 風水 (dosłownie wiatr [niewidzialny] i woda [nieuchwytna]) jako życiowej siły w przyrodzie, która jest niewidzialna i nieuchwytna. *Fengshui* to planowanie w celu osiągnięcia zgodności ze środowiskiem naturalnym. Tradycyjne *fengshui* w starożytnych Chinach obejmowało ogólny rozkład miast, wsi, budynków mieszkalnych i gospodarczych. Wcześniej *fengshui* tłumaczono też jako geomancję, gdyż praktyki te obejmowały takie zagadnienia, jak ochrona budynków przed złymi duchami czy wpływ kształtu na otoczenie.

Zagadnienie miejsca człowieka w świecie (kosmosie) zostało już wspomniane wyżej⁴⁸. *Dao* w konfucjanizmie znaczy Drogę Niebios (*Tiandao* 天道), ale równocześnie też drogę moralnego obowiązku człowieka, tzn. *rendao* 人道. Natomiast co do aspiracji życia wiecznego, Chińczycy wierzyli w dwa rodzaje duszy – duszę *hun* 魂 oraz duszę *po* 魄. Była to starożytna tradycja dualizmu duszy, która każdemu człowiekowi przypisywała posiadanie obydwu dusz. Dusza *hun* była uważana za duchową, eteryczną, *yang*; opuszcza ona ciało człowieka po śmierci i stanowi gwarancję jego nieśmiertelności poprzez odpowiednie rytuały ku czci przodków (kult przodków). Natomiast duszę *po* uważano za cielesną, substancjalną, *yin*; pozostawała ona na jakiś czas w ciele zmarłego i wracała do ziemi wraz z rozkładem

ciała ludzkiego. Oczywiście, istniały też kontrowersje np. wokół ilości dusz w człowieku; w daoizmie mówiono też np. o *sanhun qipo* 三魂七魄, tzn. o trzech duszach *hun* i siedmiu duszach *po*⁴⁹.

Podsumowanie

Na początku tego przyczynku autor wyraził głębokie przekonanie, iż najpierwotniejszą świadomością nas ludzi była świadomość religijna. Dopiero z upływem czasu, w procesie autonomizacji życia ludzkiego, dochodziło do uwolnienia sztuki z treści typowo religijnych, a jeszcze później następowała autonomizacja rozumu ludzkiego, która doprowadziła do powstania filozofii, z której później wykształciły się współczesne nauki. W kulturze zachodniej w tym kontekście mówi się o odkryciu logosu. Logos jako siła rozumu ludzkiego był zawsze obecny tam, gdzie był człowiek – homo sapiens⁵⁰, czy to w starożytnych Chinach czy też starożytnej Grecji. Relacja logosu do mitu zdaje się przebiegać trochę inaczej w starożytnej Grecji i starożytnych Chinach. Świadectwa wczesnej, klasycznej literatury chińskiej wskazują na to, iż myśl metafizyczna w Chinach poprzedzała mity, co zdaje się być odwróceniem tego, co stało się w starożytnej kulturze greckiej. Szczególnie ciekawe jest – poczynione podczas tych badań – odkrycie odwróconego euhemeryzmu w Chinach: starożytni Grecy zmitologizowali („zdeifikowali”) własną historię, starożytni Chińczycy zhistoryzowali („zhumanizowali”) własną mitologię (świat bogów)!

Jednak są też i podobieństwa. Życie religijne w starożytnej Grecji opierało się w znacznym stopniu na ortopraksji (jako jedności głównych praktyk religijnych), nie zaś ortodoksji (jako jedności i logicznej spójności religijnych poglądów, wśród których mamy tak liczne oraz niezwykle zróżnicowane mity greckie). Ortopraksja jest też podstawową cechą charakterystyczną religijności chińskiej. Chińska religijność opierała się i dalej opiera bardziej na ortopraksji (dosłownie: „słusznym postępowaniu”, tutaj w sensie: „postępowania, które sprawdza się w życiu”) niż na ortodoksji („prawowierności”, „dogmatycznie poprawnym formułowaniu treści własnej religii”). Religijność i religijne doświadczenie muszą mieć pokrycie w życiu codziennym, tzn. w przekonaniu Chińczyków winny przynosić konkretne efekty i także korzyści (życiowy pragmatyzm). Nie jest ona regulowana ani przez duchowieństwo (kler, kapłanów), ani przez dogmaty. Dla większości Chiń-

Monizm (gr. *mónos*: „jedyne”) to pogląd filozoficzny, który uznaje naturę wszelkiego bytu za jednorodną: materialną (monizm materialistyczny), duchową (monizm spirytualistyczny) lub materialno-duchową (np. panteizm, panenteizm). U Chińczyków – od czasów powstania daoizmu – mocno zakorzeniona jest ta postawa kosmoteistyczna, tzn. daoistyczna.

⁴⁸ Zob. też Roman Malek, *Das Tao des Himmels...*, dz. cyt., s. 48-80.

⁴⁹ Yü Ying-Shih, *O Soul, Come Back! A Study in the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China*, „Harvard Journal of Asiatic Studies” 47(1987)2, s. 363-395.

⁵⁰ Tzn. „człowiek rozumny” biologicznie rozumiany jako gatunek ssaka z rodziny człowiekowatych (hominidae), współcześnie jedyny, ale występujący na wszystkich kontynentach, przedstawiciel rodzaju homo.

czyków religia zdaje się być czymś w rodzaju instynktu; podobnie jak pożywienie, mieszkanie i ubiór należy do życia codziennego człowieka. Wynika to ze specyficznego traktowania życia ludzkiego, w którym poprzez lojalność i nabożny szacunek wobec przodków (*zhong* 忠 i *xiao* 孝⁵¹), przynależność do rodziny oraz własny wysiłek, którym towarzyszy świadomość obecności wielu duchów, a może nawet odczucie obecności Najwyższej Istoty (w klasycznych Chinach zwanej Shangdi oraz Tian), Chińczyk chce zapewnić swojej rodzinie szczęście, które rozumie przede wszystkim jako bogactwo (dobrobyt), długowieczność i powodzenie w życiu (duże zarobki). Taka postawa pozostawia niewiele miejsca na teologiczną refleksję czy dysputy. Nawet w daoizmie religijnym mamy bardziej do czynienia z opisami doświadczeń religijnych niż z teologią w sensie chrześcijańskim.

Ponadto rozwój relacji pomiędzy logosem a mitem przebiegał i – tu trzeba emfaticznie dodać – jeszcze do dziś przebiega nierównomiernie w ramach danej kultury. U starożytnych Greków można mówić o ważności mitów podczas ich całej historii starożytnej, a nawet w czasie ich już zaangażowanego rozwoju filozofii (logosu). Natomiast jeśli chodzi o Chińczyków, interesujące podsumowanie może stanowić myśl niemieckiego socjologa, ekonomisty oraz religioznawcy Maxa Webera. Uważa on, iż w tradycyjnych Chinach, tzn. do początków XX w., miały miejsce tolerancja, a nawet troska o magię⁵², które to prowadziły do tego, że wszystkie próby racjonalizacji w tradycyjnej kulturze chińskiej kierowały się ku magicznemu światopoglądowi (niem. *magisches Weltbild*). Weber starał się uzasadnić swoje przekonanie z historii rozwoju myśli naukowej w Chinach, gdzie wielką rolę odgrywały astrologia⁵³, sztuka farmaceutyczna⁵⁴, oraz geomancja (*fengshui* 風水).

⁵¹ *Xiao* to nabożność synowska rozumiana jako miłość, szacunek i posłuszeństwo wobec rodziców, przodków i krewnych. W Chinach *xiao* uważano za jedną z najważniejszych cnót. *Xiao* obejmuje również opiekę nad starymi rodzicami, ukrywanie przed nimi wszelkich problemów i dbanie o ich dobre zdrowie i samopoczucie, a także odbywanie żałoby po ich śmierci oraz oddawanie im czci w ich życiu pozagrobowym.

⁵² Magia (albo czary) to ogół wierzeń i praktyk opartych na przekonaniu o istnieniu sił nadprzyrodzonych, które można opanować i wykorzystać dla własnych potrzeb za pomocą odpowiednich zachowań czy też zaklęć.

⁵³ To rzekoma wiedza, której wyniki wypływają z badań położenia ciał niebieskich i wiary w istnienie korelacji między zjawiskami na niebie a losem poszczególnych ludzi i wydarzeniami na ziemi.

⁵⁴ Ogólnie mówi się tutaj o tzw. medycynie chińskiej, na którą składają się m.in. akupunktura, akupresura, dieta (kuchnia chińska), gimnastyka lecznicza (*qigong* 氣功), moksycjacja (technika leczenia przy pomocy przyżegań) oraz ziołolecznictwo. Sztuka farmaceutyczna jest rozumiana jako szukanie leków, czyli

„Jeśli nam się coś podoba, podoba się też Bogu”

Muzyka kościelna w dzisiejszych Chinach – między europejską i chińską tradycją

Ma Li

Przez indygenizację albo „urodzimianie” („czynienie rodzimym”) muzyka w Chinach staje się wyrazem „chińsko-chrześcijańskiej” kultury⁵⁵. Ukazuje ona wielowarstwowość wymowy muzycznej, powstałej ze symbiozy rodzimej i obcej kultury. I tak np. chińska pieśń bywa harmonizowana według zachodnich wzorców. Często tradycyjne chińskie orkiestry grają w czasie nabożeństw muzykę dworską albo muzykę powstałą w świątyniach buddyjskich lub daoistycznych. Jej początki najczęściej wiążą się z różnymi chińskimi źródłami, które są nierozpoznawalne przez nadanie utworom chrześcijańskich nazw. Często zdarza się, że podczas nabożeństw używane są zarówno tradycyjne chińskie, jak i europejskie instrumenty. Obok chorału gregoriańskiego i systemu dur-moll, w chińskiej muzyce kościelnej znajdziemy też ślady buddyjskiej i daoistycznej muzyki świątynnej. Dwie różne kultury jawią się albo komplementarnie obok siebie, albo synkretycznie, przenikając się nawzajem. Tak więc muzykę kościelną w Chinach można ująć w trzy kategorie: 1. europejską; 2. tradycyjną chińską; 3. łączącą muzykę europejską i chińską. Poniżej postaramy się przedstawić te trzy formy. Opieram się na obserwacjach, które poczyniłam podczas badań w ramach studiów doktorskich w latach 2006–2008, związanych z moją pracą doktorską z etnologii muzyki. Badania prowadziłam w jedenastu diecezjach, zarówno w miejskich, jak i wiejskich wspólnotach⁵⁶.

substancji nadających się do bezpośredniego wprowadzania do organizmu w celu osiągnięcia pożądanego efektu terapeutycznego.

⁵⁵ Artykuł ukazał się w „China heute“ 2012 nr 3(175), s. 166-174. Z języka niemieckiego przełożył GERARD GOLLA SVD.

⁵⁶ Ten artykuł opiera się na mojej niepublikowanej dysertacji „Der Einfluss der traditionellen chinesischen Musik auf den katholischen Gottesdienst in China” (Wpływ tradycyjnej muzyki chińskiej na liturgię katolicką w Chinach), Uniwersytet Würzburg 2012. Pozycja miała ukazać się w grudniu w wydawnictwie VWB (Berlin). 11 diecezji, w których przeprowadziłam badania, to: Pekin (Beijing 北京), Shijiazhuang 石家庄, Taiyuan 太原, Xi'an 西安, Sanyuan 三原, Jinan 济南, Qingdao 青岛, Nanjing 南京, Szanghaj (Shanghai 上海), Guangzhou 广州 oraz Shantou 汕头.

Formy europejskie

W dzisiejszych Chinach rzeczą prawie niemożliwą jest uchronienie się przed wpływami Zachodu. Od czasu, gdy tradycyjny sposób życia jest wypierany przez globalizację, co widać szczególnie w miastach, modernizacja przyczynia się do powstania nowych form migracji. Dla Chińczyków życie w stylu zachodnim oznacza uwspółcześnianie / modernizowanie się. Kościół symbolizuje modernizację i postęp – z tą różnicą, że proces modernizacji w Chinach dokonuje się znacznie wolniej niż na Zachodzie. I tak styl neoromański albo neogotycki jest w Chinach bardzo popularny. Zarówno dla tubylca-tradycjonalisty, jak i dla turysty z Zachodu odwiedzającego Chiny, widok niektórych kościołów, np. kościół w stylu europejskim z XIX w. w chińskiej wiosce, wydaje się dziwny.

Rozwój budownictwa sakralnego i jego opóźniona modernizacja znajduje paralelę w muzyce kościelnej. Zarówno w mieście, jak i na terenach wiejskich podczas chrześcijańskiej liturgii rośnie wykorzystywanie takich instrumentów jak: harmonium, fortepian, organy elektroniczne lub keyboard. W ostatnich latach w niektórych miastach, np. Guangzhou i Jinan powstają nowoczesne zespoły muzyczne. Wiodącymi instrumentami są w nich: gitara elektryczna, gitara basowa i inne instrumenty współbrzące z basem oraz keyboard.

W przeciwieństwie do Europy, poza małymi wyjątkami, nie znajdziemy w chińskich kościołach organów. Potężne organy koncertowe, które w roku 1990 zostały подарowane przez gości zagranicznych i stoją w sali koncertowej w Pekinie, są, niestety, uszkodzone i nieużywane. Dzięki obecnej sytuacji gospodarczej i pragnieniu / możliwościom, by większe kościoły posiadały organy, wysłano ostatnio zamówienia na dostarczenie instrumentów do niemieckich firm. Renomowany niemiecki warsztat budowy organ – Orgelbau Meisterwerkstatt Jäger & Brommer z Waldkirch – zainstalował dwa instrumenty w mieście Qingdao, w prowincji Shandong; jeden w katolickiej katedrze św. Michała (2008), a drugi w kościele protestanckim pw. Chrystusa (2010). Te drogie organy z Niemiec stały się cennym nabytkiem dla tamtejszych wspólnot; w miejscach tych odbywają się koncerty i warsztaty organowe⁵⁷.

⁵⁷ Organ koncertowy został zbudowany nie tylko w kościołach, ale też w salach koncertowych i ośrodkach kultury w różnych miastach. Przykładem może być firma Rieger-Orgelbau z Austrii, która zainstalowała organy koncertowe w Szanghaju (2005), Hangzhou 杭州 (2006), Shenzhen 深圳 (2007) i Zhengzhou 郑州 (2008). Pod koniec maja 2012 firma Orgelbau-Meisterwerkstatt Jäger & Brommer wysłała organy koncertowe do nowej sali koncertowej w Qingdao.

W czasie moich badań w terenie zauważyłam dużą różnicę w wyposażeniu w instrumenty muzyczne kościołów na południu i północy Chin. Zarówno w miastach, jak i na terenach wiejskich w południowych Chinach w większości kościołów spotykałam elektroniczne lub mechaniczne instrumenty klawiszowe. Natomiast na północy, oprócz nich, odnotowałam dużo orkiestr dętych, szczególnie w wioskach. W czasie moich badań w miastach takich jak Shijiazhuang, Jinan i Taiyuan znalazłam tylko trzy wspólnoty, które miały orkiestry dęte, natomiast w tym samym rejonie na terenach wiejskich w prowincjach Shanxi, Shaanxi i Shandong w każdej wiosce znajdowałam jedną lub dwie orkiestry dęte, składające się częściowo z instrumentów tradycyjnych, w większości jednak z instrumentów europejskich.

Europejskie orkiestry dęte składają się najczęściej z trąbki, oboju, klarnetu, fletu, puzonu, rogu, saksofonu, mniejszego lub większego bębna, czasem w ich skład wchodzi też skrzypce lub akordeon. W tego typu orkiestrach dętych gra najczęściej około 20 muzyków, mężczyzn i kobiet. W wielkich wspólnotach istnieją zwykle orkiestry męskie lub żeńskie. Niektórzy muzycy, zależnie od potrzeb i okoliczności, grają zarówno na instrumentach europejskich, jak i na tradycyjnych instrumentach chińskich.

Muzyk kościelny i kompozytor Zhang Kunmo 张坤谟⁵⁸ z diecezji Sanyuan (prow. Shaanxi) mówi, że rozwój europejskich orkiestr dętych w jego diecezji rozpoczął się w 1980 roku i w połowie lat 80. objął tereny wiejskie. Dawniej w tej diecezji grały najczęściej tradycyjne chińskie zespoły muzyczne. Poprawa sytuacji gospodarczej po roku 1980 stopniowo umożliwiała ludziom zakup europejskich instrumentów. Na Wielkanoc 1984 roku, po raz pierwszy w jego diecezji grała europejska orkiestra dęta. Echo tego wydarzenia było zaskakująco pozytywne. W innych wspólnotach kościelnych w pobliżu Sanyuan, idąc za tym przykładem, również założono takie orkiestry. Ludzie z innych prowincji zaczęli przyjeżdżać do diecezji, by uczyć się i skorzystać z ich doświadczenia.

Bp Zong Huaide 宗怀德 z diecezji Sanyuan przypuszcza, że obecnie na terenach wiejskich prowincji Shanxi około 13 tys. katolików zaangażowało się w europejskie orkiestry dęte. W większości wspólnot, które mają ponad 200 wierzących, istnieje europejska orkiestra dęta. Potwierdza to również bp Li Jiantang 李建堂

⁵⁸ Jeśli nie jest to zaznaczone inaczej, wszystkie wypowiedzi chińskich muzyków i duchownych pochodzą z osobistych wywiadów, które przeprowadzałam między kwietniem 2006 i lutym 2008 roku w czasie moich badań w terenie w Chinach. Wypowiedzi cytowane w tym artykule są zredukowane do najistotniejszych fragmentów wypowiedzi.

z diecezji Taiyuan, bp Zhao Ziping 赵子平 z diecezji Jinan, 68-letni nauczyciel muzyki i muzyk kościelny Wang Wenzhong 王文忠 z Jinan oraz dyrygent orkiestry pan Xin 辛 z Shijiazhuang.



Europejska orkiestra żeńska z katolickiej wspólnoty w wiosce Tongyuanfang w diec. Sanyuan, prow. Shaanxi. Fot. Ma Li

We wszystkich wioskach w północnych Chinach, które odwiedziłam w ramach moich badań, istnieją orkiestry zarówno męskie, jak i żeńskie. Ani w miastach, ani w wioskach nie spotkałam orkiestr mieszanych. Ich rozwój zmierza raczej w tym kierunku, że orkiestry, które początkowo składały się tylko z mężczyzn, przejmują kobiety. Według Zhang Kunmo z Sanyuan i Wang Wenzhong z Jinan, powodem jest szybko rozwijająca się koniunktura lat 90.; wielu mężczyzn przenosi się do innych miast, gdzie są zatrudniani jako wędrowni pracownicy⁵⁹. Aby zapewnić istnienie orkiestr na terenach wiejskich, zamężne kobiety utworzyły własne orkiestry. Unika się angażowania w nie kobiet, które są jeszcze niezamężne w obawie, że po ślubie opuszczą orkiestrę. Rozwój ekonomiczny umożliwił zakup instrumentów również kobietom. Z powodu natłoku pracy, np. w czasie żniw, próby orkiestr męskich latem często są niemożliwe; orkiestry żeńskie pozostają cały czas aktywne. Od roku 1990 żeńskie orkiestry dęte rozwijały się lepiej od męskich. Jakością i liczebnością już przewyższają istniejące męskie orkiestry dęte.

Wykształcenie dyrygentów chóru i nauczycieli nauki gry na instrumentach nadal pozostaje w ręku osób nauczających metodą tradycyjną. Najpierw uczy się śpiewać daną melodię, a potem, gdy uczeń już ją zna, wolno mu ją ćwiczyć na instrumencie. Najczęściej ćwiczy się w wolnym czasie, zwłaszcza zimą. Repertuar składa się z pieśni kościelnych, zamieszczonych

w książeczce do nabożeństwa, które są harmonizowane / aranżowane na sposób europejski, chiński, a nawet na melodie znanych szlagierów i piosenek.

Tradycyjne formy chińskie

W czasie trwania badań w terenie ujawnił się fenomen – szczególnie w wiejskich wspólnotach katolickich północnych prowincji Shaanxi, Shanxi i Shandong – że oprócz europejskich orkiestr dętych, powstają również liczne, tradycyjne chińskie zespoły muzyczne z chińskimi instrumentami dętymi i werblami. Bez zmiany tradycyjnego chińskiego repertuaru i instrumentarium, chińskie zespoły kościelne także w ten sposób wyrażają swą wiarę, grając w kościołach katolickich. W niektórych miejscowościach chińskie zespoły tradycyjne grają już w kościołach od przeszło stu lat, chociaż dawniej ich działalność łączyła się z religijnością ludową i kultem przodków, co miało miejsce szczególnie w czasie pogrzebów. Od czasu, gdy członkowie zespołów zostali ochrzczeni, zajmują się oprawą muzyczną katolickich nabożeństw. Wierni katolicycy nazywają ich katolickim kołem muzycznym (*tianzhujiao yinyuehui* 天主教音乐会).



Katolicka żeńska orkiestra z tradycyjnymi chińskimi instrumentami. Wioska Taolicun, prow. Shaanxi. Fot. Ma Li

Nauczyciel muzyki Wang Wenzhong z Jinan opowiadał, że zarówno na terenach wiejskich, jak i w miastach prowincji Shandong katolickie zespoły muzyczne grały już od końca XIX wieku. Katolicki kompozytor Zhang Kunmo z prowincji Shaanxi twierdzi, że w każdym kościele diecezji Sanyuan od czasu dynastii Qing (1644-1911) istniał tradycyjny chiński zespół muzyczny. Zespoły te były bardzo aktywne aż do początku rewolucji kulturalnej (1966-1976), podczas której nastąpiło prześladowanie Kościoła i zakazano tego rodzaju działalności. Na początku lat 80. wierzącym pozwolono wznowić praktyki religijne. Z powodu problemów finansowych, braku instrumentów i organistów w pierwszych latach tego okresu oprawę muzyczną przejęły

⁵⁹ O migracji wewnętrznej w Chinach, związanej m.in. z wielkimi projektami realizowanymi przez państwo zob. John B. Zhang, *Odpowiedź Kościoła na migrację wewnętrzną w Chinach*, „Chiny Dzisiaj” 2011, nr 4(21), s. 25-32 (przyp. red.).

tradycyjne chińskie zespoły muzyczne. Ks. Tian Yuanxiang 田愿想 z seminarium duchownego Sheshan w Szanghaju przypomina, że po otwarciu seminarium, w czasie nabożeństw grał tradycyjny chiński zespół, który w 1995 roku zastąpiono zespołem z europejskimi instrumentami. O podobnych sytuacjach opowiadali również dyrygent chóru Shi Lei 石磊 z Jinan, bp Li Jiantang z Taiyuan i bp Zhao Ziping z Jinan.

Do dnia dzisiejszego katolickie zespoły muzyczne grają głównie podczas uroczystych nabożeństw i pogrzebów katolickich. Nie grają natomiast na ślubach. Muzykantami są głównie mężczyźni, w niektórych miejscowościach członkami zespołu są tylko kobiety.

Tradycyjna chińska orkiestra dęta i werblowa

Chcąc lepiej zrozumieć rolę katolickich zespołów muzycznych, należy badać rolę tradycyjnej orkiestry chińskiej w chińskiej społeczności, wydarzenia, którym towarzyszy i przyczyny powstawania na terenach wiejskich tak wielu zespołów tego rodzaju. W czasie moich badań dowiedziałam się, że najbardziej lubiane i najbardziej znane zespoły dęte i werblowe *guchuiyue* 鼓吹乐 działają w trzech prowincjach. Według statystyk jest tam 4000 dętych i werblowych zespołów, w których gra około 30 000 osób⁶⁰. Opis zespołów wskazuje, iż dominują w nich instrumenty dęte i werble, niekiedy spotkać można też instrumenty smyczkowe. Instrumenty wykorzystywane w orkiestrach można podzielić na melodyczne i rytmiczne.

Do instrumentów melodycznych zaliczane są: krótki obój *guanzi* 管子, długi obój *suona* 唢呐, organy ustne *sheng* 笙, flet poprzeczny *dizi* 笛子, instrumenty smyczkowe, takie jak dwustrunowe skrzypce *erhu* 二胡, lub trzysstrunowe instrumenty smyczkowe: o długim gryfie *saxian* 三弦 lub lutnia o krótkim gryfie *pipa* 琵琶 itp. Do tego okazynie używa się gongu z brązu *yunluo* 云锣. Z reguły za melodię odpowiedzialne są: krótki obój *guanzi*, długi obój *suona* i flet poprzeczny *dizi*.

Instrumentami rytmicznymi są: bęben *dagu* 大鼓, duży i mały gong *luo* 锣, duże i małe cymbały *cha* 镲 oraz duże i małe cymbały *bo* 钹. Bęben *dagu* jest wiodącym instrumentem w tej grupie.

Instrumenty melodyczne są określane jako *wenchang* 文场, co oznacza „spokojny, melodyjny”. Instrumenty rytmiczne, w przeciwieństwie do tamtych, określa się terminem *wuchang* 武场 – „bojowy, ruchliwy”. Do dnia dzisiejszego tego typu zespoły grają w różnych regionach Chin, wykonując do 20 różnych

stylów muzycznych⁶¹. Style te inspirują się muzycznym dialektem oraz specyficzną kulturą danego terytorium, stąd też różnią się w zależności od regionu.



Grupa grająca na bębnach i innych instrumentach perkusyjnych przed katedrą w Taiyuan, prow. Shanxi. Fot. Ma Li

Powstanie tego rodzaju dęto-werblowej muzyki sięga dynastii Han (206 przed Chr. – 220 r. po Chr.). Jej źródła należy szukać w świętowaniu militarnych zwycięstw, a początki wywodzą się z kultur różnych plemion koczowniczych północno-zachodnich Chin. Choć muzyka ta była początkowo uważana za obcą, dzięki przyśpieszonej melodii i porywającemu rytmowi, została później przejęta przez dwór cesarski.

Z podwórka ta muzyka [dęta i werblowa] *guchuiyue* rozszerzyła się następnie na różne warstwy społeczne. Początkowo towarzyszyła wyłącznie paradom, bankietom i pogrzebom, dopiero później uznano ją za muzykę popularną / rozrywkową⁶².

Z czasem muzyka ta stopiła się z chińską muzyką ludową; z tego połączenia rozwinął się nowy styl. Od dynastii Ming (1368–1644) i Qing stała się popularna w całym kraju. Tego rodzaju muzykę grano nie tylko na podwórkach i w urzędach, ale też w świątyniach i podczas świąt ludowych, a nawet w czasie buddyjskich i daoistycznych czynności rytualnych. Naukowcy stwierdzili, że w Chinach, w odróżnieniu od Zachodu, nie ma wielkiej różnicy między muzyką klasyczną, buddyjską czy daoistyczną⁶³.

⁶⁰ Jin Yugang 晋蔚岗, *Gu chuiyue shulüe* 鼓吹乐述略 (Wprowadzenie do muzyki dętej i werblowej), w: *Zhongguo chuantong qiyue jicheng - Shanxi juan* 中国传统器乐集成 - 山西卷 (Kompedium chińskiej tradycyjnej muzyki instrumentalnej; część dotycząca prow. Shanxi), Beijing 2000, s. 35.

⁶¹ Xue Yibing 薛艺兵, *Minjian chuida de yuezhong leixing yu renwen beijing* 民间吹打的乐种类型与人文背景 (Rodzaje ludowej muzyki dętej i werblowej i jej tło humanistyczne), w: Qiao Jianzhong 桥建中, Xue Yibing (Hrsg.), *Minjian guchuiyue yanjiu* 民间鼓吹乐研究 (Badania nad ludową muzyką dętą i werblową), Shandong 1999, s. 33.

⁶² Zeng Jinshou 曾金寿, *Chinas Musik und Musikerziehung im kulturellen Austausch mit den Nachbarländern und dem Westen*, Münster 2003, s. 37.

⁶³ Stephen Jones, Xue Yibing, *The Music Associations of Hebei Province, China: A preliminary Report* w: „Ethnomusicology” 1991, nr 35, s. 6.

W rzeczywistości zespoły muzyczne nie tylko grają, ale pełnią też funkcje społeczne. Na terenach wiejskich, prawie w każdej wiosce powstały dęte i werblowe zespoły muzyczne, by akompaniowały podczas różnych uroczystości religijnych, w czasie ceremonii związanych z kultem przodków i na pogrzebach. Nazywa się je *yinyuehui*, to znaczy zespoły muzyczne.

Katolickie zespoły muzyczne

Ciekawy jest fakt, że wiele tradycyjnych zespołów muzycznych *yinyuehui* składa się z chrześcijan, dlatego zespoły te uczestniczą również w nabożeństwach katolickich. Ich muzyka służy do rozpowszechniania katolickiego przesłania. Owe „katolickie zespoły muzyczne” są wyposażone w te same instrumenty, co tradycyjne zespoły *yinyuehui*. Jediną różnicą jest to, że katolickie zespoły grają jedynie w kościołach i nie uczestniczą w tradycyjnych chińskich uroczystościach ludowych.

Odpowiadając na pytanie, dlaczego tradycyjne chińskie zespoły grają w kościołach katolickich, nauczyciel muzyki Wang Wenzhong wskazuje na kilka powodów: wszyscy członkowie tych zespołów są katolikami; nie mają trudności w rozumieniu i zaakceptowaniu tradycyjnej muzyki chińskiej; czują się dobrze z tego rodzaju muzyką; o wiele łatwiej jest im nabyć tradycyjne chińskie instrumenty niż europejskie skrzypce czy obój. Poza tym łatwiej jest znaleźć nauczyciela muzyki tradycyjnej. Wiele osób, z którymi przeprowadzałam wywiady, twierdziło: „Jeśli ta muzyka podoba się nam, wierzącym, to na pewno podoba się też Bogu”.

Repertuar chińskiej muzyki katolickiej jest mieszanką chińskich i europejskich melodii. W obecnych czasach za podkład muzyczny używa się najczęściej śpiewników diecezjalnych i tradycyjnych chińskich partytur. W śpiewnikach znajdziemy mieszankę łacińskich, europejskich i chińskich pieśni kościelnych. Czysto chińską muzyką są tylko utwory zaczerpnięte z tradycyjnych chińskich partytur. Europejskie pieśni takie jak „Adeste fideles” albo „Aniołowie śpiewają niebiańskie pieśni” są bardzo lubiane i odtwarzane za pomocą chińskich instrumentów.

Chińskie partytury zapisywano dawniej zawsze tradycyjnym chińskim sposobem *gongchepu* 工尺谱. Podczas wywiadów okazało się, że wielu młodych członków zespołów muzycznych nie potrafi już czytać tego rodzaju zapisu. Niektóre utwory trzeba dla nich przepisać na prostszy i znany im zapis cyfrowy *jianpu* 简谱. Z tego powodu partytury zapisywane są dzisiaj częściowo w tradycyjnym chińskim systemie nutowym, a częściowo w systemie cyfrowym. Wadą chińskiego zapisu nut jest fakt, że tylko częściowo oddaje on rytm danego utworu. Z tego powodu może się zdarzyć, że

ćwiczone utwory brzmią odmiennie niż oryginał. Nauczyciel muzyki Wang Wenzhong powiedział, że trudne rytmy bywają upraszczane. Chcąc ułatwić początkującym ćwiczenie, często zamienia się ósemki i ósemki z kropką na ćwierćnuty.

Tradycyjne chińskie książki nutowe katolickich zespołów muzycznych z trzech prowincji, pod względem repertuaru można podzielić, biorąc pod uwagę ich liturgiczną nazwę, rodzaj melodii oraz sposób wykonania według chińskich tonacji, w następujący sposób:

a. Tytuł repertuaru z nazwą liturgiczną. Niektóre utwory otrzymują chińską nazwę od modlitw liturgicznych w języku chińskim np. „Tianzhujing” 天主经 (Ojcze nasz), „Guangrongjing” 光荣经 (Chwała na wysokości Bogu), „Shengmujing” 圣母经 (Zdrowaś Maryjo), „Sheng sheng sheng” 圣, 圣, 圣 (Święty, Święty, Święty).

b. Tytuł repertuaru z chińskimi melodiami (*qapai* 曲牌). Wiele melodii ma typowo chińskie nazwy np. „Xiao hong yu” 小红玉 (Mały czerwony jasec), „Xiao huayuan” 小花园 (Mały ogród), „Jin xiang lu” 金香炉 (Złote naczynko z kadzidełkami), „Jinlong baban” 金龙八板 (Złoty smok w ośmiu taktach), „Taiping diao” 太平调 (Pokoju tonacja) itd. Z tych nazw możemy wywnioskować, że tego rodzaju muzyka była również wykonywana w świątyniach buddyjskich i daoistycznych. Przykładami podobnych utworów są też „Wan nian hua” 万年花 (Kwiat dziesięciu tysięcy lat), „Huanle qu” 欢乐曲 (Radość), „Ji mao hou” 急毛猴 (Śpiesząca się małpa).

c. Tytuły repertuaru z tradycyjnymi chińskimi tonacjami. Najczęściej używaną skalą w muzyce chińskiej jest pentatonika. Te pięć podstawowych dźwięków ma swoje własne nazwy: *gong* 宫 dla podstawy c, *shang* 商 dla znajdującego się nad nim d, *jiao* 角 dla następującego po nim e, *zhi* 徵 dla g oraz *yu* 羽 dla a. Tonacja na podstawowym c nazywa się pierwszym modulem; przez przesunięcie tonu podstawowego na wyższe stopnie mogą powstać kolejne podstawowe tonacje⁶⁴. Podobnie jak w muzyce europejskiej tytuł utworu może być związany z tonacją, tak samo w chińskiej muzyce utwór często bierze swą nazwę z podstawowej tonacji, w której jest wykonywany, np. „D-shang he si he” D 商合四合 albo „Xiao che shang wu” 小尺上五, „Che shang wu” 尺上五, „Wu yi liu” 五乙六 i „Si he si fan liu” 四合四反六.

Podczas wywiadów wielu dyrygentów katolickich zespołów muzycznych twierdziło, że repertuar tych zespołów prawdopodobnie wywodzi się z dworskiej muzyki dynastii Ming i Qing. Nie dysponują dokładnymi informacjami, szczególnie odnośnie muzyki dynastii

⁶⁴ Kurt Reinhard, *Chinesische Musik*, Kassel 1956, s. 83.

Qing, ponieważ muzycy tej ostatniej dynastii nie pozostawili zapisów muzycznych utworów. Jedyną wskazówką świadcząca o pochodzeniu tego rodzaju muzyki jest notatka w partyturach zachowanych w katolickiej wiosce Xiliulin 西柳林 w diecezji Taiyuan:

Z ustnego przekazu wiemy, że muzyka grana przez ten zespół została skomponowana przez mnicha buddyjskiego, który nawrócił się z buddyzmu na katolicyzm. Był wielkim znawcą muzyki. Na chwałę Bożą sam komponował utwory, które powszechnie wykonywano. Muzyka ta prawdopodobnie dotarła tutaj z Pekinu⁶⁵.



Katolicki zespół z Xiliulin, prow. Shanxi. Fot. Ma Li

Badania etnomuzykologa Bi Ye 碧野 wskazują, że niektóre utwory katolickiego zespołu w wiosce Huzhuang 胡庄 w powiecie Pingyin 平阴 w prowincji Shandong wywodzą się ze świątyń buddyjskich. Przykładowo, utwory zatytułowane „Jin xiang lu” (Złote naczynko z kadzidelkami) oraz „Xiao hong yu” (Mały czerwony jasek) zostały skomponowane przez buddyjskiego mnicha Jin Ze 晋泽, pochodzącego z nieistniejącej już dzisiaj świątyni „Taishan xingong” 泰山行宫 (Siedziba Taishan). Świątynię tę nazywano też „świątynią babci” (Nainai miao 奶奶庙). Utwór muzyczny „Qinjing shenti” 钦敬圣体 (Uwielbić Święte Ciało) jest wariantem utworu o określonej tonacji „Da che shang wu”⁶⁶. Interesujący jest fakt, że nie tylko buddyjska muzyka świątynna jest odtwarzana przez zespoły katolickie, ale też muzyka katolicka jest wykonywana w świątyniach buddyjskich. Dwa utwory: „Che shang wu” 尺上五 i „He si he” 合四合, pochodzące z repertuaru zespołu katolic-

kiego, były wykonywane także w czasie buddyjskich rytuałów⁶⁷. Oznacza to, że różne style muzyczne wzajemnie na siebie oddziaływały.

Szczególną właściwością tej muzyki jest jej podział na utwory „krótkie” i „długie”. Do długich utworów należą np. „Changda shengmujing” 长大圣母经 (Długie Ave Maria), „Qinjing shenti” (Uwielbić Święte Ciało), „Fengshi shengmujing” 奉侍圣母经 (Modlitwa do Matki Bożej Maryi), „Yi wan gongfu” 已完工夫 (Ite missa est); do krótkich zaliczają się „Xiao hong yu” (Mały czerwony jasek), „Xiao kai men” 小开门 (Uchyl nieco drzwi) oraz „Xiao huayuan” (Mały ogród).

Skąd wzięło się określanie utworów jako długich czy krótkich? Z wywiadów wynika⁶⁸, że nazwy te są uzależnione od trwania funkcji liturgicznych: ofiarowanie i komunie są długimi częściami liturgicznymi i w tym czasie grano długie utwory. Na wejście i na „Gloria” gra się krótkie utwory, ponieważ te funkcje/części są krótkie.

Zapytałam muzyka kościelnego Zhang Kunmo, „co sądzi o wykonywaniu w kościele tradycyjnych chińskich utworów muzycznych, muzyki ludowej, a nawet muzyki wywodzącej się z innych religii”. W odpowiedzi usłyszałam:

Po pierwsze: każdy utwór, który był wykonywany, otrzymywał zawsze odpowiednią, chrześcijańską nazwę, jak np. „Ojcze nasz”, „Ave Maria” itd. Większość wiernych nie wiedziała, że utwory te dawniej miały zupełnie inne nazwy. Ponieważ nazwy utworów odpowiadały wierze chrześcijańskiej, nie były one dla nich obce.

Po drugie: w dawnej formie Mszy Świętej było niewiele interakcji między księdzem a wiernymi. Nikt nie rozumiał łaciny używanej w liturgii. Wierni niemal przez całą Mszę Świętą modlili się indywidualnie. Stąd też oprawa muzyczna była ważna, ażeby wierni nie ulegali znużeniu. Ta muzyka w żadnym wypadku nie niszczyła chrześcijańskiej liturgii. Przez fakt, że w katolickiej liturgii używano rodzimej muzyki chińskiej, chrześcijaństwo stało się Chińczykom bliższe. Można powiedzieć, że chińska muzyka w Chinach dopomogła w integracji chrześcijaństwa w tym kraju.

Prawdopodobnie Zhang Kunmo ma rację, twierdząc, że chińska muzyka pomogła w integracji chrześcijaństwa w Chinach, szczególnie w latach odbudowy Kościoła po rewolucji kulturalnej w początkach lat 80. XX w.

⁶⁵ Geng Hui 耿辉, *Shengjiao yinyuehui qu ji* 圣教音乐会曲集 (Zbiór zapisu nutowego kompozycji katolickiego zespołu muzycznego), Taiyuan Xiliulin, materiał niepublikowany, s. 1.

⁶⁶ Bi Ye 碧野, *Pingyinxian Huzhuang tianzhujiao yinyuehui kaocha* 平阴县胡庄天主教音乐会考察 (Badania terenowe dotyczące katolickich zespołów muzycznych w Huzhuang w okręgu Pingyin), w: *Jinan wenyuan manyi* 济南文苑漫忆 (Dyskusja o literaturze i sztuce w Jinan), hrsg. von Zhao Zhongyun 赵钟云, Jinan 1993, s. 316.

⁶⁷ Zhou Lihan 周莉涵, *Jindai yilai tianzhujiao yinyue liuru Shangdong kao* 近代以来天主教音乐流入山东考 (Badania nad przekazami katolickiej muzyki w prowincji Shandong w czasach współczesnych), Centralne Konserwatorium w Pekinie 2005, niepublikowana praca magisterska, s. 48.

⁶⁸ Osobiste wywiady z Zhang Kunmo, Wang Wenzhong, Liu Chunxi 刘春喜 i Geng Hui 耿辉.

Ze względu na proces globalizacji, od 1990 roku tradycyjne chińskie zespoły zaczęły być wypierane przez europejskie orkiestry dęte. Dziś wiele zespołów kościelnych wykorzystuje także instrumenty elektroniczne. Tradycyjne chińskie zespoły muzyczne zostały zepchnięte na drugi plan jako staroświeckie. Podczas przeprowadzania moich wywiadów wielu młodych katolików twierdziło, że jeśli na nabożeństwach nadal będą grane utwory tradycyjne, przestaną chodzić do kościoła. Takiej sytuacji obawia się też wielu księży.

Trendy rozwojowe: formy synkretyczne

Tradycyjne chińskie zespoły muzyczne są, jak już wspomniano, zastępowane europejskimi orkiestrami dętymi. W tym samym czasie pojawił się nowy trend w muzyce kościelnej w Chinach: formy synkretyczne i hybrydy. Mieszają się w nich dwie kultury muzyczne, wzajemnie się wzbogacając; typowe cechy charakterystyczne muzyki kultury A i kultury B tworzą style muzyczne A i B⁶⁹. Przykładowo, chińska pieśń zostaje zharmonizowana na sposób zachodni. Poza czysto europejskimi i chińskimi zespołami muzycznymi, obecnie istnieją europejsko-chińskie zespoły jak np. w katedrze Shijiazhuang, a także w wioskach Zhangbaicun 张百村 i Taolicun 桃李村 w diecezji Sanyuan. Składają się one z bogatego zestawu różnego rodzaju instrumentów obydwu kultur. Używają chińskich instrumentów, takich jak krótki obój *guangzi*, organy ustne *sheng*, flet poprzeczny *dizi* i dwustrunowe skrzypce *erhu*, jak również instrumentów europejskich, takich jak skrzypce, wiolonczela, klarnet, trąbka, puzon, akordeon, saksofon oraz organy elektroniczne.

Dlaczego tworzy się takie mieszane orkiestry? Czy mogą one harmonijnie współbrzmieć? Na to pytanie odpowiedział dyrygent orkiestry w Shijiazhuang:

Mieszana orkiestra powinna grać razem. Ponieważ większość członków potrafi grać tylko na jednym instrumencie, a każdy z nich chce brać czynny udział we Mszy Świętej, muzykujemy razem. Wspólne granie jest dla nas najważniejsze. Naturalnie, występują przy tym problemy, bo instrumenty te nie pasują do siebie. Przykładowo, niektórzy muzycy potrafią grać tylko w jednej tonacji. Gdy gramy ten sam utwór jednocześnie w różnych tonacjach, naturalnie to wszystko nie pasuje do siebie. W takich sytuacjach gramy osobno. Przy niektórych utworach wykonywanych w kościele, używamy na przemian chińskich i europejskich instrumentów. Tylko w niektórych przypadkach próbujemy grać

razem. Wiemy, że poziom naszych orkiestr nie jest zbyt wysoki, mimo to cieszymy się, gdy ktoś chce do nas dołączyć, by grać razem z nami.

Przez tego rodzaju synkretyzm, muzyka, którą dawniej określano jako „właściwą”, „prawdziwą” europejską muzykę kościelną, obecnie staje się pewnego rodzaju „koktajlem” muzyki kościelnej⁷⁰. Pan Xin pokazał mi wideo z występu mieszanej orkiestry podczas Bożego Narodzenia w 2006 roku. Było to nagranie świątecznego koncertu. Przy ołtarzu orkiestra grała „Marsz Radeckiego” Jana Straussa. Chińskie instrumenty, np. organy ustne *sheng*, flet poprzeczny *dizi*, dwustrunowe skrzypce *erhu*, lutnia *pipa* grały razem ze skrzypcami, fletem i klarnetem. Taki „Marsz Radeckiego” dla „normalnego, zachodniego ucha” brzmi bardzo osobliwie i nieco dziwnie.

W następnym rozdziale zostanie opisane spotkanie muzyki europejskiej i tradycyjnej muzyki chińskiej w wiosce Liuhecun 六合村 w prowincji Shanxi podczas uroczystości Wigilii Bożego Narodzenia, którą przeżyłem tam w 2007 roku.

Muzyka kościelna podczas uroczystej liturgii – Wigilia Bożego Narodzenia we wiosce Liuhecun

Ponieważ chrześcijanie w Chinach stanowią mniejszość, ich wpływ na życie społeczne jest niewielki. Większość Chińczyków nie zna w ogóle Bożego Narodzenia. Dopiero od kilku lat obchodzenie tego święta w Chinach stało się modne, szczególnie wśród ludzi młodych i wyższych sfer. Boże Narodzenie dla Chińczyków oznacza przede wszystkim zachodni, amerykański konsumpcjonizm. Kojarzy się z zakupem podarunków, wysyłaniem kart do przyjaciół, wspólnym posiłkiem w McDonalddie, pójściem na dyskotekę, do kina lub wspólnym tańczeniem na placu czy ulicy.

Dla wierzących chrześcijan-Chińczyków Boże Narodzenie jest czymś szczególnym, ważniejszym od tradycyjnego, chińskiego Święta Wiosny. Kościoły i wspólnoty rodzinne mają szczególny program bożonarodzeniowy. Organizuje się specjalne bożonarodzeniowe koncerty, wspólnoty przedstawiają opowiadania biblijne, jasełka. Przygotowania w wioskach i w wielkich miastach różnią się. W przedświątecznych przygotowaniach na wsi pewną rolę odgrywają również przedchrześcijańskie zwyczaje, czego przykładem może być wioska Liuhecun.

⁶⁹ Max Peter Baumann, *Musikalisch-religiöser Synkretismus in Lateinamerika* w: „Société suisse des Américanistes / Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft Bulletin“ 1997, nr 61, s. 16.

⁷⁰ Hans Küng, Julia Ching, *Christentum und chinesische Religion*, München 1988, s. 304.



Program bożonarodzeniowy w wiosce Dongergou (prov. Shanxi)

Wioska Liuhecun znajduje się w odległości ok. 40 km od Taiyuan, stolicy prowincji Shanxi. Jest to największa chińska wioska katolicka: liczy 7000 mieszkańców, z czego 6000 to katolicy. Ich kościół jest mieszanką stylu romańskiego i gotyku. Nosi w sobie dalekie podobieństwo do neogotyckiego stylu architektonicznego, a nawet do katedry kolońskiej. 22 listopada 2007 roku zakończono renowację i rozbudowę tego kościoła. Ma obecnie 76 m długości, 21 m szerokości i 40 m wysokości; mieści 3500 wiernych.

Na Boże Narodzenie już na kilometr przed kościołem drogę przystrojono flagami. Kościół stanowi centrum wioski. Im bliżej kościoła, tym ulica była bardziej udekorowana. Na głównej ulicy widać było wysokie na około 6 m wieże, na których umieszczono duże kosze z fajerwerkami. Wśród mieszkańców nie wyczuwało się żadnej obawy przed pożarem. Społeczność wioski przechodziła beztrudnie obok tych fajerwerków. W tym dniu zorganizowano także jarmark świąteczny. Wzdłuż drogi ustawiono ciasno, jeden obok drugiego, stragany z ubraniami, butami, przyborami kuchennymi, bielizną, warzywami, owocami, mięsem, ciastem, słodyczami, budkami z jedzeniem. Aby jak najlepiej przygotować się do Bożego Narodzenia przez kilka tygodni co wieczór grano pod gołym niebem jedną z popularnych oper.

W pomieszczeniach plebanii rozwieszono plakaty, na których parafianie wypisali swoje rozważania o Kościele, Jezusie Chrystusie, niektórych świętych; o tym, co sądzą o swojej wierze oraz o tym, co jest dla nich ważne. Niektórzy z nich poświęcali swój czas, by oglądając plakaty odpowiedzieć na pytania albo oprowadzić ich po kościele. Zaskakująco dużo odwiedzających stanowili ludzie młodzi.

W Wigilię Bożego Narodzenia o godz. 5 rano rozległ się dźwięk dzwonów kościelnych. 15 minut później katolicy rozpoczęli wspólne modlitwy, które zainicjował przewodnik. Ta modlitwa trwała mniej więcej 30 minut. Po niej rozpoczęła się Msza Święta. Następnie

kontynuowano wspólne modlitwy. Oprócz porannej Mszy Świętej, każdego dnia o 16.15 była także wspólna modlitwa. Jej przebieg był podobny do tej porannej. Popołudniowa modlitwa miała formę nabożeństwa i wywodzi się prawdopodobnie z dawnych tradycji, wprowadzonych przez wcześniej pracujących tutaj misjonarzy. W każdym razie wydaje się, że tradycja europejskich nabożeństw przywiezionych przez pierwszych europejskich misjonarzy przetrwała tu dłużej niż w samej Europie.



W Wigilię o godz. 18.00 rozpalono ogień. Krótko po 20.00 na scenie rozpoczęły się przedstawienia, które przygotowywano przez cały miesiąc: tańce, występy solowe śpiewaków, opowieści bożonarodzeniowe oraz skecze. Punktualnie o godz. 22.00 przerywano występy. Wszyscy weszli do kościoła, oddzielnie kobiety i mężczyźni; mężczyźni usiedli po lewej, kobiety po prawej stronie. O 22.30 rozpoczęły się tradycyjne, zwyczajowe modlitwy poprzedzające Mszę Świętą.



Pasterka rozpoczęła się przyjęciem Dzieciątka Jezus, które przygotowano wcześniej w jednym z przykościelnych pomieszczeń. Procesję po Dzieciątka Jezus poprzedzał krzyż, za nim szedł tradycyjny zespół muzyczny, europejska orkiestra dęta, dzieci, ministranci i dwóch księży. W sumie ponad 200 osób. Chór, który w tym czasie pozostał na miejscu, rozpoczął uroczystość austriacką pieśnią „Cicha noc” (Ping'an ye 平安)

夜). Przed bramą kościelną wygrywano na werblach tradycyjne chińskie rytmy. Gdy wnoszono Dzieciątka do kościoła, europejska orkiestra dęta wykonała przy akompaniamencie organów elektronicznych pieśń „Qing kan xiao shengying” 请看小圣婴 (Spójrz na Dzieciątka Jezus). Równocześnie grała tradycyjna orkiestra chińska. Taka kombinacja muzyki jest nieprzyjemna nie tylko dla europejskiego, ale i dla chińskiego ucha. Wygląda na to, że miejscowi wierni przyzwyczaili się do osobliwego współbrzmienia tych dwóch rodzajów muzyki.

Oprócz utworu na wejście tradycyjny zespół chiński grał razem z europejską orkiestrą dętą również w czasie śpiewu „Gloria”, oraz podczas ofiarowania i komunii. W czasie tych trzech głównych części Mszy Świętej gra się tego rodzaju dysharmonijną muzykę. Jest ona uważana za bardzo ważny element bożonarodzeniowego świętowania. W tym samym czasie inna grupa grała na werblach. Ten zespół znajdował się jednak przed kościołem. Grający na werblach dobierali sobie własny rytm, akompaniując muzyce wykonywanej wewnątrz. Pasterka trwała ok. trzech godzin.

Różnorodność kulturowa chrześcijańskiej muzyki kościelnej w Chinach

Prowadzone przeze mnie badania wykazały, że wielokulturowość muzyki kościelnej w Chinach jest wieloznaczna. Obca religia zostaje zinterpretowana i rozumiana przez własny sposób myślenia i własny język muzyczny. To, co obce jest najszybciej pojmowane przez podobieństwo i zgodność z tym, co „swoje”. Jest to postępowanie, które, naturalnie, może też prowadzić do mylnego zrozumienia. Jak już wspomniałam, z moich badań wynika, że podczas katolickich nabożeństw grane są utwory wywodzące się z daoistycznych i buddyjskich świątyń albo z kultu przodków, którym nadano katolicką nazwę. W czasie badań zaobserwowałam, że podczas nabożeństw w wioskach północnych Chin wykonywane były utwory wywodzące się z tradycyjnej muzyki chińskiej i z repertuaru europejskich orkiestr dętych; utwory grano jeden po drugim lub też jednocześnie. Takie muzykowanie w czasie nabożeństw zdawało się nie przeszkadzać uczestnikom. Wprost przeciwnie, cieszą się, gdy wiele różnych orkiestr brało udział w nabożeństwie, uważając, że dzięki temu jest ono szczególnie uroczyste.

Podczas chińskich nabożeństw katolickich okazuje się, że pochodzenie muzyki religijnej nie jest istotne dla modlących się. Katolicy wierni reagują obojętnie albo „elastycznie” na różnorodne formy muzyki religijnej. Wydaje się, że nie ma dla nich wielkiej różnicy, czy wykonuje się tradycyjną muzykę chińską czy europejską muzykę religijną. W moich wywiadach przeprowa-

dzonych w 11 diecezjach Chin, większość wierzących twierdziła, że to, co im się podoba, na pewno podoba się też Bogu. Dla nich muzyka religijna zarówno europejska, jak i chińska ma spełniać to samo zadanie: wielbić Boga. W tym sensie muzyka grana podczas sprawowania kultu ma funkcję dialogiczną.

Zastosowanie europejskiej i chińskiej muzyki w czasie nabożeństw wskazuje na typowo chiński, komplementarny sposób myślenia. W podejściu do tego, co obce i własne, nie tylko własne pojmuje się jako wiodące, ale też to, co obce jest przyjęte za coś komplementarnego.

Cała ta rzeczywistość, składająca się z podwójnej albo wielorakiej perspektywy, wskazuje na uzupełnianie się, a sprzeczności uważa się za drugą stronę tego samego medalu⁷¹.

Ta specyficzna otwartość muzyczna jest dla chińskiego Kościoła najpewniejszą drogą i zarazem etapem przejściowym w kierunku rozwoju nowego wielokulturowego języka muzycznego, który wyraża i tłumaczy zarówno europejską muzykę kościelną, jak i tradycyjną, szczególnie regionalną, charakterystykę Chin. Przykłady przedstawione w mojej pracy potwierdzają tezę, którą sformułował Max Peter Baumann: „Zjednoczenie tego, co wydaje się niemożliwe do połączenia, będzie właśnie warunkiem powstania nowej jakości przemiany, która stopniowo stworzy nowe wartości”⁷². Decydujące dla tego procesu jest „uznanie i zaakceptowanie pluralizmu jako podstawowego podejścia do rzeczywistości. Uznać należy nie tylko konieczną poprawność tego, co własne, ale też zasadnicze prawo do różnic”⁷³. Ta droga została zainicjowana w chińskim Kościele przez ciągły i wspierany rozwój religijnego synkretyzmu muzycznego. W ten sposób chrześcijańska muzyka kościelna w Chinach stanowi międzykulturowe przygotowanie do późniejszej refleksji teologicznej na temat inkulturacji.

⁷¹ Max Peter Baumann, *Verstehen als dialogisches Prinzip – zur Komplementarität von Harmonie und Disharmonie*, w: *For Gerhard Kubik. Festschrift on the Occasion of his 60th Birthday*, hrsg. von August Schmidhofer, Dietrich Schüller, *Vergleichende Musikwissenschaft* 3, Frankfurt a.M. 1994, s. 437 nn.

⁷² Max Peter Baumann, *Musikalisch-religiöser Synkretismus...*, dz. cyt., s. 22.

⁷³ Wolfgang Welsch, *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, Berlin 1988, s. 37.

Sztuka chińska Bambus i śliwa

Ks. Dariusz Klejnowski-Różycki

Malarstwo chińskie jest malarstwem ideowym. Przedstawia nie tylko to, co można zobaczyć, ale przekazuje również pewne idee, treści filozoficzne, obraz świata bogatszy znaczeniowo niż ten, który jest namalowany. Gdy chiński malarz, używając tuszu (*mo* 墨), pędzla (*bi* 筆), kamienia (*yan* 硯) i papieru (*zhi* 紙)⁷⁴, maluje bambus albo śliwę, to przedstawia nie tylko bambus albo śliwę, ale opowiada także o tym, jak wygląda jego kosmos, świat wartości i cnót.

Do częstych i ważnych motywów chińskiej sztuki należą bambus i śliwa. Chińczycy poświęcili im wiele traktatów i wzorników opisujących szczegółowo, jak malować liście, kwiaty, gałęzie, oraz co te poszczególne elementy mają wyrażać, z czym się odbiorcy kojarzyć, jakie znaczenia mają zawierać.

W twórczości artystycznej dotyczącej roślin i zwierząt tkwi jedna z podstawowych różnic między malarstwem europejskim a chińskim. Jest ona jednak niełatwa do uchwycenia. Polega na tym, że malarstwo europejskie dążyło do pewnego naturalizmu i realizmu: Europejczycy malowali rośliny, zwierzęta, ludzi podobnych do pierwowzoru. Tymczasem Chińczycy starali się tchnąć w swe obrazy życie, ożywić je: ich celem nie było odtwarzanie elementów podobnych do żywych pierwowzorów, ale wypełnienie ich tchnieniem życia, życiową energią *qi* 氣. W tym ujęciu obraz nie stanowi aktu naśladownictwa, ale stanowi niezależny akt twórczy. Pál Miklós opisuje ów fenomen w następujący sposób:

Według jednej z kronik chińskich Lie Yi, żyjący w III wieku, malował zawsze smoki i feniksy bez źrenic, gdyby bowiem je namalował, odleciałyby jak żywe. Na pierwszy rzut oka można by sądzić, że jest to anegdota z tych, jakie się w Europie opowiada o Zeuksisie, malarzu greckim z przełomu V i IV wieku p.n.e., który tak realistycznie namalował winogrona, że dały się tym zwieść nawet ptaki – przyleciały do obrazu i zaczęły dziobać namalowane winogrona. Przy głębszym wszakże zastanowieniu się nad obiema tymi anegdotami z dziedziny historii sztuki ujawnia się podstawowa różnica między

dwoma spojrzeniami na sztukę. Dla malarza europejskiego i dla odbiorców jego dzieła świadectwem artystycznej doskonałości było to, że się udało zmylić oglądającego. Malarz chiński i wielbiciel jego twórczości widzieli natomiast upragnioną, ale nieosiągalną doskonałość w ożywieniu, w pobudzeniu obrazu do życia⁷⁵.

Spośród roślin występujących w malarstwie chińskim bambus i śliwa należą do najczęściej przedstawianych motywów.

Bambus (*zhu* 竹)

Spacerując po pekińskich bazarach można spotkać wielu handlarzy obrazów. Każdy z nich będzie miał również piękne obrazy przedstawiające bambus. Zachodnich turystów cieszy egzotyka ich formy, monochromatyczna ekspresja, chińska powściągliwość. Ale dla Chińczyka to coś więcej. Su Zhe 蘇轍 (1039–1112) w swym „Poemacie o tuszu i bambusach” (*Mo zhu fu* 墨竹賦) opisał energię życiową zawartą w bambusach:

Yuke za pomocą tuszu tworzył bambusy. Gdy się na nie patrzyło, wyglądały jak najwspanialsze, [prawdziwe] bambusy. Nieznajomy ujrzał to i wielce się zadziwił, przemawiając [do Yuke] w te słowa:

– Oto dziś otrzymałeś od Niebios sprawczą moc, a Ziemia ukazała ci [prawdziwy] kształt [bambusów]. Obmywają je deszcze i rosa, targają nimi wiatry i wystawione są na [zmiennosci] pogody. Na wiosnę wychodzą pędy, w lecie otwierają się [i powstaje lodyga]. Na poszczególnych lodyżkach rodzą się liście, które dorastają w zimie. Natura [bambusów] jest silna i czysta, skromna i szczerą. Emanują szlachetnością i elegancją, są niewymuszone i piękne. Wytrzymują zmiennosci chłódów i upałów. Dumnie znoszą bezlitosne lody i śniegi, razem z innymi roślinami wystawione są na [kaprysy] pogody. Ach! Warunki egzystencji tych roślin są podobne, lecz charakter bambusów jest tak odmienny!⁷⁶

Bambus to jeden z najważniejszych zasobów naturalnych Chin. Z bambusa buduje się domy i rusztowania, produkuje się papier oraz trzonki pędzelków do pisania, pędy bambusa uznawane są za przysmak, liśćmi przyprawia się wino, zaś płytki bambusa zastępowały dawniej pieniądze. Robiono z niego także sztuczne ognie, ponieważ włożony do ognia pęka z hukiem. Stąd też uważano, że przegania demony. Bambus zwiesza swe liście, ponieważ jego wnętrze („serce”) jest puste. „Puste serce” oznacza skromność, dlatego też bambus symbolizuje cnotę skromności. Jednocześnie jest on zawsze zielony, niezmienny, z tego powodu uosabia starość.

⁷⁴ Tusz, pędzel, kamień i papier to tzw. „cztery skarby” (*sibao* 四寶; pełna nazwa brzmi: *wenfang sibao* 文房四寶: „cztery skarby gabinetu/pracowni literackiej”); zob. ks. Dariusz Klejnowski-Różycki, *Cztery skarby*, „Chiny Dzisiaj” VII (2012), nr 3-4, s. 35-36 (przyp. red.).

⁷⁵ Pál Miklós, *Malarstwo chińskie. Wstęp do ikonografii malarstwa chińskiego*, tłum. Mieczysław Jerzy Küntler, Warszawa 1987, s. 11.

⁷⁶ Su Zhe 蘇轍, *Mo zhu fu* 墨竹賦 [Poemat o tuszu i bambusach], tłum. Marcin Jacoby, w: *Estetyka chińska. Antologia*, red. Adina Zemanek, Kraków 2007, s. 225.



Wen Tong (1018–1079), Bambus namalowany tuszem,
Muzeum Pałacowe w Taipei

Doskonalenie się w malowaniu bambusa jest formą daoistycznej ascezy. Podobnie jak w *Zhuangzi* („Prawdziwej Księdze Południowego Kwiatu”) kucharz rozbiierał mięso wołu, sprawnie posługując się nożem, tak też artysta, zanim zacznie malować, musi stać się bambusem.

– Tym, co sobie upodobałem to Droga, którą wyrażam poprzez bambusy. Na początku mieszkałem z dala od ludzi, na południowym stoku wysokiej góry. Chatę otaczał bambusowy zagajnik. Patrzyłem i słuchałem [bambusów], jakby świat cały nie istniał wokół. Nie dbałem o nic innego. Rano urządzałem sobie wędrówki pośród bambusów, o zmroku stawały się one moimi towarzyszami. Pi-

łem i jadłem wśród bambusów, odpoczywałem, leżąc w ich cieniu. Obserwowałem w nich wiele zmian. [...]

Na początku patrzenie na bambusy sprawiało mi [tylko] przyjemność. Dziś przyjemność ta powoduje, że nie jestem świadomy siebie samego. Nagle zapominam, że w dłoni dzierżę pędzel, że przede mną leży arkusz papieru. Raptownie przychodzi [natchnienie], rodząc [przed oczami] gęste, bambusowe [zagajniki]. Choć w świecie natury powstają one samoistnie, czyż te dwa [ich powstawania, w naturze i w sztuce] aż tak bardzo się od siebie różnią?⁷⁷

Wzorniki, podręczniki malowania bambusów szczegółowo opisują każdy fragment przedstawienia tej rośliny, używając rozbudowanej metaforyki, która ma ułatwić adeptowi duchowy rezonans z „treściami ideowymi ruchu pędzla”.

Na podstawie rozmieszczenia liści po prawej i lewej stronie można określić ich światło i cień. Korzenie i czubki gałęzi powinny ukazywać wierzch i spód. Gałązki w kształcie łapek wróbla powinny być nawzajem od siebie zależne [...]. Gdy maluje się liście bambusa, trzeba pamiętać, by ostry czubek liścia nie upodabniał go do trzciny, a jego wiotkość nie była taka jak w liściu wierzb. Trzy liście nie mogą przypominać znaku oznaczającego „strumień”, a pięć nie może przypominać dłoni. Malując gałęzie, należy pamiętać, że młode gałązki nie mogą być pionowe i proste, a te, które są stare, nie powinny rosnąć ukośnie. Pień nie powinien wyglądać jak rama bębna, a węzły nie powinny przypominać kolan żurawia.

Bambusy nie powinny być malowane zbyt pospiesznie; gdy maluje się je zbyt pospiesznie, będą wyglądały bezładnie, a wówczas ich sylwetka będzie wydawała się wątła. Nie mogą być malowane zbyt powoli; gdy maluje się je zbyt wolno, będą wyglądały, jakby się ociągały, a wtedy ich szkielet będzie zbyt cienki. Nie mogą być także zbyt grube; jeśli będą za grube, wówczas ich korpus będzie pozbawiony wyrazistości.[...]

Kiedy gałązki i liście będą rozrzucone jakby znajdowały się w tańcu, ekscentryczne i niezwykle w swej wyrazistości, wówczas zostanie osiągnięta najwyższa doskonałość należąca do klasy Niezwykłej⁷⁸.

Malowanie bambusów jest trudną szkołą wchodzenia na Drogę (*Dao* 道). Przez ćwiczenie człowiek osiąga równowagę i poznaje istotę rzeczy.

⁷⁷ Su Zhe 蘇轍, *Mo zhu fu* 墨竹賦 [Poezat o tuszu i bambusach], tłum. Marcin Jacoby, w: *Estetyka chińska. Antologia*, red. Adina Zemanek, Kraków 2007, s. 226.

⁷⁸ Zhang Tuigong 張退公, *Zapiski o malarstwie bambusów tuszem* *Mo zhu ji* 墨竹記, tłum. Halina Wasilewska, w: *Estetyka chińska...*, dz. cyt., s. 229 nn.

Śliwa (*mei* 梅)

Bambus i śliwa przedstawione razem wyobrażają męzczyznę i kobietę⁷⁹. Drzewo śliwy kwitnie jako pierwsze. W literaturze śliwa jest opisywana jako posiadająca zimną skórę i nefrytowe kości. Porównywana jest do świeżo rozkwitłej, ale jeszcze nietkniętej dziewczyny. Jest symbolem zimy i niewinności. Pięć płatków śliwy symbolizuje pięciu bogów szczęścia.

Mało która roślina, poprzez swój malarski wyraz, symbolizuje chiński kosmos tak jak śliwa. Opis znaczeń jej poszczególnych elementów znajdujemy we wzorniku pochodzącym z XI wieku:

Drzewo śliwy przybiera swoją formę poprzez działanie energii *qi* 氣. Jego kwiaty symbolizujące niebo przynależą do pierwiastka *yang* 陽, a jego pień symbolizujący ziemię przynależy do pierwiastka *yin* 陰. W rezultacie każdemu z nich odpowiada pięć reprezentujących je liczb parzystych i nieparzystych, tworzących niezliczone przemiany.

Szypułka, z której wyrasta kwiat, symbolizuje Najwyższą Granicę 太極 [Taiji] – przedstawia ją pojedyncza kreska o kształcie goździka. Zalążnia, z której wylania się kwiat, symbolizuje Trzy Potęgi i reprezentowana jest przez trzy kropki. Kielich, z którego także wylania się kwiat, symbolizuje pięć żywiołów 五行 [wuxing] i reprezentowany jest przez pięć liści. Pręciki, z których uformowany jest kwiat, symbolizują Siedem Ciał Niebieskich 七政 [qizheng] i reprezentowane są przez siedem żdźbeł. Obumarcie, w którym kwiat realizuje swój koniec, jest przejawem powtarzającej się najpełniejszej liczby 9 i jest reprezentowane przez dziewięć przemian. Wszystkie te elementy, z których powstaje kwiat, przynależą do pierwiastka *yang* i reprezentowane są przez liczby nieparzyste.

Korzenie, z których bierze swój początek drzewo śliwy, symbolizują Dwa Bieguny i reprezentowane są przez dwie formy. Pień symbolizuje cztery pory roku i reprezentowany jest przez cztery kierunki. Konary symbolizują heksagramy i reprezentowane są przez sześć poziomów. Gałęzie, które tworzą drzewo, symbolizują osiem trygramów i reprezentowane są przez dziesięć rodzajów. Wszystkie te elementy, z których powstaje śliwa, należą do pierwiastka *yin* i reprezentowane są przez liczby parzyste⁸⁰.

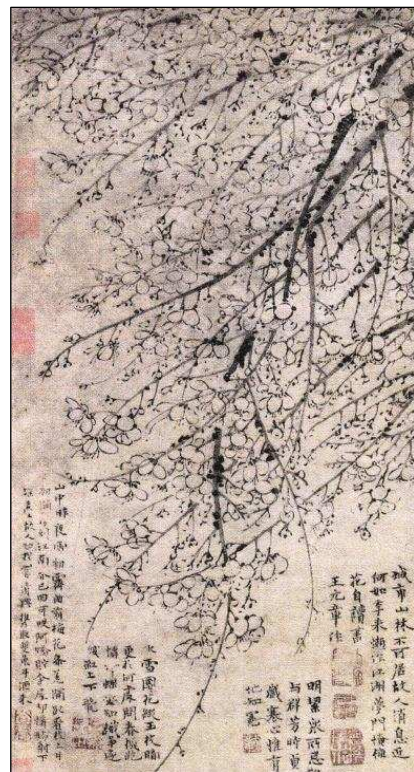
Według XIV-wiecznego wzornika Wu Taisu, malowanie śliwy uwzniośla artystę i może być domeną jedynie człowieka szlachetnego, a nie kogoś, kto jest tylko rzemieślnikiem-artystą. W kunszcie malarskim wyraża się bowiem cała kultura i erudycja, delikatność i moc.

⁷⁹ Wolfram Eberhard, *Symbole chińskie. Słownik*, tłum. Renata Darda, Kraków 2001, s. 20.

⁸⁰ Zhong Ren 仲仁, *Wzornik malarstwa śliwy Huaguanga Hua Guang Mei Pu* 華光梅譜, tłum. Halina Wasilewska, w: *Estetyka chińska...*, dz. cyt., s. 233-234.

Ktoś, kto jest ignorantem, nie kroczy Drogą (*Dao* 道) i nie wie, jaka jest natura świata, nie będzie umiał dobrze namalować drzewo śliwy. W malarstwie tym odzwierciedla się spokój chińskiego kosmosu przemian.

Dawni mężowie i literaci zazwyczaj nie potrafili wyrazić słowami [różnicowanego piękna i szlachetności śliw], a tym bardziej ukazać go w obrazach. Jedynie dzieło Huaguanga, które zapełnia tę lukę, stanowi ideał, który niedostępny jest innym. Niezwykle piękno jest niezgłębione. [Huaguang] nie byłby w stanie jego osiągnąć, gdyby [najpierw] nie zapamiętał [śliw] w sercu, by je przenieść dłonią [na malowidło]. W jego [obrazach] nieobecne są inne byty. Głębia jego [przedstawień] sięga zrozumienia niezwykłości zmiennej natury. Dlatego właśnie jego pędzel potrafił tak wiernie oddać [śliwy]⁸¹.



Wang Mian (1287–1359)
Śliwa namalowana tuszem.
Muzeum w Szanghaju.

Obrazy przedstawiające sosnę, bambus i śliwę ukazują troje przyjaciół zimową porą. One nie umierają, lecz trwają i kwitną, zanim zacznie się wiosna. Są to symbole trwałości dobrych relacji. Bambus i śliwa to najczęstsze, najbardziej studiowane, nasycone kosmiczną symboliką motywy roślinne w malarstwie chińskim.

⁸¹ Wu Taisu 吳太素, *Wzornik malarstwa śliw z sosnowego studia Song Zhai Mei Pu* 松齋梅譜, tłum. Marcin Jacoby, w: *Estetyka chińska...*, dz. cyt., s. 239.

歷史

Notatki historyczne

Shaowu – chińska misja salwatorianów
(1922–1953)

cz. II

o. Julian Bednarz SDS

3. Niezależna Misja Shaowu (1929–1938)

Już w 1927 r. ks. Heribert Winkler otrzymał kwestionariusz z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary dotyczący stanu misji w okręgu Shaowu. Swoją odpowiedź wysłał 10 listopada¹. W 1928 r. wikariusz apostolski Fuzhou 福州 przeprowadził wizytację w trzech odległych prefekturach swego wikariatu: Jianyang 建陽, Shaowu 邵武 i Nanping 南平. Po powrocie do Fuzhou napisał do przełożonego generalnego, że jest zadowolony z pracy misjonarzy salwatoriańskich, ich ducha apostolskiego i gotowości do ofiar. Kończąc, radził, by przysłać większą liczbę misjonarzy i by zwrócić się do Kongregacji z prośbą o utworzenie prefektury apostolskiej lub samodzielnej misji (*sui iuris*) w Shaowu². W kwietniu 1929 r. delegat apostolski w Chinach, abp Celso Costantini, wydał pozytywną opinię w sprawie utworzenia prefektury apostolskiej lub samodzielnej misji na terenie cywilnej prefektury Shaowu, stanowiącej dotąd część wikariatu apostolskiego Fuzhou³. O stanie misji Shaowu poinformował Kongregację ks. Pankracy Pfeiffer, wypełniając otrzymany kwestionariusz⁴.

Po tych długich i starannych przygotowaniach, dnia 8 lipca 1929 r., na kongresie Kongregacji Rozkrzewiania Wiary zapadła decyzja o utworzeniu niezależnej misji Shaowu. Dekret podpisany przez kardynała prefekta

i sekretarza stanowi, że nowa misja *sui iuris* została erygowana na terenie czterech subprefektur: Shaowu, Guangze 光澤, Taining 泰寧 i Jianning 建寧, które odłącza się od Wikariatu Apostolskiego Fuzhou i będzie nazywać się Misja Shaowu⁵. Następnego dnia poinformowano o tej decyzji przełożonego generalnego salwatorianów, prokuratora generalnego dominikanów i delegata apostolskiego w Pekinie⁶. Brewe apostolskie nosi datę 18 lipca 1929 r.⁷.

Ks. Heribert Winkler pierwszym superiorem Misji Shaowu (1930–1936)

Wraz z listem zawiadamiającym o utworzeniu samodzielnej misji ks. P. Pfeiffer otrzymał kwestionariusz z prośbą o przedstawienie trzech kandydatów na urząd kościelny przełożonego nowej misji. Przełożony generalny po wysłuchaniu opinii rady, podał wymagane trzy nazwiska: H. Winkler, S. Spirig i M. Geser, dodając, że za najgodniejszego uważa ks. H. Winklera⁸. Dotąd pełnił on trzykrotnie urząd przełożonego zakonnego (właśnie mijają połowa jego trzeciej kadencji)⁹. Decyzja Kongregacji zapadła po uprzedniej konsultacji z biskupami ordynariuszami wskazanymi kandydatów. O opinie o kandydatach poproszono także delegata apostolskiego w Chinach, który po zebraniu pisemnych wypowiedzi misjonarzy potwierdził, że najwięcej głosów zebrał ks. H. Winkler. Dekretem z dnia 9 stycznia 1930 r. został on ogłoszony pierwszym superiorem misji Shaowu. W kwietniu tego samego roku złożył wyznanie wiary na ręce wikariusza apostolskiego Fuzhou i po powrocie do Shaowu objął swój urząd¹⁰.

Niestety, zamiast spodziewanego rozkwitu nastąpił dla młodej misji czas bolesnych doświadczeń trwający pięć lat (1930–1934), naznaczony chorobą i śmiercią kilku misjonarzy, parodniowym uwięzieniem przez rabusiów całego personelu misyjnego w Shaowu i wreszcie ucieczką przed oddziałami chińskiej armii czerwonej, która wkroczyła do Fujian z sąsiedniej prowincji Jiangxi.

¹ Zob. Heribert Winkler, *Responsa ad quaestionarium de statu Missionis Catholicae in districtu Shaowufu*, s. 1-4 (AGS, China, coll. 6: 11.21).

² Por. *List F. Aguirre do P. Pfeiffera* (AGS, China, coll. 7: 11.16).

³ Zob. *Rapporto di Mons. Costantini all E.mo Card. Prefetto*, w: AKEL, Nuova Serie, vol. 1021, 1029-1931, rub. 32/2, (Prot. N. 1722/1929), s. 280.

⁴ Odpowiedź generała salwatorianów opatrzona jest datą 14 maja 1929 (por. AGS, China, coll. 6: 11.21).

⁵ Zob. AKEL, Nuova Serie, vol. 1021, 1029-1931, rub. 32/6, (Prot. N. 2591/29), s. 53.

⁶ Tamże, s. 55, 57, 59.

⁷ AAS 22 (1930), ss. 127-128 (Separato territorio ex Apostolico Vicariato de Foochow in Sinis, erigitur Missio Independes de Shaowu). Wierna kopia zachowała się także w archiwum salwatorianów w Rzymie (China, coll. 6: 1.2).

⁸ Zob. *Liber actorum Concilii Generalis* (27.07.1929). Tę samą datę nosi list ks. P. Pfeiffera do Piusa XI z załączonymi opiniami dla każdego z trzech kandydatów (AGS, China, coll. 6: 7.1).

⁹ Zob. tamże (decyzje konsulty generalnej: 22.12.1921; 9.06.1925; 11.08.1928).

¹⁰ Cała dokumentacja znajduje się w archiwum Kongregacji Ewangelizacji Narodów (Nuova Serie, vol. 1021, 1929-1931, rub. 36/6, s. 63-118; dekret nominacyjny jest oznaczony numerem 73/1930). Zob. także: AAS 22 (1930), s. 145.

Ks. D. Dauderer poprosił o odwołanie z powodów zdrowotnych i powrót do Europy¹¹. Częste nawroty malarii do tego stopnia zrujnowały zdrowie ks. S. Spiriga, że zmarł 23 listopada 1930 r. podczas kolejnego ataku choroby¹². W 1931 r., podczas ucieczki ze swojej stacji w Jianning przed wkraczającymi wojskami chińskiej armii czerwonej, zginął z rąk bandytów ks. M. Geser¹³. W 1933 r. z powodu złego stanu zdrowia powrócił do Europy br. A. Matt¹⁴. Kolejni dwaj misjonarze zostali odwołani z misji w 1934 r. z powodów dyscyplinarnych¹⁵.

Misję musiała także opuścić w 1930 r. podupadająca na zdrowiu s. Innocentia S., pierwsza przełożona siostr salwatorianek pracujących w Chinach¹⁶. Następne dwie siostry opuściły misję w 1933 r.¹⁷

W tym trudnym dla misji okresie przybyli do Chin, aby wzmocnić ciężko doświadczonych współbraci, następujący misjonarze: ks. L. Heitfeld i br. P. Kreutz (1933), ks. I. König i ks. R. Reuter (1934)¹⁸. Pod koniec 1934 r. personel misji Shaowu liczył 6 księży, 2 braci i 5 siostr salwatorianek¹⁹.

Najcięższy cios pracy misyjnej zadały dramatyczne wydarzenia na przełomie maja i czerwca 1931 r. Ks. H. Winkler dowiedziawszy się, że Jianning zajęły wojska komunistyczne, nakazał misjonarzom przyjazd do Shaowu. Rozpoczęto przygotowania do ucieczki, planując zabranie z sierocińca najstarszych dziewcząt. Niestety, zamierzony wyjazd z Shaowu w kierunku Fuzhou opóźnił się, gdyż żołnierze miejscowego garnizonu nakazali misjonarzom pozostać na miejscu, aby nie wywołać paniki wśród ludności. Tymczasem duża banda rabusiów niespodziewanie zajęła miasto i uwięziła misjonarzy (4 księży, 2 braci, 7 siostr oraz grupę starszych dziewcząt z sierocińca). Po kilku dniach pertrak-

tacji i zapłaceniu okupu, pozwolono im odjechać do Fuzhou²⁰. Ks. C. Bühler, który zdołał bezpiecznie opuścić Heping 和平 [Woping] i dotarł jako pierwszy do Fuzhou, dostał się do niewoli bandytów na początku grudnia 1931 r., gdy próbował odszukać grób zamordowanego ks. M. Gesera. Odzyskał wolność w kwietniu 1932 r., gdy lokalna administracja zapłaciła za niego okup²¹.

Od dramatycznej ucieczki z Shaowu w czerwcu 1931 r., do grudnia 1934 r. misjonarze (księży i bracia) powracali na teren misji dorywczo, na krótkie okresy, sprawując posługę duszpasterską tylko na stacjach głównych w Shaowu, Guangze i Heping. Gdy jakieś zgrupowania armii czerwonej zagrażały tym stacjom, wracali ponownie do Fuzhou²². Siostry natomiast cały ten czas pracowały w Fuzhou, opiekując się sierotami ewakuowanymi z Shaowu²³. Przedłużający się pobyt na wygnaniu skłonił superiora misji, ks. H. Winklera, do otwarcia domu w Fuzhou. Odpowiednią parcelę z większym domem dla siostr i sierot oraz z mniejszym dla księży i braci zakupiono i przystosowano do zamieszkania w pierwszej połowie 1933 r. Niestety, parę dni po przeprowadzce duży dom spłonął. Na szczęście nikt nie zginął. W odbudowanym domu siostry i sieroty zamieszkały ponownie parę miesięcy później²⁴.

Liczba wiernych w latach 1930–1934 nieco się zmniejszyła, gdyż misjonarze tylko na krótkie okresy powracali na swoje stacje. Ponadto część ludności, w tym także katolicy, uciekli przed wojskami komunistycznymi albo rabusiami do Fuzhou lub sąsiednich prowincji²⁵.

W 1933 r. obradowała VI Kapituła Generalna salwatorianów, w której uczestniczył superior misji, ks. H. Winkler. Jedną z uchwał kapituły zobowiązywała ge-

¹¹ Zob. list do ks. P. Pfeiffera z 15 czerwca 1927 r. (AGS/Dauderer). Wyjechał z Shaowu 28 listopada 1927 r.

¹² Zob. List ks. H. Winklera do ks. P. Pfeiffera z 24 listopada 1930 r. (AGS, China, coll. 6: 11.11).

¹³ Zob. Willibrord Menke, *Unter Christen, Soldaten und Räubern*, Paderborn 1933, 157 ss.; 1934², 158 ss.

¹⁴ Zob. List ks. H. Winklera do ks. P. Pfeiffera z 2 marca 1933 (AGS, China, coll. 6: 11.11).

¹⁵ Byli to E. Schweinberger i E. Mai. Zob. List H. Winklera do P. Pfeiffera z 20 października 1924 r. (AGS, China, coll. 6: 11.12).

¹⁶ Zob. „Salvatorianerinnen-Chronik” Nov. 1931 (B. 2, n. 3), s. 92-93.

¹⁷ S. Ferdynanda G. odjechała jako delegatka na kapitułę generalną, a s. Florentia B. została odwołana. Zob. Bericht über 1933 (Jubiläumsjahr), s. 3-4 (AGSor., China).

¹⁸ Zob. List L. Heitfelda do P. Pfeiffera z 6 lipca 1933 r. (AGS, China, coll. 7: 11.14); List H. Winkler do P. Pfeiffera z 20 sierpnia 1934 r. (AGS/H. Winkler).

¹⁹ Por. Catalogus Sodalium Societatis Divini Salvatoris 1934, s. 46.

²⁰ Te dramatyczne wydarzenia są dosyć dobrze udokumentowane. Najwięcej opisał je ks. H. Winkler w liście do przełożonego generalnego z 15 czerwca 1931 r. (AGS, China, coll. 6: 11.11). Zob. także „Salvatorianerinnen-Chronik” November 1931 (B. 2, N. 3), China, s. 93-99.

²¹ Zob. C. Bühler, *Der Gang zum Märtyrergab*, „Missionär” D/1933, s. 26-31, 52-57, 89-92 lub Willibrord Menke, *Der Gefesselte Shinfu. Erlebnisse eines deutschen Missionars unter chinesischen Räubern*, Paderborn 1934, 128 ss.

²² W sposób interesujący opisuje swoją pracę w tych trudnych okolicznościach ks. C. Bühler w nieopublikowanych artykułach: *China II – 1932* i *China III – 1933* (AGS, China, coll. 2).

²³ Zob. Bericht über 1933 (Jubiläumsjahr), s. 1-7 i Chronik 1934 (SorDS), s. 1-4 (AGSor, China).

²⁴ Zob. „Annales SDS” (vol. 4, N. 2), s. 58.

²⁵ W zachowanych sprawozdaniach ks. H. Winkler podaje następujące dane: 1516 (1930); 1592 (1931); 1566 (1932); 1293 (1933); 1295 (1934); 1330 (1935). Zob. *Prospectus Status Missionis (Shaowu)* dla odpowiednich lat (AKEL, Nuova Serie, rub. 32/6, vol. 1021 (1929-1931), Vol. 1149 (1932-1934), Vol. 1279 (1935-1937)).

neralat do ponownego zwrócenia się do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z prośbą o powierzenie salwatorianom sąsiadującej z Shaowu prefektury Nanping [Yenping]²⁶.

Po kapitule ks. H. Winkler udał się na zasłużony urlop. Gdy na początku 1934 r. powrócił do Rzymu, dowiedział się, że grupa misjonarzy zwróciła się z pisemną prośbą do przełożonego generalnego o odwołanie go z obu sprawowanych funkcji. Po uważnym zbadaniu sprawy rada generalna uznała, że brak wystarczających powodów do spełnienia tej prośby. Ks. H. Winkler powrócił do Fuzhou we wrześniu 1934 r., pozostając nadal przełożonym kościelnym i zakonnym misji w Shaowu²⁷.

Tymczasem armia czerwona opuściła Fujian, a wojska legalnego rządu coraz skuteczniej zwalczały grasujące bandy rabusiów. Na terenie misji salwatoriańskiej powoli powracał spokój. Pierwsza grupa misjonarzy wróciła do Shaowu jeszcze w grudniu 1934 r., kolejne w marcu i maju 1935 r. Okazało się, że wszystkie budynki misyjne ocalały, lecz zostały zdewastowane przez kwaterujące w nich oddziały armii czerwonej lub narodowej. Wracających misjonarzy katolicy witali z wielką radością, a ludność zaczęła przejawiać większe zainteresowanie chrześcijaństwem²⁸.

Ks. I. König drugim superiorem misji Shaowu (1936–1938)

Zapoczątkowanego w 1935 r. rozkwitu misji Shaowu nie zakłóciła rezygnacja ks. H. Winklera z dalszego sprawowania obu urzędów²⁹. W 1936 r. nowym przełożonym

zakonnym i równocześnie superiorem misji mianowano ks. Inigo Königa³⁰.

Nowy superior misji z wielkim zapałem przystąpił do wypełniania swoich obowiązków. W ciągu dwóch lat zdołał zwiększyć personel misyjny, co umożliwiło założenie nowych stacji głównych. Mimo skromnych środków finansowych zapoczątkował budowę od dawna planowanych kościołów, kaplic i innych potrzebnych budynków.

Od lipca 1936 do maja 1938 r. personel misyjny powiększył się o sześciu nowych misjonarzy i dwie siostry salworianki. Do Shaowu powrócił także ks. E. Schweinberger i s. Ferdynanda Gauss. W tym czasie ks. H. Winkler zakończył pracę w Chinach i powrócił do USA, aby objąć obowiązki prokuratora misyjnego w Elkton. Po krótkiej chorobie zmarł ks. A. Rösch³¹. Liczba katechistów wzrosła z 27 do 47³². Pod kierunkiem nowego superiora misji powstały nowe stacje: druga już stacja w Jianning (1936, St. Paul) i stacja w Taining (1937). W Shaowu założono drugą stację w tym mieście: przy południowej bramie miasta zbudowano dom dla misjonarza i piękny kościół pod wezwaniem Matki Bożej Fatimskiej, który poświęcono w lutym 1938 r. Ponadto w Guangze wybudowano długo oczekiwany kościół, który uroczystie poświęcono w maju 1938 r.³³.

²⁶ Była to uchwała numer 38, która w oryginale brzmi: „Generalatus quamprimum a Sacra Congregatione de Propaganda Fide petat, ut Praefectura de Yempingfu, missioni de Shaowu finitima, Societati nostrae concedatur”. (Por. *Ordinationes Sexti Capituli Generalis*, Berlin 1933, s. 10; AGS 27.6). Ks. H. Winkler pierwszą prośbę w tej sprawie skierował do generalatu już w 1923 r. (Zob. *List H. Winklera do P. Pfeiffera* z 28 października 1923, AGS, *China*, coll. 6: 11.11). Dalej przedstawił ją w imieniu generalatu ks. T. Grunwald, ówczesny prokurator generalny salwatorianów (zob. *Liber actorum Consilii Generalis*, 20.12.1923.). W odpowiedzi poinformowano go ustnie, aby superior misji zwrócił się w tej sprawie do delegata apostolskiego w Chinach i do wikariusza apostolskiego w Fuzhou. Po upływie dziesięciu lat prośba nadal czekała na rozpatrzenie (zob. AKEL, Nuova Serie, vol. 816, 1923-1925, rub. 32/2, s. 686-751).

²⁷ Dokumentacja tej bolesnej sprawy znajduje się w teczce personalnej ks. H. Winklera (AGS, Rzym). Zob. także *Liber actorum...*, dz. cyt., 15.06.1934.

²⁸ Por. *List H. Winklera do P. Pfeiffera* z 24 stycznia 1935 (AGS, *China*, coll. 3: 11.11); zob. także „Annales SDS” vol. 4, N. 3, s. 109-110 i N. 4, s. 169-171.

²⁹ Zob. *List H. Winklera do P. Pfeiffera* z 25 lutego 1935 z załącznikami: 1. Prośba do generała i jego rady o odwołanie z urzędu przełożonego zakonnego misji i 2. Prośba do Prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary o odwołanie z urzędu superiora misji Shaowu (AGS, *China*, coll. 6: 8.1).

³⁰ Nominacje opóźniły się, ponieważ ks. P. Pfeiffer skierował w kwietniu 1935 r. do Kongregacji prośbę o podniesienie misji do rangi prefektury apostolskiej, proponując na urząd prefekta apostolskiego ks. D. Dauderera lub ks. I. Königa. Gdy jednak ks. D. Dauderer poważnie się rozchorował i stan jego zdrowia nie pozwalał na wyjazd do Chin, ks. generał wycofał tę prośbę w grudniu 1935 r., prosząc równocześnie o mianowanie superiorem misji ks. Inigo Königa (zob. AKEL, Nuova Serie, vol. 1279, 1935-1937, s. 425-432 i 437-441). Ks. P. Pfeiffer mianował ks. Königa przełożonym zakonnym w marcu 1936 (zob. *Liber actorum Consilii Generalis*, 10.03.1936). Kongregacja mianowała ks. I. Königa superiorem misji Shaowu 9 lipca 1936 (AKEL, Nuova Serie, vol. 1279, 1935-1937, Prot. N. 2337/36, s. 436-465).

³¹ W 1937 r. przybyli księża: A. Rösch, V. Schöllhorn, B. Seifried i siostry: Dagoberta B. i Norbertina L.; w kwietniu 1938 r. przybyli księża: A. Przyrembel, P. Hüntemann, A. Ogger. Zob. *Salvator-Mission Shaowu, 1937, Ereignisse*, s. 1-5 (AGS, *China*, coll. 7: 19), a także: *Jahresbericht (Salvator-Mission) 1938* (AGS, *China*, coll. 6: 11.21).

³² Por. *Prospectus Status Missionis Shaowu* z 1936 i 1938 r. (AGS, *China*, coll. 6: 11.21).

³³ Por. *Jahresbericht 1937* (AGS, *China*, coll. 7: 19); *Apostolische Präfektur Shaowu*, „Annales SDS” (1.10.1938), Vol. 4. N. 6, s. 289-299; o historii budowy kościoła przy południowej bramie w Shaowu opowiada nieopublikowany artykuł *Die Präfektur Shaowu und die heilige Rosenkranzkönigin* (28.02.1938, AGS, *China*, coll. 7: 11.18); wielkim dobroczyńcą tego kościoła był Ferdynand Roy, konsul Francji w Fuzhou, por. *List I. Königa do D. Bruggera* z 23 października 1937 (AGS, *China*, coll. 6: 11.12); poświęcenie kościoła w Guangze i zasługi brata H. J. Krause SDS opisał ks. A. Przyrembel w *Liście do P. Pfeiffera* z 30 maja 1938 r. (AGS, *China*, coll. 7: 11.14).

Jednym z pierwszych rozporządzeń ks. I. Königa było zwołanie trwającej kilka dni konferencji misyjnej w 1936 r., na której wspólnie podjęto decyzje mające na celu usprawnienie, ujednoczenie i zintensyfikowanie pracy duszpasterskiej. W kolejnych latach zwoływał on podobne konferencje, których celem było podsumowanie dokonań minionego roku i zaplanowanie prac na rok następny³⁴. Liczba katolików w ciągu dwóch lat niemal się podwoiła. Ponadto w 1938 r. odnotowano rekordową liczbę katechumenów – 4480³⁵.

4. Prefektura apostolska Shaowu (1938–1951)

Przełożony generalny, który z uwagą śledził pomyślny rozwój działalności misyjnej zapoczątkowany w 1936 r., zwrócił się w lutym 1938 r. do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z prośbą o podniesienie misji *sui iuris* Shaowu do rangi prefektury apostolskiej. Tym razem na odpowiedź nie trzeba było długo czekać. Dekret o erygowaniu prefektury apostolskiej i mianowaniu jej pierwszym prefektem ks. Inigo Königa nosi datę 21 maja 1938³⁶.

Rozkwit misji trwał jeszcze kilka lat dzięki krótkim okresom pokoju w latach 1937–1941 i 1946–1949. Wojna japońsko-chińska rozpoczęta w 1937 r., nie toczyła się na obszarze prefektury Shaowu. Spowodowała wprawdzie utrudnienia w zaopatrywaniu się w konieczne materiały oraz drożyznę, ale równocześnie ułatwiła odbywanie wizyt duszpasterskich po terenach wiejskich, gdyż miejscowi rabusie ochotniczo zaciągnęli się do armii narodowej i walczyli na froncie z wrogiem.

Lata 1938–1941 to pierwszy okres niezwykle szybkiego rozwoju prefektury apostolskiej Shaowu. Personel misyjny liczył w 1938 r. 11 księży, 3 braci, 11 sióstr, 34 katechistów i 13 katechistek. Trzy lata później w misji pracowało już 16 księży (ponadto 2 przebywało na studium języka w Pekinie), 3 braci, 11 sióstr, 65 katechistów i 20 katechistek³⁷. W trosce o dalsze zwiększenie personelu misyjnego ks. Inigo już w 1936 r. założył Stowarzyszenie Małych Sióstr Salwatorianek na prawie

diecezjalnym, a w 1937 r. erygował niższe seminarium duchowne³⁸.

Dla ułatwienia dalszej pracy misyjnej i lepszej opieki duszpasterskiej powstały nowe stacje główne (1938 – Zhimazhen [Chima], 1940 – Nakouzhen [Nakow], 1941 – Chikeng [Chükow])³⁹. Wzrosła także liczba stacji drugorzędnych: z 68 (1938) do 74 (1941). Prefekt apostolski, ks. I. König, w sprawozdaniu o stanie misji podał następujące dane dotyczące organizacji pracy duszpasterskiej: w głównej stacji Shaowu przebywało 5 misjonarzy, 3 braci i 5 sióstr; stacja posiadała 1 kościół i 5 kaplic oraz miała 31 stacji drugorzędnych; w Shaowu-Fatima pracował 1 misjonarz; należały do niej: 1 kościół, 3 kaplice i 6 stacji drugorzędnych; Heping – 2 misjonarzy, 3 siostry, 1 kościół, 3 kaplice, 13 stacji drugorzędnych; Nakouzhen – 1 misjonarz, 1, kościół, 1 stacja drugorzędna; Guangze – 2 misjonarzy, 3 siostry, 1 kościół, 10 stacji drugorzędnych; Zhimazhen – 1 misjonarz, 1 kaplica, 4 stacje drugorzędne; Taining – 1 misjonarz, 1 kościół; Chikeng – 1 misjonarz, 1 kościół, 3 stacje drugorzędne; Jianning – 2 misjonarzy, 2 kościoły, 6 stacji drugorzędnych. Stacje główne, kościoły i kaplice były własnością misji. Stacje drugorzędne znajdowały się w wynajętych domach, gdzie wierni mogli zgromadzić się na modlitwę pod przewodnictwem katechisty lub przybywającego w odwiedziny misjonarza. Wizyty te przebiegały według następującego schematu: misjonarz przychodził pod koniec dnia, chrześcijanie gromadzili się wieczorem na wspólną modlitwę i katechezę, nazajutrz kapłan odprawiał Mszę Świętą, a następnie udawał się do następnej kaplicy lub stacji drugorzędnej⁴⁰.

Większa liczba sióstr umożliwiła otwarcie dwóch nowych placówek: w styczniu 1939 r. w Heping (2 siostry) i jesienią 1941 r. w Jianning (2 siostry). Podobnie jak w Shaowu i Guangze ich pracą było katechizowanie kobiet, opieka nad sierotami, prowadzenie apteki i odwiedzanie chorych⁴¹.

Powstawanie nowych stacji głównych z kościołami lub kaplicami oraz otwieranie nowych stacji drugorzędnych wymagało sporych wydatków materialnych

³⁴ Zob. *Akten von Ordenskonferenz 29-30.09.1936* (AGS, China, coll. 6:4.6); *Missionskonferenz Entscheidungen*, 14-16.10.1937 (AGS, China, coll. 6: 4.9).

³⁵ Por. *Prospectus Status Missionis Shaowu z 1936 i 1938 r.* (AGS, China, coll. 6: 11.21); 1937: 2129 wiernych i 4072 katechumenów, 1938: 2830 wiernych i 4480 katechumenów.

³⁶ Zob. *Liber actorum Consilii Generalis* z 25 lutego i 24 kwietnia 1938, a także obszerną dokumentację w archiwum Kongregacji: AKEL, Nuova Serie, vol. 1408 (1938), rub. 32/6, s. 508-537.

³⁷ W październiku 1938 r. przybyły do Shaowu siostry: Gilberta L., Dora S., Andrea N.; w grudniu 1938 r. dołączyli jeszcze księża: A. Renz, E. Niedermair, W. Heidbüchel, B. Schneble (zob. *Jahresbericht 1938*, coll. 6: 11.21); w marcu 1940 dotarli do Shaowu księża: C. Lohmann, E. Goldmann i W. Krippes (zob. *List I. Königa do P. Pfeiffera* z 9 marca 1940).

³⁸ Zob. *Brevis Conspectus de historia deque statu nostrae missionis*, „Annales SDS” vol. V, N. 3, s. 7; zob. także komentarz I. Königa dotyczący fundacji rodzimych sióstr: *Ergänzungen zu den Annalen* (AGS, China, coll. 7: 11.18). W 1941 r. Shaowu posiadało 9 niższych seminarzystów i 10 rodzimych sióstr z przyrzeczeniami czasowymi (zob. *Relatio annua 1941*, AGS, China, coll. 6: 11.21).

³⁹ Zob. Cletus Lohmann, *Die Mission Shaowu, China*, nieopublikowane opracowanie z 1997 r. (SDS Archiv/München), s. 8-11.

⁴⁰ Por. *Relatio annua: Prefektura Apostolica de Shaowu die 30 Mensis Junii 1941* (AGS, China, coll. 6: 11.21), a także Cletus Lohmann, art. cyt., s. 18.

⁴¹ Por. *Kurzbericht über Chinamission*, s. 10-14 (AGSor., China).

i ofiarnej pracy ze strony braci misyjnych. Ks. Inigo miał pod tym względem dalekosiężne plany⁴².

Niestety, pod koniec 1941 r. na terenie misji Shaowu dobiegł końca trwający od 1937 r. okres względnego spokoju. Na Pacyfiku rozpoczęła się II wojna światowa, a Chiny wypowiedziały wojnę Niemcom. Jednym z pierwszych skutków nowej sytuacji dla misji salwatoriańskiej było zamrożenie konta w Bank of Shanghai. Wydatki trzeba było zmniejszyć do absolutnego minimum. Musiano nawet rozwiązać niższe seminarium. Konieczne środki tymczasowo udało się pozyskać od życzliwych kupców; gdy prokura w Elkton znalazła sposób na dokonywanie ograniczonych przelewów bankowych, pieniądze zwrócono.

Jeszcze większym ciosem było zarządzone przez chińskie władze zgromadzenie wszystkich misjonarzy niemieckiego pochodzenia w jednym miejscu. Pierwsza taka sytuacja miała miejsce w Shaowu od kwietnia do sierpnia 1942 r. – misjonarzom nie wolno było opuszczać miasta. Z pomocą przyszli im irlandzcy misjonarze z sąsiedniego Wikariatu Apostolskiego Nanfeng (prowincja Jiangxi). Drugi rozkaz zgromadzenia się misjonarzy w jednym miejscu wydano w październiku 1944 r. i dotyczył on tylko niemieckich misjonarzy w Shaowu, Heping i Taining. Od grudnia 1944 do stycznia 1946 r. misjonarze ci przebywali w Shanghang, w domu misyjnym niemieckich dominikanów. Także i tym razem z pomocą personalną pośpieszyli misjonarze św. Kolumba z Nanfeng⁴³. Mimo tak trudnych okoliczności praca duszpasterska nadal pomyślnie się rozwijała⁴⁴. Prefektura apostolska poniosła w tym czasie straty osobowe i materialne: w 1943 r. zmarł w szpitalu w Fuzhou ks. E. Schweinberger, a parę miesięcy później w Shaowu s. Dagoberta B. Ponadto poważnie zachorowali dwaj misjonarze: E. Niedermair i W. Heidbüchel. W Fuzhou podczas japońskich bombardowań spłonęły oddane w najem budynki prokury misyjnej⁴⁵. Gdy w styczniu 1946 r. misjonarze szczęśliwie

powrócili z Shanghang do Shaowu, w historii prefektury apostolskiej zaczął się drugi okres względnego spokoju i dalszego rozkwitu pracy misyjnej, który trwał do grudnia 1950 r. Korzystny wpływ na działalność misyjną miało m.in. stopniowe poprawianie się łączności pocztowej, przywracanie komunikacji morskiej dla ruchu pasażerskiego i stopniowa rozbudowa połączeń drogowych w Shaowu i w całej prowincji Fujian. Niekorzystna dla jej rozwoju była wysoka inflacja, a także zerwanie porozumienia między partią narodową (Kuomintang/Guomindang) pod przywództwem Chang Kaiszeka i partią komunistyczną pod kierownictwem Mao Zedonga, które przyczyniło się do wznowienia wojny domowej, a zakończyło opanowaniem kontynentalnej części Chin przez wojska komunistyczne w latach 1948–1949⁴⁶.

Na rozwój pracy misyjnej salwatorów w Chinach znaczący wpływ miały także wydarzenia w samym Towarzystwie. W maju 1945 r. zmarł nagle przełożony generalny ks. P. Pfeiffer, którego wielką zasługą było przyjęcie misji Shaowu i niezmierną troską o jej pomyślny rozwój. Ks. F. Peterek, jako wikariusz generalny, przez dwa lata kierował zgromadzeniem i zdecydował o rozdzieleniu urzędu przełożonego zakonnego i prefekta apostolskiego. Na przełożonego zakonnego misji w Shaowu mianował ks. M. Lasera⁴⁷. Ks. F. Peterek zwołał kapitułę generalną, która obradowała w maju 1947 r. Nowym przełożonym generalnym został ks. F. Emmenegger, salwatorianin ze Szwajcarii. Niestety, ani delegat na kapitułę ks. M. Laser, ani jego subdelegat nie mogli uczestniczyć w kapitule, ponieważ nie otrzymali na czas wymaganych dokumentów⁴⁸. Co do misji w Chinach podjęto trzy ważne uchwały, a mianowicie, że: 1. generalat przeprowadzi w niedługim czasie wizytację kanoniczną; 2. opracuje w ciągu roku po zakończeniu wizytacji statuty misyjne; 3. skieruje do pracy w Chinach misjonarzy różnych narodowości w celu wzmocnienia i zachowania tej misji dla zgro-

⁴² Plany materialnej rozbudowy misji dobrze ilustruje list I. Königa do P. Pfeiffera z 1 marca 1941 r.: *Bericht über finanzielle Leistungen* (AGS, *China*, coll. 7: 18.13). Ten tekst opublikowano także w „The Savior’s Call” Vol. 19/September 1941/No. 9, *Salvatorian Mission in China*, s. 235-237. Roczne sprawozdania podają następujące dane odnośnie liczby wiernych: 2830 (1938), 3406 (1939), 4072 (1940), 4679 (1941) (zob. *Relatio annua* z wymienionych lat, AGS, *China*, coll. 6: 11.21).

⁴³ Zob. Cletus Lohmann, *Die Mission Shaowu, China*, nieopublikowane opracowanie z 1997 r. (SDS Archiv/München), s. 13-14, a także listy ks. I. Königa z 30 grudnia 1945 i 19 stycznia 1946 (AGS, *China*, coll. 2).

⁴⁴ W zachowanych sprawozdaniach podane są następujące dane: 4679 (1941), 4932 (1942), 4967 (1943), 4970 (1944), 4961 (1945), 4973 (1946). Zob. *Statistik für 1941-1945* (AGS, *China*, coll. 6:11.11).

⁴⁵ Więcej o tych wydarzeniach można dowiedzieć się z następujących artykułów: B. Schneble, *Wie die Salvatorianermission in China der*

Krieg überstand, „Missionär“ CH/2/1947, s. 57-59; *China*, „Annales SDS” vol. V, N. 3, s. 10, 16; *Geschichte-Notizen vor Visitation 1947*, (AGSor., *China*).

⁴⁶ Zachowały się liczne listy z tego okresu, które wspominają o tych wydarzeniach i ich wpływie na pracę misyjną w prefekturze Shaowu. Warto zobaczyć np.: *List ks. Vitusa S. do rodziny* z 14 października 1946 (SDS Archiv/München); *List I. Königa do A. Krächana* z 13 czerwca 1947 (AGS/I. König); *List I. Königa do Generala* z 9 lutego 1949 (AGS, *China*, coll. 6: 11.12).

⁴⁷ Te nominacje powinna poprzedzić wizytacja kanoniczna, którą miał przeprowadzić ks. Bede Friedrich, prowincjał prowincji amerykańskiej. Z przyczyn niezależnych od generalatu nie doszło do niej. Zob. *Liber actorum Consilii Generali* (30.03.1946 i 24.07.1946).

⁴⁸ Chodzi o paszporty watykańskie na podróż z Chin do Rzymu, ponieważ przedwojenne paszporty niemieckie utraciły ważność.

madzenia⁴⁹. Nowy przełożony generalny przeprowadził wizytację misji Shaowu w listopadzie 1947 r. W opublikowanym pół roku później sprawozdaniu informował, że nowe statuty misyjne opracowane przez generalat otrzymali przełożeni misji (kościelny i zakonny). W sprawie powiększenia terytorium misji salwatorińskiej wizytator rozmawiał z ordynariuszem archidiecezji Fuzhou, a generalat złożył do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary prośbę o podniesienie prefektury apostolskiej Shaowu do rangi wikariatu apostolskiego i mianowanie jej pierwszego wikariusza. Za niezwykle pilną sprawę przełożony generalny uznał wzmocnienie personelu misyjnego przez nowych misjonarzy i materialne wspieranie pracy misyjnej przez prokury misyjne wszystkich prowincji Towarzystwa⁵⁰. Również w listopadzie 1947 r. kanoniczną wizytację przeprowadziła przełożona generalna siostr salwatorianek, Olympia Heuel. Po rozmowach z siostrami i prefektem apostolskim postanowiono, że odtąd siostry będą podejmować przede wszystkim pracę misyjną wśród kobiet i dziewcząt, a prace służebne będą wykonywać kobiety świeckie zatrudnione pod ich nadzorem. Planowano także otwarcie centralnego sierocińca, szkoły średniej dla dziewcząt i nowoczesnego szpitala. Matka generalna domagała się, aby została zmieniona nazwa rodzimego zgromadzenia siostr – Małe Salwatorianki Boskiego Zbawiciela, gdyż odnosiło się wrażenie, że istnieją dwa różne zgromadzenia salwatorianek. Rok po wizytacji generalat siostr przekazał siostronom w Chinach nowe statuty misyjne⁵¹.

W latach 1946–1950 nie udało się znacząco poprawić liczebności personelu misyjnego. Dwaj najbardziej schorowani misjonarze wrócili do Europy w 1947 r., a rok później do Shaowu przybyło dwóch nowych misjonarzy. Czterej następni dotarli w 1950 r. tylko do Makau, do ewakuowanego tam z Shaowu seminarium. W 1947 r. jedna siostra udała się do Rzymu jako delegatka na kapitułę generalną i już do Shaowu nie powróciła. Natomiast w 1948 r. z prowincji amerykańskiej przybyły tam trzy siostry salwatorianki z zamiarem otwarcia szkoły dla dziewcząt⁵².

⁴⁹ Por. *Ordinationes Septimi Capituli Generalis SDS*, Roma 1947, s. 12-13 (AGS, 27.7).

⁵⁰ Por. *De itinere meo in Missionem nostram Sinensem*, „Annales SDS” vol. V, N. 3, *China*, s. 4-18; *Liber actorum Consilii Generalis* (24.04.1948). Jako kandydatów na urząd wikariusza apostolskiego zaproponowano następujących misjonarzy: Petrusa Hüntemanna, Inigo Königa, Vitusa Schöllhorna.

⁵¹ Zob. *Anträge der Missionsleitung an M. Olympia* (AGSor., *China*); *Statuten der Schwestern vom Göttlichen Heiland in der Mission* (AGSor., *China*). *Bericht über Visitationsreise M. Olympia* (AGSor., *China*).

⁵² Misję opuścili z powodów zdrowotnych: E. Niedermair i W. Heibüchel. Nowi misjonarze to księża: L. Gerke i T. Plessers

W tym ostatnim okresie powstała tylko jedna nowa stacja, a mianowicie dom formacyjny (seminarium i nowicjat) przy zachodniej bramie w Shaowu. Z powodu wyjazdu dwóch schorowanych i złego stanu zdrowia innych misjonarzy nie można było obsadzić wszystkich stacji głównych. Tego rodzaju sytuacja dotknęła najpierw Jianning-Kikou i Nakouzhen (1947), a później także Taining i Zhimazhen (1948). Misjonarze odwiedzali te stacje mieszkając w pobliskich stacjach głównych. Siostry misjonarki nie powróciły w latach 1946–1950 na stacje Heping i Jianning. Zastąpiły je rodzime siostry z kongregacji Małych Sióstr Boskiego Zbawiciela, przemianowanej po wizytacji przełożonej generalnej na Siostry Matki Zbawiciela (CMS)⁵³.

Praca misyjna w latach 1946–1950 zaowocowała nowymi nawróceniami, osiągając, według sprawozdania z 1950, liczbę 5112 wiernych⁵⁴. W trosce o lepszy udział w liturgii przygotowano książeczkę do modlitwy i śpiewnik w miejscowym dialekcie. W 1946 r. zaczęto wydawać własne czasopismo „Zbawiciel Świata”. Kościół w Jianning otrzymał ołtarze wyrzeźbione w stylu chińskim, a kościół w Guangze malowidła ściennie (cykl „Stworzenie i odkupienie”). Coraz więcej uwagi poświęcano katechistom, organizując dla nich raz w roku kursy prowadzone przez samych misjonarzy⁵⁵. W trosce o ludzi chorych i potrzebujących prowadzono nadal osiem punktów aptecznych, mały szpital (od 1939) i domy dla sierot, oraz ludzi w podeszłym wieku. W Guangze zbudowano od dawna oczekiwaną szkołę średnią⁵⁶.

5. Zakończenie

Na początku 1949 r. stało się jasne, że teren prefektury apostolskiej Shaowu przejmie w niedługim czasie administracja komunistyczna. Prefekt apostolski ks. I. König skierował do misjonarzy i siostr list z prośbą o zadeklarowanie, kto chce wyjechać, a kto pozostać. Dla wyjeżdżających opracowano plan ewakuacji.

(Shaowu), T. Fashingbaur, A. Cotey (Makau) oraz bracia: V. Blais i M. Rinderer (Makau). Wyjechała do Rzymu s. Andrea N., a przybyły siostry: Verena J., J. Mary S. i Justa H. Zob. *List I. Königa do Generala* z 9 sierpnia 1947 r. (AGS, *China*, coll. 6: 11.12) oraz *List I. Königa do przełożonej generalnej z marca 1947 r.* (AGSor., *China*); *List T. Fashingbaura do J. Jacobs* z 17 września 1950 (A-PUSA-China).

⁵³ Por. *Angaben für Catalogus 1947* (AGS, *China*, coll. 7: 11.21); *Jahresbericht 1948* (SorDS-Shaowu); *Jahresbericht 1948* (SorDS-Kwangtseh); *List I. Königa* z 16 lipca 1953 (AGS, *China*, coll. 2).

⁵⁴ Raporty z tych lat podają: 4973 (1946), 4572 (1947), 4685 (1948), 4850 (1949), 5112 (1950), 4714 (1951).

⁵⁵ Zob. Cletus Lohmann, *Die Mission Shaowu, China*, nieopublikowane opracowanie z 1997 r. (SDS Archiv/München), s. 26-28.

⁵⁶ Tamże, s. 29-33.

W kilku osobnych grupach misję opuścili seminarzyści, nowicjuszk i młode siostry, bracia i chorzy księży. W maju 1949 r. komuniści zajęli Shaowu, a parę miesięcy później pozostałe stacje. Misjonarze, którzy zostali – 11 misjonarzy i 5 sióstr – bez większych ograniczeń kontynuowali pracę misyjną do grudnia 1950 r.⁵⁷.

a) Makau (1949–1954)

Ks. L. Gerke z seminarzystami dotarł w połowie maja 1949 r. do portugalskiej kolonii Makau, gdzie kupił dom dla ewakuowanego seminarium. Nie udało się zrealizować pierwotnego planu przeniesienia seminarium na Filipiny, gdyż w tamtym czasie kraj ten nie udzielał wiz wjazdowych obywatelom Chin. Po przystosowaniu nowego domu na potrzeby seminarium, wprowadzili się do niego klerycy salwatoriańscy (9), seminarzyści diecezjalni (2), towarzyszący im księży (5) i nauczyciele świeccy (6), razem 22 osoby. Natychmiast podjęto dalszą naukę. Rektorem seminarium i przełożonym wspólnoty był ks. L. Gerke SDS, któremu z pomocą przybyli czterej nowi misjonarze z prowincji amerykańskiej (w 1950) i ks. B. Schneble, który powrócił z Europy (w 1951). W 1952 r. generalat salwatorianów erygował w Makau nowicjat i uzgodniono, że jest to dom Towarzystwa podlegający przełożonemu generalnemu, lecz służący potrzebom misji w Chinach. W latach 1952–1953 dom gościł misjonarzy salwatoriańskich, którzy po wypędzeniu z Chin udawali się do Europy. Nowy przełożony generalny, ks. B. Schweizer, wybrany podczas kapituły generalnej w 1953 r., przybył do Makau z wizytacją kanoniczną jeszcze w grudniu tego samego roku. Po wysłuchaniu opinii przełożonych i podwładnych, rada generalna podjęła decyzję o zamknięciu domu w Makau. Chińscy klerycy udali się w lipcu 1954 do międzynarodowego scholastykatu w Rzymie, którego rektorem generalat mianował ks. L. Gerke. Inni misjonarze pracujący w Makau powrócili do swoich prowincji, a dom oddano w dzierżawę⁵⁸.

b) Wypędzenie misjonarzy (1952–1955)

Misjonarze i siostry nadal przebywający na terenie prefektury apostolskiej Shaowu mogli początkowo swobodnie kontynuować pracę duszpasterską i charytatywną. Dopiero w grudniu 1950 r., pod pretekstem reformy rolnej, zabroniono im wychodzenia z domu i odprawiania mszy świętych z udziałem wiernych. Pola i ogrody przynależące do misji przekazano nowym właścicielom, a budynki misyjne zaczęto wykorzystywać na zakwaterowanie żołnierzy lub funkcjonariuszy państwowych. Misjonarzy w Shaowu przeniesiono w październiku 1951 z rezydencji głównej do niewielkiego domu znajdującego się na terenie miasta, gdzie mieszkali pod nadzorem policji. Kościół Matki Boskiej Fatimskiej w Shaowu w sierpniu i wrześniu 1951 r. był miejscem przymusowych szkoleń dla różnych grup ludności, podczas których przedstawiciele nowych władz ukazywali misjonarzy jako agentów zagranicznych „imperialistów”. W tym także czasie rozpoczęto wprowadzanie przygotowanej przez nowe władze „reformy” Kościoła. Około 30 agentów rządowych przekonywało, że Kościół powinien być wolny od obcych wpływów (misjonarzy, internuncjusza i papieża), sam utrzymywać się (to znaczy nie przyjmować finansowego wsparcia z zagranicy) i sam głosić wiarę (posiadać tylko rodzimy personel misyjny). Jednocześnie przeciwko misjonarzom i siostrą zaczęto gromadzić dowody ich „przestępczej” działalności. Już we wrześniu 1951 uwięziono s. Dorę S., przełożoną misyjnego szpitala, wykorzystując jako pretekst śmierć jednego z pacjentów po zrobionym mu zastrzyku. Na początku maja 1952 r. uwięziono ks. I. Königa, prefekta apostolskiego, oraz s. Ferdynandę G., przełożoną sierocińca w Shaowu. Po kilku dniach przesłuchań s. Dorę S. oraz trzech innych misjonarzy postawiono przed sądem ludowym. Trwający kilka godzin proces pokazowy w dniu 13 maja 1952 r. zakończył się dla wszystkich wyrokiem skazującym na natychmiastowe wygnanie z kraju, przy czym ks. I. König miał wyjechać dopiero po odbyciu rocznej kary więzienia, a siostra Ferdynanda po 7 miesiącach. Podobny los spotkał misjonarzy i siostry przebywające w areszcie domowym w Guangze, a także w Taining i Jianning. Od czerwca 1952 do sierpnia 1953 r., w grupach lub pojedynczo, wszystkie siostry i misjonarze opuścili teren prefektury apostolskiej. Ostatni misjonarz, ks. L. Heitfeld, który od maja 1949 r. przebywał w Fuzhou, wyjechał z Chin w maju 1955 r. po odbyciu kary 22 miesięcy więzienia⁵⁹.

⁵⁷ Dramatyczny rozwój wydarzeń ilustrują, przykładowo, następujące listy I. Königa: do przełożonego generalnego z 9 lutego 1949 (AGS, *China*, coll. 6: 11.12); do misjonarzy z 29 kwietnia 1949 (AGSor., *China*); do generała z 3 czerwca 1949 (AGS, *China*, coll. 6: 11.12); do przełożonej generalnej sióstr salwatorianek z 3 czerwca 1949 (AGSor., *China*). Zob. także *Bericht über unsere Mission in China seit 1947* (AGSor., *China*).

⁵⁸ Zob. L. Gerke, *Haus in Macao (historische Skizze)* (AGS, *China*, coll. 7: *Macao*: 1.31); B. Schweizer, *Visitation in Macao*, „*Annales SDS*” (Vol. VI, N. 2), s. 93-100; *Liber actorum Consilii Generalis* (28.04.1952; 26.09.1953; 2.01.1954; 4.03.1954; 31.05.1954; 10.07.1954; 14.01.1955); V. Blais, *Die Auswanderung der Salvatorianer* (AGSor., *China*).

⁵⁹ Zob. Cletus Lohmann, *In Shaowu seit Dezember 1950 Erlebtes* (AGS, *China*, coll. 2); I. König, *Bericht nach Freilassung* (AGSor., *China*); tenże, *Bericht über Präfektur Shaowu 1949-1953* (AGS, *China*, coll. 2); *Die letzten Tage in unserer Mission in China* (AGSor., *China*); *List L. Gerke do generała z 4 września 1953*

Pracę misyjną na terenie misji kontynuują chińskie Siostry Matki Zbawiciela (CMS), które założył ks. I. König. Przez wiele lat jedynym kapłanem pozostawał o. Ferdinand Lee OFM, który od 1948 r., za pozwoleniem biskupa, pracował z misjonarzami jako wiceprefekt apostolski. Był wielokrotnie więziony, gdyż nie zgadzał się na współpracę z przedstawicielami Kościoła oficjalnego. Po każdym wyjściu na wolność powracał do Shaowu. Tam też zmarł 5 lutego 1988 r.⁶⁰. W Chinach pozostał także ks. Bosco Yao SDS, wyświęcony w Szanghaju w 1954 r. Nigdy nie podjął pracy na terenie prefektury Shaowu. Przed śmiercią w 1993 r. przeżył jeszcze kilkakrotnie radosne odwiedziny salwatorianów pracujących od 1960 r. na Tajwanie⁶¹. Obecnie na terenie prefektury apostolskiej Shaowu pracuje przynajmniej dwóch księży diecezjalnych⁶². Według niektórych źródeł żyje tam obecnie prawie 33 tys. katolików i około 51 tys. protestantów, co stanowi 11,2% wszystkich mieszkańców⁶³.

c) Zainteresowanie misją w Chinach wśród polskich salwatorianów

Chociaż wśród misjonarzy pracujących w salwatoriańskiej misji w Chinach nie było Polaków, to jednak zainteresowanie pracą misyjną rozwijały czasopisma „Salwator” i „Kalendarz Salwatoriański”. W seminarium w Krakowie na Zakrzówku działało koło misyjne. Zbierano ofiary przeznaczone dla misji w Chinach.

Z ziem, które dzisiaj leżą w granicach Polski, pochodziło czterech misjonarzy: ks. H. Winkler (Tempelfeld, Owczary koło Oławy), ks. M. Laser (Breslau, Wrocław), br. H. J. Krause (Frankenau, Franknowo na Warmii), br. Anastasius Pohl (Schlesien, Śląsk).

(AGS, China, coll. 6: 11.12); *List L. Heitfelda do L. Ruess* z 10 czerwca 1955 (AGS/L. Heitfeld).

⁶⁰ Por. Cletus. Lohmann, *Treu zu Rom: 24 Jahre Gefängnis in Rot-China*, „Heiland der Welt” 1988/2, s. 16-21.

⁶¹ Zob. P. Bosco Yao SDS *gestorben*, „Heiland der Welt” 1994/2: s. 9. Porównaj także, co o swoich odwiedzinach w Shaowu napisali: ks. A. Chang („Heiland der Welt” 1988/2, s. 10-11 i 1989/2, s. 12-15); ks. B. Chow („Heiland der Welt” 1988/2, s. 12-14); ks. S. Chen („Heiland der Welt” 1993/1, s. 10-11); ks. A. Mohr („Heiland der Welt” 1997/1, s. 6-13). W maju 1996 r. Shaowu odwiedził ks. K. Hoffmann, ówczesny przełożony generalny, w towarzystwie ks. A. Urbańskiego, wówczas wikariusza generalnego, który od 1999 r. jest najwyższym przełożonym. Zob. A. Urbański, *A report from our trip to the China Mainland, May 18-28, 1996* (AGS/Taiwan, RC, 1993-1999, s. 1-4).

⁶² Zob. Jean Charbonnier, *Guide to the Catholic Church in China*, China Communications Singapore 2008, *Shaowu Former Diocese*, s. 524-525. Obecnie w Chinach pracują także salwatoriańskie-Chińczycy: jeden w prowincji Zhejiang, jeden w Shaanxi, a jeden w Sichuan.

⁶³ Dane te pochodzą z www.asiaharvest.org/Fujian (23.07.2012): Shaowu – 13 918; Guangze – 6863; Jianning – 6463; Taining – 5511.

W zachowanych listach misjonarzy lub w sprawozdaniach przełożonych pojawiają się prośby o nowych misjonarzy salwatoriańskich z Polski. Już w 1923 r. ks. H. Winkler prosił przełożonego generalnego o przysłanie do Shaowu dwóch braci z ówczesnego komisariatu polskiego. Byli to: Rufin Magiera, były misjonarz w Assam (India) i Feliks Sierny⁶⁴. W 1938 r. ks. P. Pfeiffer pisał, że prowincja polska cieszy się największą liczbą powołań w zgromadzeniu i niedługo powinna wspierać personalnie inne prowincje⁶⁵. W tym artykule nie wspomniał on o posłaniu salwatorianów z Polski do Chin, ale taką możliwość podpowiadał mu w swoim liście ks. A. Przyrembel w lutym 1939 r., gdy wydawało się, że salwatorianom zostanie powierzona sąsiednia prefektura Nanping [Yemping] (jeśli to niebawem ma nastąpić, to odpowiedzialności za nową misję mogą się podjąć współbracia z Polski⁶⁶). Również w lutym 1939 r. ks. I. König wymienia nazwisko ks. Mateusza Furdzika jako kandydata na wyjazd do Chin⁶⁷. W 1947 r. ks. F. Emmenegger, następca ks. P. Pfeiffera, w raporcie powizytacyjnym podał nazwisko ks. Dominika Peszki jako przeznaczonego do pracy misyjnej w Chinach⁶⁸. Niestety, ks. D. Peszka nigdy tam nie dotarł.

W miesięczniku „Salwator” regularnie umieszczano informacje i artykuły o pracy salwatorianów w Chinach. Na podawane konto PKO wpływały ofiary, co potwierdza późniejsza informacja, że zebraną kwotę (1000 zł) przesłano do Jianning [Kiennig], gdzie przeznaczono ją na przyozdobienie dwóch kościołów, w jednym z nich wykonując nawet sufit kasetonowy⁶⁹. W tym samym artykule koło misyjne kleryków informuje, że wszystkie dalsze ofiary będą przeznaczone na budowę małego seminarium w Shaowu. Na ten cel należało zebrać 2500 zł⁷⁰. Budowę seminarium ukończono w 1940 r. Kleryckie koło misyjne urzędowało akademie, korespondowało z prefektem apostolskim I. Königiem i z pierwszymi nowicjuszami otwartego w 1946 r. nowicjatu w Shaowu⁷¹.

⁶⁴ Zob. *List H. Winklera do P. Pfeiffera* z 21 stycznia 1923 (AGS, China, coll. 6: 1.11). List ten opublikowano w „Annales SDS” Vol. 4, N. 6, s. 67-68.

⁶⁵ Por. „Annales SDS” (1.10.1938) Vol. 4, N. 6, s. 316.

⁶⁶ Zob. *List A. Przyrembel do P. Pfeiffera* z 12 lutego 1939 (AGS, China, coll. 7: 11.14).

⁶⁷ Zob. *List I. Königa do P. Pfeiffera* z 28 lutego 1939 (AGS, China, coll. 6: 11.12).

⁶⁸ Zob. F. Emmenegger, *De itinere meo in Missionem nostram Sinensem*, „Annales SDS” vol. V, N. 3, China, s. 16.

⁶⁹ Zob. „Salwator” R. 6, styczeń 1939, s. 23; tamże, luty 1939, s. 46; tamże, marzec 1939, s. 80; tamże, sierpień-wrzesień 1939, s. 219.

⁷⁰ Zob. *Wiadomości z misji salwatoriańskiej w Chinach (Fukien)* w „Salwator” R. 6, sierpień-wrzesień 1939, s. 219.

⁷¹ Zob. *Kronika Kolegium Najśw. Salwatora w Krakowie-Zakrzówek* (Archiwum PL-2, 620, rok 1938, s. 39; *List z misyj...*, dz. cyt.,

Bibliografia:

- „Acta Apostolicae Sedis”, *Separato territorio ex Apostolico Vicariatu de Foochow in Sinis, erigitur Missio Independens de Shaowu*, 22 (1930), s. 127-128;
- „Acta Apostolicae Sedis”, *Missio sui iuris de Shaowu in Sinis ad Praefecturae Apostolicae gradum et dignitatem, eodem servato nomine, evehitur*, 30 (1938), s. 336-337;
- „Bibliotheca Missionum”, t. 14, cz. 3 (1910-1950), nr 2755, 2790, 3178, 3203;
- Gonzalez J. M., *Historia de las Misiones dominicanas de China 1900-1954*, t. 4, Ediciones Studium, Madrid 1955;
- Heitfeld L., *China, Sorge und Hoffnung*, w: *Kirche in Not*, dl. 8, Königstein 1961, 15 ss.;
- Heitfeld L. *Gehirnwäsche. Vom Ringen der Kirche in Rotchina*, Passau, 33 ss.;
- König I., *Leidensweg der Kirche in China*, w: *Kirche in Not*, dl. 5, Königstein 1958, s. 100-118;
- Lohmann C., *Die Mission Shaowu / China*, w: *Die Salvatorianer in Geschichte und Gegenwart 1881-1981*, red. A. Kiebele, A. Kielbasa i in., Rom 1981, s. 292-297;
- Lohmann C., *Die Missionen der Salvatorianer in Asien*, seria artykułów w: „Heiland der Welt“ 1973-1980;
- Menke W., *Unter Christen, Soldaten und Räubern*, Paderborn 1933, 157 ss.; 1934, 158 ss.;
- Menke W., *Der Gefesselte Shinfu. Erlebnisse eines deutschen Missionars unter chinesischen Räubern*, Paderborn 1934, 128 ss.;
- Menke W., *Christi Licht über China. Erlebtes und Erlauschtes aus der Salvatormission Shaowu, Fukien, China*, Berlin 1939, 103 ss.;
- Szpilka J., *Misje w Fukien i na Tajwanie*, w: A. Kielbasa, *Salwatorianie w Polsce 1900-1975*, Wydawnictwo Salvatorianów, Rzym – Kraków 1975, s. 405-408;
- Różne artykuły o salwatoriańskiej misji Shaowu w czasopiśmie zgrupowania:
- „Annales Societatis Divini Salvatoris” (od 1920 do 1957);
- „Der Missionär” (wydanie niemieckie od 1922 do 1939);
- „Der Missionär” (wydanie szwajcarskie od 1922 do 1955);
- “The Savior’s Call” (od 1922 do 1955);
- „Apostel-Kalender” (od 1922 do 1955);
- „Salwator” (od 1934 do 1939 i od 1946 do 1952);
- „Kalendarz Salwatoriański” (od 1923 do 1939 i od 1946 do 1952).

Więcej materiałów do dalszego studium historii prefektury apostolskiej Shaowu znajduje się w archiwach salwatorianów (Rzym – AGS – Archiwum Generalne Salwatorianów; Monachium – Archiwum Prowincji Niemieckiej Salwatorianów; Milwaukee – Archiwum Prowincji Amerykańskiej Salwatorianów) i siostr salwatorianek (Rzym – AGSor – Archiwum Generalne Sióstr Salwatorianek) oraz w Archiwum Kongregacji Ewangelizacji Ludów w Rzymie (Archivio Storico, Nuova Serie, vol.: 664, 700, 756, 816, 912, 1021, 1022, 1149, 1279, 1408; rub. 130, 130/2, 32/2, 32/6).

„Salwator”, R. 5, maj 1938, s. 109-111; *Z misji salwatoriańskiej wśród pogan* w „Salwator”, R. 15, styczeń 1948, s. 16-19.

Sylwetki myślicieli chińskich (3)**Mozi**

Zbigniew Wesołowski SVD

Mozi 墨子 (dosł. „Mistrz Mo” albo Mo Di 墨翟; spolszczone jako Mocjusz) urodził się ok. 470 roku przed Chr., a zmarł ok. 390. Był wielkim myślicielem chińskim, twórcą szkoły filozoficznej motizmu albo moizmu (*Mojia* 墨家). Szkoła ta, obok konfucjanizmu, daoizmu i legizmu (dawniej: legalizmu – *fajia* 法家), walczyła o dominację w chińskiej kulturze aż do początków dynastii Han (206 przed Chr.), w czasie panowania której przestała istnieć.



Mozi (history.cultural-china.com)

Ponowne zainteresowanie nauką Mozi ze strony chińskich uczonych odżyło za dynastii Qing (1644–1911), szczególnie u jej schyłku (np. Liang Qichao, Sun Yatsen i in.). W czasach współczesnych zainteresowanie jego nauką pojawiło się również na Zachodzie. Mozi zawarł swoje poglądy w księdze nazywanej od jego imienia – *Mozi*⁷². Pierwotnie Mozi i jego uczniowie żyli jako

⁷² Zob. *The Mozi. A Complete Translation* (przetłumaczone i opatrzone wyjaśnieniami przez Ian Johnston), Hongkong 2010, 944 ss.

bractwo ukształtowane na wzór wspólnoty, która przypominała zarówno życie zakonne, jak i funkcjonowanie jednostki wojskowej. Wierzył w Boga osobowego i jego świętą wolę (*Tianzhi* 天志), która była dla niego absolutną normą postępowania człowieka. Centralną ideą Mozi była nauka o *jianai* 兼愛 (wszechogarniającej / uniwersalnej miłości), według której każdy powinien kochać innych ludzi jednakowo i bez różnicy (nawet tej wpływającej z pokrewieństwa krwi, co też stało się powodem ostrej krytyki ze strony konfucjanizmu). Przeciwnościem wszechogarniającej miłości jest zasada rozróżniania (*bian* 辨). Mozi twierdził, że rozróżnianie to zło, z którym trzeba walczyć. Wierzył w duchy, które według niego nagradzają człowieka praktykującego *jianai*, a karzą tych, którzy realizują w życiu zgubne rozróżnianie. W swojej filozofii politycznej nauczał, iż władza pochodzi zarówno z woli Bożej, jak i z woli ludu. Twierdził, że aby władca dobrze rządził, musi posiadać władzę absolutną. W państwie powinno obowiązywać jedno kryterium dobra i zła. Uważał, że pewne sankcje polityczne i religijne (strach przed Bogiem i duchami) skłonią ludzi do przestrzegania zasad wszechogarniającej miłości. Rola władcy polegała natomiast na łagodzeniu różnych konfliktów społecznych. Zgodnie z nauką Mozi wojny agresywne, które rozumiał jako grabież i zwykły napad, były całkowicie potępione. Moizm był pierwszą szkołą filozoficzną w Chinach, która dla podbudowania swych poglądów zaczęła stosować ściśle uzasadnione logicznie argumenty. Mozi opracował model *sanbiao* 三表, tzn. trzy kryteria służące do oceniania słuszności poglądów własnych i innych ludzi. Są to: 1. sprawdzenie ich skuteczności na podstawie wiedzy historycznej (*shangben yu gu zhe, shengwang zhi shi* 上本於古者, 聖王之事 sprawdzenie, czy dane przekonanie wprowadzone w życie przez świętych władców z przeszłości odniosło pozytywne skutki); 2. zbadanie ich skuteczności na podstawie doświadczeń przeciętnego człowieka (*xiayuan cha baixing er mu zhi shi* 下原察百姓耳目之實 sprawdzenie, jak przyjęte zastosowanie danej nauki wpływa na społeczeństwo przeciętnych obywateli) oraz 3. sprawdzenie skuteczności tych poglądów na podstawie ich zastosowania w polityce bądź prawie karnym (*fa yi wei xing zheng, guan qi Zhongguo baixing renmin zhi li* 發以為刑政, 觀其中國百姓人民之利 sprawdzenie, jakie skutki [korzyści] będzie miało wprowadzenie pewnych idei w przyszłości).



Mozi nauczający swoich uczniów
(chinaexpat.com)

W IV i III w. przed Chr. uczniowie Mozi rozwinęli logikę nieformalną, która przedstawiała najlepiej rozwinięty system myśli logicznej w klasycznych Chinach. Jej celem było ustalenie tego, co jest słuszne pod względem moralnym, co jest prawdą (chodzi o pragmatyczny termin *ke* 可 „dopuszczalny”, który odgrywa dużą rolę w „Kanonie Mohistycznym”, zwłaszcza w rozdziałach księgi *Mozi*, zwanych *Mojing* 墨經, tzn. „Jing” 經, „Jingshuo” 經說, „Daqu” 大取 i „Xiaoqu” 小取) oraz określenie tego, co jest najkorzystniejsze dla obywateli państwa. Mozi nie zgadzał się z Konfucjuszem i jego uczniami co do: 1. natury Tian (Niebiosa, Bóg), którą pojmował jako bezosobową; 2. zarzucał mu logiczną niespójność, gdyż ten nakłaniał do praktyk religijnych (ceremonii i rytuałów), a nie mówił niczego o siłach wyższych (brak teologii); 3. krytkował za przywiązywanie dużej wagi do ceremonii pogrzebowych i żałoby, przez co ludzie tracili majątek i energię; ponadto 4. krytkował konfucjański nacisk kładziony na muzykę, który również powoduje utratę majątku i energii oraz 5. piętnował konfucjański fatalizm, tzn. taką wiarę w przeznaczenie, która skłania ludzi do lenistwa i poddania się losowi. Gdy w XVII wieku misjonarze jezuicy w Chinach, poznawszy wcześniej buddyzm, konfucjanizm i daoizm, dowiedzieli się o Mozi i jego poglądach, mieli ponoć uznać go za „naturalnego chrześcijanina” (*anima naturaliter christiana*).

書評

Notatki bibliograficzne

LIAO YIWU, *Prowadzący umarłych. Opowieści prawdziwe. Chiny z perspektywy nizin społecznych*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2011, ss. 376. ISBN: 978-83-7536-236-7.



W maju 2012 r. jury Nagrody im. Ryszarda Kapuścińskiego przyznało Liao Yiwu 廖亦武 nagrodę za reportaż literacki 2011, a w październiku 2012 r. powyższa pozycja chińskiego pisarza i dysydenta została nagrodzona Pokojową Nagrodą Księgarzy Niemieckich we Frankfurcie nad Menem. To tylko ostatnie wyróżnienia dla autora zbioru

opowieści „Prowadzący umarłych”. Sam autor jest postacią bardzo ciekawą i zarazem tragiczną: dobrze zapowiadający się młody pisarz, poeta, angażuje się w obronę protestujących w 1989 r. studentów i zostaje uwięziony. Staje się to momentem przełomowym w jego życiu, nie tylko w walce z niesprawiedliwym systemem, ale także w kontaktach z ludźmi z nizin społecznych. Yiwu zaczął się utożsamiać z ludźmi wykluczonymi społecznie, sam przeżywając m.in. załamanie nerwowe w więzieniu, gdzie był poddawany różnego rodzaju „metodom reedukacji”.

Owoce jego rozmów ze współwięźniami, ludźmi z marginesu, których spotykał po wyjściu z więzienia, gdy żył jako uliczny grajek, czy z innymi osobami, była pierwsza publikacja książkowa *Wywiady z ludźmi z dolnych szczebli drabiny społecznej*, stanowiąca podstawę do kolejnych zmodyfikowanych wydań zapisanych w niej historii.

28 rozmów-opowieści wybranych dla tej pozycji stanowi bardzo interesujący obraz sytuacji różnych ludzi zmagających się z podstawowymi problemami życiowymi. Poruszające opowieści zachowują autentyzm rozmów oraz przeżyć i postaw ludzi z niższych warstw społecznych w ChRL, ludzi, którzy nie skorzystali z rozwoju społeczno-gospodarczego kraju lub z innych powodów są napiętnowani i wykluczeni ze społeczeństwa.

Rozmowy te mają duże znaczenie dla socjologicznego opisu społeczeństwa chińskiego oraz analizy wielu aspektów jego sfery kulturowej. Pośród nich jest też sfera religijna. Liczne do niej odniesienia pokazują znaczenie tego wymiaru życia w przeżywaniu swej egzystencji oraz w zrozumieniu zwykłych ludzi. Niektóre z przedstawianych postaci są bezpośrednio związane z życiem religijnym: zawodowy żałobnik, „prowadzący umarłych”, opat, przedsiębiorca pogrzebowy, czy też wyznawczyni ruchu społeczno-religijnego Falun Gong 法輪功. Najwięcej odniesień dotyczy tak istotnego w chińskiej religijności ludowej kultu zmarłych przodków. Sam tytuł książki, będący tytułem jednej z opowieści, nawiązuje do ważnej tradycji, której elementy jeszcze dziś można spotkać wśród zwykłych Chińczyków, zwłaszcza tych żyjących na prowincji. Jeśli ktoś zmarł daleko od miejsca swego zamieszkania i miejsca pochówku przodków, aby uspokoić jego duszę, należało przetransportować ciało do stron rodzinnych. Specjalne osoby zajmujące się takim transportem, stosowały odpowiednie rytuały i, jak wierzono, były w stanie sprawić, że ciało zmarłego samo „wędrowało” za „prowadzącym”.

Pośród odniesień religijnych odnaleźć można także fragmenty poświęcone chrześcijanom, ich działalności, funkcjonowaniu Kościoła podziemnego i oficjalnego. Pierwszą wzmiankę o chrześcijanach znajdujemy w rozmowie z „trędowatym”. Liao rozmawia z człowiekiem, który wraz ze swoją żoną niesłusznie zostaje wykluczony ze społeczeństwa, będąc posadzonym o to, iż jest chory na trąd. Nikt nie chciał utrzymywać z nim żadnych relacji. Po wielu latach braku kontaktu z kimkolwiek, dociera do niego lekarz o nazwisku Sun, chrześcijanin. Doktor Sun pełnił wcześniej ważną funkcję w państwowym szpitalu w Pekinie. Ponieważ przystąpił do podziemnego Kościoła, został zwolniony z pracy. Przeniósł się do prowincji Yunnan, po której jeździł, głosząc naukę chrześcijańską, jednocześnie służąc pomocą jako lekarz. Pewnego razu, będąc w drodze, zobaczył stojącą samotnie, zniszczoną chatę i postanowił do niej zajrzeć. Miejscowy przewodnik odradzał mu, ostrzegając, że mieszka tam trędowaty. Doktor Sun nie posłuchał i we wnętrzu chaty spotkał dwoje starszych ludzi, z którymi od lat nikt nie rozmawiał. Poznał ich historię, którą później przekazał autorowi, zachęcając go w ten sposób do odwiedzenia ich.

Inną informację dotyczącą wiary chrześcijańskiej i jej znaczenia w życiu konkretnych ludzi można znaleźć w opowiadaniu o żonie starosty okręgu zamieszkałego przez ludność Yi 彝. W rozmowie z Liao Yiwu opisuje ona tragiczne wydarzenia, jakie dotknęły jej rodzinę i ją samą, zwłaszcza w początkowych latach komunizmu w Chinach, takie jak okrutna śmierć męża,

brata, a później syna oraz tortury, którym sama została poddana. Gdy Liao dziwi się, jak mogła to wszystko wytrzymać, a przy tym zachowywać wewnętrzny pokój, odpowiada: „Przeszłam na chrześcijaństwo. Znalazłam w Bogu pociechę”. Wiara stała się siłą pozwalającą jej normalnie funkcjonować i przebaczyć oprawcom.

Kolejna wzmianka o chrześcijaństwie, tym razem niezbyt pozytywna, pojawia się w rozmowie z ulicznym śpiewakiem. Pewnego dnia człowiek ten wszedł z ciekawości do jednego z kościołów, zachwyił się śpiewanymi podczas nabożeństwa hymnami i wychodząc ze świątyni, zabrał Biblię. „Poczytałem ją i mnie wciągnęło” – mówi. Zaczął szukać dalej, pragnąc zostać księdzem. Jednak wielokrotnie spotkał się z lekceważeniem. Odsyłano go z jednego miejsca do drugiego. Nie potraktowano go poważnie, a ponieważ był ulicznym grajkiem, uznano, że istnieje też problem „prześwietlenia jego przeszłości politycznej”. W zetknięciu z tymi „procedurami” Kościoła oficjalnego, postanowił zrezygnować z realizacji swoich pragnień.

Jeśli chodzi o inne religie, to stosunkowo wiele wzmianek dotyczy buddyzmu, najczęściej wspomnianego w związku z prześladowaniami, jakie dotknęły tę religię zwłaszcza w dwóch pierwszych dziesięcioleciach funkcjonowania systemu komunistycznego w Chinach. Dotyczy to niszczenia całego dziedzictwa kulturowego: posągów Buddy, świątyń, pism buddyjskich oraz zamykania klasztorów (ukazane zwłaszcza w opowiadaniu „Opat”). Na kartach książki znaleźć można również opis buntu młodych mnichów skierowanego przeciwko swym mistrzom i przełożonym na wzór buntu studentów przeciwko nauczycielom w początkach rewolucji kulturalnej. Młodzi mnisi stworzyli własny oddział Czerwonej Gwardii, który rozprawił się „z wyzyskiwaczami i ciemnościelami”, tzn. ich przełożonymi („Były czerwonogwardzista”).

Ciekawy jest także opis sytuacji wyznawczyni Falun Gong. Choć większość rozmówców autora książki chwali zmiany, jakie nastąpiły od czasu reform na przełomie lat 70. i 80., sytuacja Chen pokazuje, że liczne problemy dotyczące ograniczenia podstawowych praw człowieka są w Chinach nadal aktualne. Stały się one zwykle mniej drastyczne, ale wciąż istnieją.

Interesujące są liczne wątki pokazujące obraz ważnych wydarzeń społecznych z historii Chin komunistycznych od strony pojedynczych ludzi i wydarzeń z ich życia. Z tej perspektywy możemy spojrzeć np. na dojście do władzy komunistów w 1949 r., kampanię przeciwko prawnikom, „wielki skok naprzód”, rewolucję kulturalną, przemiany przełomu lat 70. i 80., politykę jednego dziecka, wydarzenia na placu Tiananmen oraz trzęsienie ziemi w prowincji Syczuan (Sichuan) w 2008 roku. Poprzez przytoczone historie

można uświadomić sobie cały dramatyzm tych wydarzeń, przeżywanych przez zwykłych ludzi. Nie jest to opis wydarzeń z perspektywy ludzi władzy, zadowolonych z funkcjonującego systemu, chociaż niektórzy z nich należeli do partii komunistycznej i byli bardzo zaangażowani w budowanie i obronę komunizmu, a z powodu rozmaitych „zawirowań” na linii politycznej partii zostali uznani za jej wrogów. Wzmacnia to obraz tragiczności całego systemu, który „zjada swoje dzieci”. Ciekawe jest również to, że niektórzy spośród rozmówców Liao, choć boleśnie doświadczyli okrucieństwa i bezduszości systemu komunistycznego, często nie są w stanie osądzić i potępić przywódców, zwłaszcza „przewodniczącego Mao”. Widać w tym silne działanie propagandy oraz fakt, że wiele osób rzeczywiście żyło propagowanymi ideami. Symptom ten odzwierciedla również pewien element mentalności Chińczyków, który łączy się ze szczególnym respektem dla przełożonych i władców, co ma swoje źródło w kulturze konfucjańskiej, a zwłaszcza tzw. „nabożności synowskiej”. Jeśli ktoś chciał przeżyć, musiał myśleć i mówić dokładnie tak, jak przewodniczący Mao. Ani on, ani jego rodzina nie mogła mieć żadnych, nawet domniemych kontaktów z elementem „obcym” komunizmowi. Były czerwonogwardzista powie: „Nasi rodzice, którzy przeżyli poprzednie kampanie polityczne, nauczyli nas, że w Chinach jedynym sposobem na to, żeby przetrwać, jest posłuszeństwo partii”. Czasami jednak nawet i to nie wystarczało, gdyż niejednokrotnie działania partii były zupełnie nieracjonalne, często celowo wywoływano nienawiść, a potem pozostawiano ludzi na łaskę i niełaskę żadnego zemsty tłumy za „swój trudny los”. Czasami po prostu trzeba było znaleźć ofiarę i wskazać na kogoś, choćby najbardziej posłusznego partii. Ludzie byli niszczeni dosłownie „za to, że żyli”, byli torturowani, bądź zabijani, „łamano” ich, deptano ich godność, deprawowano sumienia. Innym tragicznym aspektem minionych wydarzeń, zwłaszcza po okresie „wielkiego skoku naprzód”, były przypadki kanibalizmu, które w wielu regionach nie były czymś wyjątkowym; w najlepszym przypadku proceder dotyczył ciał zmarłych, w najgorszym własnych dzieci („Przedsiębiorca pogrzebowy”, „Emerytowany urzędnik państwowy”). Trudno wyobrazić to sobie człowiekowi żyjącemu współcześnie w kulturze zachodniej, ale tym bardziej warto wiedzieć o tych wydarzeniach, aby nie zostały one zapomniane.

Bez wątpliwości pozycja ta zasługuje na wyróżnienia, jakimi została uhonorowana, ale bardziej jeszcze na to, by być po prostu przeczytaną przez każdego, kto chce lepiej uświadomić sobie rzeczywistość systemu komunistycznego w Chinach.

KS. ARTUR WYSOCKI

Kościóły w Chinach (23)

Kościół Wniebowzięcia Matki Bożej w górach Lushan

We wschodnio-chińskiej prowincji Jiangxi, pomiędzy najdłuższą rzeką Chin Jangcy i jeziorem Poyang znajdują się słynne góry Lushan 庐山, nazywane potężnymi (*xiong* 雄), zaskakującymi (*qi* 奇), niebezpiecznymi (*xian* 险) i cudownymi (*xiu* 秀). Góry te od wieków przyciągały poetów, filozofów i pustelników. To tutaj w Akademii Groty Białego Jelenia wykładał słynny filozof neokonfucjanizmu Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) oraz rozpoczęła się tradycja buddyzmu Czystej Ziemi. Wśród setek buddyjskich i daoistycznych świątyń w górach Lushan wznosi się również katolicki kościół pod wezwaniem Wniebowzięcia Matki Bożej.



Pierwszym obcokrajowcem, który ujrzał góry Lushan był najprawdopodobniej włoski misjonarz Matteo Ricci (1552–1610), zaprzyjaźniony z uczonymi z Akademii Groty Białego Jelenia. Opisał on góry jako „wiecznie spowite chmurami i mgłą”. Pod koniec XIX wieku, korzystając z protekcji europejskich mocarstw, angielski misjonarz Edward Selby Little (1864–1939) wydzierżawił w górach Lushan 300 hektarów ziemi, na której powstało miasto uzdrowskie Guling 牯岭. Stało się ono ulubionym miejscem wypoczynku przebywających w Chinach obcokrajowców, a także ośrodkiem protestanckich, prawosławnych i katolickich misji.

Jedną z tysięcy budowli w stylu zachodnim, powstałych w Guling na przełomie XIX i XX wieku, jest zabytkowy katolicki kościół, położony obecnie przy ulicy Xiangshan 香山路 527. Za fundatora kościoła uważa się francuskiego biskupa Louis-Élisée Fatiguet (1855–1931).



Budynek kościoła ma kształt prostokąta i powierzchnię 162 m kw. Wysoką na 16 m budowlę zbudowano na osi północ-południe i jedną ścianą przylega ona do zbocza góry. Mury kościoła, podobnie jak w większości okolicznych budynków, zbudowane są z kamienia. Do głównych drzwi prowadzą z dwóch stron schody, pod którymi znajduje się wejście do krypty. Nad nimi wznosi się wieża ozdobiona strzelistym oknem i zwieńczona krzyżem.

Pierwsza połowa XX wieku to okres największego rozkwitu kościoła. Uczęszczało wtedy do niego wielu miejscowych wiernych, zwłaszcza obcokrajowców. Gdy władzę w Chinach przejęli komuniści, a obcokrajowcy wyjechali, w kościele sprawowano liturgię jeszcze przez kilka lat. Później został on zamknięty i był używany jako magazyn lokalnej agencji turystycznej. Otwarty na nowo na Boże Narodzenie 1985 roku, malowniczo położony wśród gór Lushan, zaprasza turystów na chwilę odpoczynku i modlitwy.

Literatura: Jean Charbonnier, *Guide to the Catholic Church in China 2004*, Singapore 2004, s. 481; www.geolocation.ws; yangziman.blog.com/2012/06/24/; www.uutuu.com/dest/gtopic/detail/1672985; pic.feiyang.cn

PIOTR ADAMEK SVD