



Chiny Dzisiaj

Religie • Chrześcijaństwo • Kościół

Rok X (2015)

Numer 3-4 (36-37)

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. Andrzej Danilewicz SVD
ks. Roman Tkacz SAC

•
Adres redakcji
05-070 Sulejówek
ul. Wspólna 45
tel. 723 630 814
chinydzisiaj@sinicum.pl

•
Druk
Zakład Poligraficzny PULS
w Michałowicach

•
chinydzisiaj.sinicum.pl

Treść numeru:

内容

訊息

Informacje (3-19)

- Od redakcji: Chrześcijanie w Tybecie • Religie, chrześcijaństwo i Kościół w Chinach: Kronika * Notatki (1 lipca - 31 grudnia 2015) • Bezimienna większość – refleksje po konferencji o roli kobiety w chińskich Kościołach chrześcijańskich • Rozkrzewianie wiary przez badania naukowe. 80. rocznica Monumenta Serica • *In memoriam*: W służbie Słowa Bożego na Tajwanie i w ChRL. Ojciec Arnold Sprenger SVD (1929–2015)

主題

Tematy (20-47)

- Misje na dachu świata – tybetańscy katolicy dzisiaj
DANIEL SALZGEBER
- Relacje Kościół–państwo i ich wpływ na chrześcijańską działalność dobroczynną w Chinach – historia i perspektywy
WANG MEIXIU
- *Ponad Wschodem i Zachodem* – O jaki ideał człowieczeństwa chodziło Johnowi Wu (1899–1986)? cz. II
ZBIGNIEW WESOŁOWSKI

歷史

Notatki historyczne (48-53)

- Zarys historii religii w Tybecie
PIOTR ADAMEK
- Sylwetki myślicieli chińskich (11): Yang Zhu
ZBIGNIEW WESOŁOWSKI

書刊

Notatki bibliograficzne (54-57)

- Bibliografia nowszych pozycji (lub nowszych wydań) nt. misji tybetańskich
DANIEL SALZGEBER

教堂

Kościóły w Chinach (58-59)

- Kościół pod wezwaniem św. Józefa w Fuzhou (29)
MALGORZATA SOUFFEZ



Monica Liu, *Dobry Pasterz*

Obraz znajduje się obecnie na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen na Tajwanie.

Zdjęcie: Lin You Chun 林又春

Pan jest moim pasterzem, nie brak mi niczego. Pozwala mi leżeć na zielonych pastwiskach.

Prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć: orzeźwia moją duszę.

Wiedzie mnie po właściwych ścieżkach przez wzgląd na swoje imię.

/Psalm 23/

訊息

Informacje

Od redakcji

Chrześcijaństwo w Tybecie -----

Tybet, nazywany krajem „na dachu świata” i uważany przez wieki za jeden z najbardziej tajemniczych obszarów na świecie, ma bardzo bogatą tradycję religijną, w której zasadniczą rolę odgrywa do dziś buddyzm tybetański. Najwyższy duchowy i polityczny autorytet Tybetu – Dalajlama – uważany za reinkarnację bodhisattwy współczucia, jest znany na całym świecie. O wiele mniej mówi się o innych religijnych tradycjach istniejących w Tybecie: przedbuddyjskiej religii Bön z elementami szamanizmu, islamie, czy chrześcijaństwie, które choć rzadko kojarzone z Tybetem, istniało tu już prawdopodobnie w VIII w. Misje katolickie w Tybecie napotykały zawsze na wiele problemów, ale praca misjonarzy przyniosła owoce i choć dziś katolicy w Tybecie są stosunkowo małą grupą (liczbę tybetańskich katolików ocenia się na ok. 10 tys.) to jednak są oni na trwałe wpisani w religijny krajobraz Tybetu (zob. TEMATY I NOTATKI HISTORYCZNE).

Zarówno w historii jak i obecnie ewangelizacja w Chinach nie byłaby możliwa bez pełnego poświęcenia zaangażowania chińskich kobiet. Jednak ze względu na specyfikę tradycyjnego społeczeństwa chińskiego, znaczenie kobiet w Kościele było często pomijane i niedoceniane, a imiona chińskich chrześcijanek, zarówno w historii, jak i obecnie, pozostają często nieznane (o kobiecie w Kościele w Chinach zob. także „Chiny Dzisiaj” 2013, nr 4). W obszernej relacji z konferencji na temat roli kobiety w historii i współczesności chrześcijaństwa w Chinach przedstawiamy naszym CZYTELNIKOM m.in. katolickie kobiety na dworze cesarskim, chińskie dziewice poświęcone Bogu podejmujące działalność misjonarską, chińskie protestantki: lekarki, misjonarki, liderki, kaznodziejki i nauczycielki, a także kobiety prawosławne w Chinach (zob. INFORMACJE).

W jednym z ważnych dzieł tradycyjnej literatury chińskiej napisano, że gdyby na świecie nie było kobiet, to straciłby on 70% prawdy, 80% dobroci i 90% piękna. Porównywalną byłaby również strata dla chrześcijaństwa w Chinach. Zapraszamy więc naszych CZYTELNIKÓW do lektury obecnego numeru i do refleksji na temat prawdy, dobra i piękna.

PIOTR ADAMEK

Religie, chrześcijaństwo i Kościół w Chinach Kronika * Notatki ----- (1 lipca – 31 grudnia 2015)

❖ Lipiec/Sierpień 2015: **Protesty przeciwko usuwaniu krzyży w prowincji Zhejiang.** W lipcu i sierpniu wzrosła liczba krzyży usuwanych przez władze chińskie z kościołów katolickich i protestanckich w prowincji Zhejiang (zob. również „Chiny Dzisiaj” 2014, nr 2, s. 3-4; 2014, nr 3-4, s. 5-6; 2015, nr 1-2, s. 11-12). Tylko do połowy lipca zdemontowano krzyże w ponad 1200 kościołach. W wielu parafiach wierni próbowali się temu przeciwstawić poprzez zablokowanie dojazdu do kościoła, trzymanie warty, wysyłanie listów protestacyjnych, czy też szukanie innych możliwości prawnych. W niektórych parafiach po usunięciu przez władze krzyża zamontowano nowy. Doszło też do starć wiernych z ekipami demontującymi krzyże i służbą bezpieczeństwa. Wielu protestantów zostało aresztowanych, m.in. prawnik Zhang Kai 张凯 (25.08), który udzielał chrześcijańskim wspólnotom w Zhejiang porad prawnych, czy pastor Huang Yizi 黄益梓 (12.09) z kościoła Fengwo 凤卧, który miesiąc wcześniej (1.08) został zwolniony po rocznym pobycie w więzieniu.

❖ 1 lipca 2015: **Nowe prawo bezpieczeństwa narodowego.** Chińska Republika Ludowa uchwaliła nowe prawo ochrony bezpieczeństwa narodowego, w którym zostały m.in. podkreślone niebezpieczeństwa związane z religią. W art. 27 zaznaczono, że państwo wprawdzie ochrania wolność wyznawania religii i wyznaje zasadę autonomicznego samostanowienia religii, ale również „według prawa zapobiega, blokuje i karze nielegalną i kryminalną działalność religijną, która zagraża bezpieczeństwu narodowemu. Państwo przeciwstawia się ingerencji z zagranicy w wewnętrzne sprawy Chin i chroni normalny porządek działalności religijnej; zakazuje nieuznanych przez państwo organizacji religijnych, a także zapobiega, blokuje i karze ich nielegalną i kryminalną działalność”. Organizacje praw obywatelskich wyraziły zaniepokojenie bardzo ogólnym sformułowaniem zagrożeń dla bezpieczeństwa państwa oraz obawy, że nowo uchwalone prawo usprawiedliwi działania władzy przeciwko tym, którzy się z nią nie zgadzają.

❖ 1 lipca 2015: **Rocznica przekazania Hongkongu ChRL.** W 1997 roku Hongkong przeszedł spod władzy Wielkiej Brytanii pod jurysdykcję Chin. Rocznicę tego wydarzenia były w ostatnich latach okazją do demonstracji jego mieszkańców w obronie demokracji, np. w 2014 roku w akcjach protestacyjnych przeciwko władzom wzięło udział 500 tys. osób. W 2015 roku demonstracje zgromadziły 48 tys. mieszkańców – były stosunkowo mniej liczne w porównaniu z poprzednimi latami. Według organizacji obrony praw człowieka, mała liczba protestujących jest związana z brakiem „gorącego tematu”, po odrzuceniu 18

czerwca 2015 roku przez Radę Legislacyjną Hongkongu planowanych przez władze chińskie reform wyborczych.

❖ 6 lipca 2015: **Osiemdziesiąte urodziny Dalajlamy.** Duchowy przywódca Tybetańczyków w dniu swych urodzin wziął udział w konferencji w Kalifornii, której tematem było „Globalne Miłosierdzie”. W konferencji uczestniczyło 18 tys. osób. W tym samym czasie przed budynkiem, w którym odbywała się konferencja, zebrała się duża grupa czcicieli Dorje Shugden – tybetańskiego bóstwa opiekuńczego, którzy demonstrowali, wzywając Dalajlamę do „przyznania im wolności religijnej” (tj. do uznania kultu bóstwa). Kult bóstwa Dorje Shugden jest udokumentowany od XVII w. w szkole gelug buddyźmu tybetańskiego, do której należy również Dalajlama. On sam jednak od lat 70. jest przeciwny temu kultowi i uważa go za szkodliwy. Spór wewnątrz tybetańskiej szkoły gelug, w którym bóstwo Dorje Shugden stało się również symbolem czystości tradycji tej szkoły, doprowadził do rozłamu, a przeciwnicy Dalajlamy są popierani przez rząd ChRL. W tym samym czasie chińska państwowa agencja prasowa donosiła, iż „klika Dalajlamy” próbowała zbierać pieniądze na świętowanie jego urodzin wśród biednej ludności Tybetu i tylko reakcja władz zapobiegła nieuczciwym wyłudzeniom datków. Według kalendarza tybetańskiego Dalajlama obchodził swoje urodziny już 21 czerwca.

❖ 7 lipca 2015: **Raport Pekinńskiego Uniwersytetu Ludowego o sytuacji religii w 2015 roku.** Wydział Filozofii Uniwersytetu Ludowego w Pekinie i Narodowe Centrum Badań Sondażowych przedstawiło całościowy raport ze swych badań na temat obecnej sytuacji religijnej w ChRL. W raporcie szczególnie podkreślono tematy organizacji religii, religijności, relacji społecznych i stosunku do państwa. W latach 2013–2015 prowadzono badania w 4392 miejscach zgromadzeń religijnych w 243 okręgach w 31 prowincjach, przy czym w każdym przypadku rozmawiano zarówno z liderami wspólnot, jak i z miejscowymi władzami, odpowiedzialnymi za sytuację religijną. Badanie jest wprawdzie skoncentrowane na oficjalnej działalności religijnej, zawiera jednak wiele interesujących informacji. Według raportu lokalne władze średnio prawie 4 razy do roku odwiedzają miejsca zgromadzeń religijnych. Przeciętny dochód pracowników sfery religijnej wynosi 507 RMB (ok. 300 PLN) miesięcznie i jest o wiele niższy niż średni dochód w innych sferach. U buddyjskich mnichów i mniszek wynosi on zaledwie 397 RMB miesięcznie. Wśród budowli o charakterze sakralnym elementy architektury w stylu chińskim ma 80% protestanckich, 51% katolickich i 40% muzułmańskich miejsc zgromadzeń religijnych. Na działalność charytatywną najczęściej środków przeznaczają świątynie buddyjskie – każda średnio po 21 tys. RMB, tj. ok. 12 tys. PLN rocznie – inne religie przeznaczają na tę działalność średnio po 18 tys. RMB (11 tys. PLN) rocznie. Katolicycy pracownicy sfery religijnej mają najwyższy poziom wykształcenia (43%

osób pracujących w edukacji religijnej ma wykształcenie wyższe, przy średnio 18% we wszystkich religiach łącznie).

❖ 9 lipca 2015: **Transfer majątku diecezji na konta rządowe.** Według raportu UCAN od 2014 roku na polecenie urzędników z Państwowego Biura ds. Religii z konta diecezji Szanghaj przelano kilkadziesiąt milionów RMB na konta rządowe i prywatne. Chińskie władze wykorzystują w ten sposób nieobecność biskupa diecezji (bp Tadeusz Ma Daqin przebywa od trzech lat w areszcie domowym, zob. „Chiny Dzisiaj” 2012, nr 2, s. 11-12) do zwiększenia kontroli nad jej majątkiem. Diecezja Szanghaj, ze względu na posiadaną ziemię i budynki, które są jej własnością, dysponuje – zwłaszcza w porównaniu do innych chińskich diecezji – dość znacznymi środkami finansowymi. Obecnie majątek diecezji jest pod nieobecność biskupa administrowany przez pięcioosobową radę kontrolowaną przez Biuro ds. Religii, która „umieszcza również swoich ludzi w ważnych jednostkach diecezji”. Według innych źródeł sam biskup Jin Luxian, zarządzający diecezją do swojej śmierci w 2013 roku (zob. „Chiny Dzisiaj” 2013, nr 2, s. 14-16), zezwolił rządowemu Stowarzyszeniu Patriotycznemu na korzystanie ze środków diecezji, aby uzyskać w ten sposób więcej swobody w działalności religijnej.

❖ 10 lipca 2015: **Ingres biskupa po dziesięciu latach aresztu.** W katedrze diecezji Zhouzhi 周至 odbył się oficjalny ingres biskupa Marcina Wu Qinjing 吴钦敬. W Mszy Świętej i uroczystości wzięli udział bp Yang Xiaoting 杨晓亭 z Yan'an (prow. Shaanxi) – wiceprzewodniczący oficjalnej Konferencji Biskupów, bp Dang Mingyan 党明彦 z Xi'an, 73 kapłanów, ponad 100 siostr zakonnych i wielu wiernych. Na ceremonii byli również obecni przedstawiciele władz z Pekinu i z prowincji Shaanxi. Zgodnie z oficjalnymi zasadami została również odczytana nominacja biskupa wydana przez (oficjalną) Konferencję Biskupów. Przed ceremonią wszyscy kapłani diecezji byli obserwowani, a policja kontrolowała teren kościoła, znajdujące się tam urządzenia techniczne i teksty przemówień.



Biskup Marcin Wu Qinjing (w środku) z bp. Yang Xiaoting z Yan'an, Shaanxi i bp. Dang Mingyan z Xi'an. Zdjęcie: blog.sina.com.cn

Biskup Wu urodził się w 1968 roku i po studiach w oficjalnym seminarium Sheshan w Szanghaju prowadził

wykłady w seminarium w Xi'an. Następnie w latach 2000–2005 studiował w USA liturgikę i duchowość, uzyskując stopień magistra. 19 października 2005 roku został potajemnie wyświęcony na biskupa Zhouzhi za zgodą papieża, ale bez wiedzy władz chińskich. W maju 2006 r. po powrocie do ChRL powiedział o tym kapłanom swojej diecezji. Od tego czasu był wielokrotnie przesłuchiwany przez policję, a we wrześniu 2006 roku na pewien czas aresztowany. Od 2007 roku przebywał w areszcie domowym w niższym seminarium diecezji Xi'an i dopiero w roku 2014 zezwolono mu na powrót do własnej diecezji. Ingres biskupa Wu oznacza, że może on wreszcie po dziesięciu latach oficjalnie kierować swoją diecezją Zhouzhi.

❖ 17 lipca 2015: **Jedenastu członków Wspólnoty Uczniów w więzieniu.** Sąd w Autonomicznym Regionie Ningxia skazał 11 osób należących do Wspólnoty Uczniów (*Mentuhui* 门徒会) na kary więzienia od trzech do ośmiu i pół roku pozbawienia wolności za „podburzanie wiernych poprzez swoje nauki i łamanie prawa”. Wspólnota uczniów jest chrześcijańską sektą powstałą w 1989 roku w prowincji Shaanxi i uważaną przez władze chińskie za „kult hereetycki” (*xiejiao* 邪教). Według Fundacji Dui Hua, Chińskie Stowarzyszenie Przeciwko Kultom (*Zhongguo fan xiejiao xiehui* 中国反邪教协会) – założone w 2000 roku i piętnujące grupy religijne uznane za „hereetyckie”, np. Falun Gong – opublikowało w 2014 roku listę dwudziestu „złych kultów”. Większość z nich, jak np. Wspólnota Uczniów, czy Nauka Najwyższego Bóstwa (zob. INFORMACJE 25.11.2015), ma podłoże chrześcijańskie. W listopadzie 2014 roku policja aresztowała 137 członków Wspólnoty Uczniów, z których niektórzy już zostali osądzeni.

❖ 4 sierpnia 2015: **Święcenia biskupie i kapłańskie.** W diecezji Anyang (prow. Henan) odbyły się 4 sierpnia święcenia biskupie Józefa Zhang Yinlin 张银林, za zgodą zarówno Ojca Świętego, jak i chińskich władz. Wszyscy obecni na święceniach biskupi: 90-letni miejscowy biskup Zhang Huaixin, bp Shen Bin z Haimen, bp Yang Yongqiang z Zhoucun i bp Wang Renlei z Xuzhou byli również uznani przez obie strony, co jest interpretowane jako pozytywny sygnał ze strony władz ChRL. Józef Zhang został wybrany w kwietniu 2015 roku jako kandydat na biskupa w ramach oficjalnych procedur. Już wcześniej otrzymał również nominację biskupią Stolicy Apostolskiej. Diecezja Anyang ma ok. 35 kapłanów, 120 siostr zakonnych i ok. 50 tys. katolików. Z kolei negatywnym sygnałem były święcenia kapłańskie udzielane w czerwcu i sierpniu przez ekskomunikowanych biskupów: 29 czerwca bp Lei Shiyin 雷世银 z diecezji Leshan (prow. Sichuan) wyświęcił jednego prezbitera i przyjął śluby zakonne dwóch siostr, a 6 sierpnia bp Yue Fusheng 岳福生 z Heilongjiang wyświęcił dwóch kapłanów. Lei Shiyin i Yue Fusheng to dwaj z trzech biskupów, którzy zostali oficjalnie ekskomunikowani przez Watykan po święceniach bez papieskiego mandatu w 2011 i 2012 roku.

❖ 15 sierpnia 2015: **Modlitwa Ojca Świętego za ofiary katastrofy w Tianjin.** W czasie modlitwy Anioł Pański papież Franciszek modlił się za zmarłych i rannych w wielkiej eksplozji, która miała miejsce 12 sierpnia na obszarze przemysłowym chińskiego portowego miasta Tianjin. Papież powiedział: „Drodzy Bracia i Siostry, moje myśli są dzisiaj szczególnie z mieszkańcami miasta Tianjin, gdzie w kilku eksplozjach wiele osób zginęło i wiele zostało rannych, spowodowały one też wiele szkód. Modłę się za zmarłych i za tych, których ta katastrofa szczególnie dotknęła. Proszę Boga, by ich wsparł i pomógł tym, którzy starają się zmniejszyć ich cierpienia”. W czasie eksplozji w Tianjin zginęło ponad 170 osób, a ok. 800 zostało rannych. Wśród wielu ochotników pomagających ludziom po katastrofie byli m.in. katolicy z Socjalnego Centrum diecezji Tianjin.

❖ 28 sierpnia 2015: **Prawosławna liturgia w katolickim kościele.** W dniu Zaśnięcia NMP prawosławna wspólnota Pekinu zgromadziła się na uroczystej liturgii w katolickim kościele pw. Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel (tzw. *Xitang* 西堂 – Kościół Zachodni). Liturgii przewodniczył rektor cerkwi na terytorium rosyjskiej ambasady w Pekinie ks. Sergij Voronin. Wśród wiernych byli tzw. albażnicy (potomkowie rosyjskich jeńców, którzy przybyli do Pekinu w XVII w.), prawosławni Chińczycy i Rosjanie, m.in. przedstawiciele ambasady Federacji Rosyjskiej. Chińscy prawosławni wierni otrzymali jako podarunek ikony 222 chińskich prawosławnych męczenników.



Ks. Sergij Voronin podczas sprawowania liturgii prawosławnej w Kościele Zachodnim w Pekinie. Zdjęcie: www.pravoslavie.ru

❖ 6 września 2015: **Odświeżenie miejsca pamięci o żydowskich uchodźcach w Szanghaju.** Na cmentarzu Fushouyuan 福寿园 w dzielnicy Qingpu 青浦 w Szanghaju odświeżono miejsce pamięci upamiętniające żydowskich uchodźców z czasów II wojny światowej. Zostało ono ufundowane przez wspólnotę żydowską w Szanghaju, Centrum Studiów Żydowskich i organizację Fu Shou Yuan z Hongkongu. Powstała tu ściana pamięci z imionami 24 Żydów związanych ze wspólnotą uchodźców w Szanghaju, oraz kilka rzeźb przedstawiających szanghajskich Żydów. Wspomniany jest także Ho Fengshan – chiński konsul

generalny w Wiedniu, który pod koniec lat 30. XX w., mimo osobistego ryzyka, wystawił wizy dla 3000 Żydów. Na terenie miejsca pamięci ustawiono również dwie płyty nagrobne. W latach 1933–1941 w Szanghaju znalazło schronienie ponad 20 tys. żydowskich uchodźców z Europy, uciekających przed hitlerowskim reżimem. Szanghaj był wtedy jednym z nielicznych miejsc na świecie, gdzie Żydzi mogli przybywać bez wizy.

❖ 10–13 września 2015: **IX Europejskie Katolickie Kolokwium Chińskie w Konstancinie-Jeziornej**. W kolokwium nt. „Wyzwania Ewangelizacji – Chiny i Europa” wzięło udział 125 uczestników z 17 krajów, m.in. kard. John Tong z Hongkongu, sekretarz Kongregacji Ewangelizacji Narodów abp. Savio Hon Tai-Fai, dyrektor Instytutu Studiów Socjologicznych w Pekinie prof. dr Liu Peng, a także inni uczeni z Chin i Europy. Organizatorami kolokwium, które odbyło się w Pallotyńskim Ośrodku Animacji Misyjnej w Konstancinie-Jeziornej, było Stowarzyszenie Sinicum im. Michała Boyma SJ i China-Zentrum z Sankt Augustin (Niemcy). Wśród poruszonych tematów warto m.in. wymienić obecną sytuację Kościoła katolickiego w Chinach, metody ewangelizacji Chin i możliwości jej wspierania, relacje Kościoła z władzami ChRL. Część prezentacji zamieścimy w następnym numerze „Chin Dzisiaj”.

❖ 15 września 2015: **Śmierć chińskiego teologa ewangelickiego Wang Weifan**. Znany teolog prof. Wang Weifan 汪维藩 (1927–2015) zmarł w wieku 88 lat w Nankinie. Był on bliskim przyjacielem i współpracownikiem bp. Ding Guangxun 丁光训 (zob. „Chiny Dzisiaj” 2013, nr 1, s. 10-11) i od lat 50. XX w. odgrywał ważną rolę w programowaniu formacji teologicznej w chińskich seminariach protestanckich. Prof. Wang wykładał teologię mocno akcentując potrzebę jej osadzenia w chińskim kontekście. Był również znany jako płomienny kaznodzieja, kaligraf i poeta. Przez 20 lat był redaktorem jednego z najważniejszych protestanckich czasopism teologicznych – kwartalnika „Jinling shenxue zhi” 金陵神学志. Uroczystości żałobne odbyły się 17 września w Teologicznym Seminarium Jinling w Nankinie.



Prof. Wang Weifan. Zdjęcie: www.ccctspm.org

❖ 15–25 września 2015: **„Misja pojednania” chińskich biskupów w USA**. Na zaproszenie kilku amerykańskich uniwersytetów i organizacji kościelnych trzech chińskich biskupów: bp Ma Yinglin 马英林 (diecezja Kunming, prow. Yunnan), bp Yang Xiaoting (diecezja Yan’an, prow. Shaanxi) i bp Zhan Silu 詹思禄 (diecezja Mindong, prow. Fujian) udali się z wizytą do USA. Bp Ma jest przewodniczącym chińskiej oficjalnej Konferencji Biskupów, a dwaj pozostali biskupi jego zastępcami. Tylko bp Yang jest uznany przez Ojca Świętego, pozostali dwaj biskupi zostali wyświęceni bez mandatu papieża. Również oficjalna Konferencja Biskupów nie jest uznana przez Watykan, ponieważ nie reprezentuje wszystkich biskupów. Według słów Johna Worthleya, reprezentującego katolicki Uniwersytet Seton Hall, chińscy biskupi przybyli „w pielgrzymce pojednania z Kościołem powszechnym, szukając w Kościele amerykańskim wsparcia w tych dążeniach”. Chińscy biskupi przekazali za pośrednictwem jednego z amerykańskich wyższych duchownych Biblię dla Ojca Świętego Franciszka, na obwołucie której napisali słowa: „Kochamy Cię, modlimy się za Ciebie, czekamy na Ciebie w Chinach” – powiedział Worthley. Jednak na oficjalnej stronie Stowarzyszenia Patriotycznego i Konferencji Biskupów nie ukazała się żadna informacja o wizycie biskupów w USA.

❖ 16 września 2015: **Dyrektywa władz dotycząca kar za wykroczenia związane z działalnością religijną**. Władze prowincji Zhejiang opublikowały katalog 23 czynów stanowiących naruszenie prawa, wraz z odpowiednimi paragrafami z kodeksu karnego, rodzajem kary (m.in. skorygowanie postępowania w określonym okresie, kary pieniężne, konfiskata mienia, wymiana zarządu, zamknięcie instytucji), a także kryteriami decyzji o karze. Z 23 wykroczeń, 9 dotyczy religijnych ośrodków edukacyjnych, a 6 – organizacji religijnych i miejsc zgromadzeń (np. brak rejestracji, złamanie zasady samozarządzania, przyjęcie darowizny niezgodnie z prawem, unikanie kontroli przez władze). Inne to: organizacja większych imprez religijnych, urządzenie pielgrzymek muzułmańskich za granicę, misjonowanie poza miejscami kultu, prowadzenie działalności religijnej przez niezarejestrowane osoby, a także „inną” działalność religijną (np. prowadzoną przez cudzoziemców). Pkt 22 określa również jako czyn karalny „wnoszenie budowli sakralnych, ich powiększanie lub przenoszenie miejsc zgromadzeń bez wcześniejszego pozwolenia”. Sankcje są zróżnicowane w zależności od ciężkości wykroczenia. Kary pieniężne wynoszą od 1000 RMB (600 PLN) do 50 tys. RMB (30 tys. PLN).

❖ 22–27 września 2015: **Chińskie akcenty w czasie podróży Ojca Świętego Franciszka do USA**. Papież Franciszek i przewodniczący ChRL Xi Jinping przebywali w tych samych dniach z wizytą w USA, gdzie spotkali się z prezydentem Obamą i przemawiali w ONZ. Mimo iż nie doszło do ich bezpośredniego spotkania, te przebiegające

paralelnie wizyty były okazją dla komentatorów do poruszenia tematu relacji chińsko-watykańskich. Sam Ojciec Święty został o nie zapytany podczas konferencji prasowej w samolocie w czasie podróży powrotnej do Europy. Papież odpowiedział: „Chiny to wielki naród, który daje światu wielką kulturę i wiele dobrego. Wspomniałem już, gdy leciałem nad Chinami w czasie powrotu z pielgrzymki do Korei, że bardzo bym chciał tam pojechać. Kocham chiński naród i mam nadzieję, że będzie możliwe nawiązanie dobrych relacji z Chinami. Jesteśmy w kontakcie, rozmawiamy, idziemy do przodu. Odwiedzenie przyjaznego kraju jakim są Chiny, mające tak bogatą kulturę i tak wiele możliwości czynienia dobra, byłoby dla mnie ogromną radością”.

❖ 8 października 2015: **Wystawa dzieł Giuseppe Castiglione na Tajwanie.** W Narodowym Muzeum Pałacowym w Tajpej na Tajwanie, które obchodzi swoje 90-lecie, została otwarta wystawa dzieł włoskiego jezuita-malarza Giuseppe Castiglione (Lang Shining 郎世宁; 1688–1766). Castiglione pracował przez 51 lat w Chinach i zmarł w Pekinie. Najbardziej znany jest ze swych licznych obrazów, które namalował jako nadworny malarz cesarza Qianlong (panował 1735–1796) i przez które przybliżył Chinom sztukę europejską.



❖ 11 października 2015: **Pielgrzymki chińskich muzułmanów do Mekki.** Według danych oficjalnego Chińskiego Stowarzyszenia Muzułmańskiego w pielgrzymkach do Mekki wzięło udział 14 500 chińskich wyznawców islamu. Pielgrzymki te, odbywające się w ostatnim miesiącu kalendarza islamskiego (tzw. miesiącu pielgrzymki – *hadżdżu*) są centralnie organizowane przez Stowarzyszenie. Prawo chińskie zakazuje organizacji pielgrzymek przez inne instytucje. O liczbie uczestników z każdego kraju decyduje Arabia Saudyjska. Koszty pielgrzymki wynoszą 38 tys. RMB (ok. 23 tys. PLN) na osobę, ale wielu chińskich muzułmanów pragnie ją odbyć, ponieważ jest ona uważana za religijny obowiązek każdego mężczyzny – wyznawcy islamu.

❖ 11–16 października 2015: **Nieoficjalna wizyta delegacji z Watykanu w Pekinie.** Sześciuosobowa delegacja z Watykanu, składająca się z przedstawicieli Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej i Kongregacji Ewangelizacji Narodów, przybyła do Pekinu na rozmowy z przedstawicielami władz ChRL. Obie strony trzymały wizytę delegacji w tajemnicy. Agencja UCAN, która podała tę informację, przytoczyła opinię eksperta stosunków watykańsko-chińskich o. Jerooma Heyndrickxa CICM, który

stwierdził, że Stolica Apostolska i ChRL zgodziły się ograniczyć tematykę rozmów do problemu wyznaczania biskupów, zostawiając chwilowo na boku „drażliwe problemy”, jak uwolnienie „podziemnego” biskupa Su Zhimin z więzienia, wyjaśnienie położenia ekskomunikowanych biskupów, czy zaakceptowanie przez władze bp. Ma Daqin z Szanghaju. Według UCAN watykańska delegacja odwiedziła 14 października bp. Li Shan z Pekinu, który jest uznany zarówno przez Stolicę Apostolską, jak i chińskie władze, a dzień później oficjalne Narodowe Seminarium Duchowne w Pekinie. Nic nie wiadomo o treści i rezultatach rozmów. Wizyta w Chinach została krótko potwierdzona 28 października przez sekretarza stanu kard. Pietro Parolina w Radiu Watykańskim.

❖ 29 października 2015: **Rezygnacja z polityki jednego dziecka.** Na corocznym plenarnym zebraniu Komitet Centralny Komunistycznej Partii Chin uchwalili zmiany w polityce kontroli urodzin, które pozwalałyby wszystkim rodzinom na urodzenie drugiego dziecka. Zmiana prawna musi jeszcze być zatwierdzona w marcu 2016 roku przez Zgromadzenie Ludowe i wprowadzona w życie przez władze poszczególnych prowincji. Dotychczasowa polityka zezwalała na drugie dziecko rodzinom wiejskim, jeżeli pierwsze było dziewczynką. Od 2013 roku to samo prawo zostało przyznane rodzinom, w których jedno z rodziców było jedynakiem. Wiele rodzin, zwłaszcza na wsi, nie przestrzegało prawa w tym zakresie, co skutkowało wysokimi karami i ukrywaniem dzieci. Tzw. „nielegalne dzieci” nie były rejestrowane i nie posiadały żadnych praw. Polityka jednego dziecka, wprowadzona pod koniec lat 70. XX w., wywołała m.in. dysproporcję urodzonych chłopców i dziewczynek (ze względu na masowe aborcje tych ostatnich), szybkie starzenie się chińskiego społeczeństwa i problemy z opieką nad osobami starszymi. Wiele kobiet zmuszono do aborcji i sterylizacji, co prowadziło do urazów psychicznych. Z kolei w miastach w ostatnich latach tylko niewiele par decyduje się na drugie dziecko ze względu na wysokie koszty utrzymania i edukacji, a także konieczność zapewnienia opieki osobom starszym w rodzinie. Eksperti wskazują, że z demograficznego punktu widzenia rezygnacja z polityki kontroli urodzin przyszła za późno i nie wystarczy, by zmienić strukturę wiekową ludności. Ma jednak ważne znaczenie polityczne i humanitarne.

❖ 30 października 2015: **Dożywotnie więzienie dla założyciela buddyjskiej sekty.** Sąd w Zhuhai skazał Wu Zeheng 吴泽衡 – założyciela sekty Huazang zongmen 华藏宗门 – na karę dożywotniego więzienia za organizowanie nielegalnego kultu (kara 12 lat), gwałt (dożywocie), oszustwo (14 lat) i „produkcję i sprzedaż szkodliwej dla zdrowia żywności” (6 lat). Dodatkowo sąd naznaczył karę pieniężną w wysokości 7,15 mln RMB (ponad 4 mln PLN). Trzej inni członkowie sekty zostali skazani na 3,4 lata pozbawienia wolności. Wu Zeheng założył sektę Huazang zongmen na początku lat 90. XX w. W 1999 roku w liście otwartym

domagał się od władz chińskich reformy państwa. W 2000 roku został aresztowany i skazany na 11 lat więzienia za przestępstwa gospodarcze. Po wyjściu z więzienia w 2010 przebywał w areszcie domowym, mimo to zachował olbrzymi wpływ na swoją sektę i przyciągnął tysiące nowych zwolenników. W lipcu 2014 roku Wu został na nowo aresztowany przez policję wraz z wieloma innymi członkami sekty. Ogłoszony przez sąd wyrok dożywocia Organizacja Chinese Human Rights Defenders z Hongkongu określiła jako niesprawiedliwy i zbyt surowy.

❖ 8 listopada 2015: **Niejasne okoliczności śmierci ks. Piotra Yu Heping.** Ciało kapłana z katolickiej wspólnoty „podziemnej” zostało znalezione w rzece Fen 汾 koło miasta Taiyuan (prow. Shanxi). Policja przekazała tę wiadomość rodzinie zmarłego. Okoliczności, w jakich zginął ks. Yu Heping 蔚和平, pozostają niejasne. Ten urodzony w 1974 roku w prowincji Shanxi kapłan ukończył nieoficjalne seminarium duchowne w Baoding, a następnie studia magisterskie z prawa kościelnego w Hiszpanii i przyjął święcenia w 2004 roku. Do Chin wrócił w 2007 roku. Był współzałożycielem katolickiej strony internetowej *Tianzhujiao zaixian*, a także wydawał czasopismo teologiczne oraz zajmował się badaniami z dziedziny teologii i kultury. Prowadził również rekolekcje i kursy dla młodzieży.

❖ 9 listopada 2015: **Żądanie ukarania wierzących członków partii komunistycznej.** Przewodniczący Komunistycznej Partii Chin w Tybetańskim Regionie Autonomicznym Chen Quanguo w wywiadzie udzielonym „Chińskiej Gazecie Dyscypliny, Inspekcji i Kontroli” zażądał kary więzienia dla członków partii, którzy potajemnie wyznają jedną z religii. Według Chen partia potrzebuje dla zachowania swej jedności i siły zbadania i surowego ukarania tych w partii, „którzy mają przy wyborze dobra i zła ‘dwie twarze’ – oficjalnie udają, że nie wierzą, ale w tajemnicy wyznają jedną z religii”. Równie surowych kar zażądał Chen dla tych członków partii, którzy potajemnie popierają Dalajlamę, oddają mu cześć w czasie wyjazdów za granicę, biorą udział w jego zgromadzeniach i wykładach lub posyłają swe dzieci do szkół popierających Dalajlamę. W Tybecie w roku 2015 ok. 20 członków partii komunistycznej zostało ukaranych za „złamanie dyscypliny partyjnej”.

❖ 12 listopada 2015: **Raport o torturach w chińskich zakładach karnych.** Organizacja Amnesty International opublikowała raport *No End in Sight. Torture and Forced Confession in China* (Nie widać końca. Tortury i wymuszone przyznania się do winy w Chinach), z którego wynika, że chińska policja nadal często stosuje tortury przy przesłuchaniach, mimo iż są one oficjalnie zakazane przez prawo. Jako przyczyny tego stanu rzeczy zostały w raporcie wskazane: brak niezależności sądów, skupienie władzy w rękach służb bezpieczeństwa, przeszkody, jakie napo-

tykają w pracy prawnicy i niedokładne definicje prawnego pojęcia tortury. Szczególnie narażone na szykany są osoby aresztowane z przyczyn politycznych i religijnych, dysydenci, oraz mniejszości etniczne.

❖ 25 listopada 2015: **Kary więzienia dla członków sekty Nauki Najwyższego Bóstwa.** Sąd w miejscowości Hezhou (prow. Guangxi) wydał wyrok skazujący trzech członków sekty na karę więzienia. Huang Caiqiong 黄彩琼 (4 lata), Li Meiyong 李美英 (3 lata) i Nie Qunying 聂群英 (2 lata) zostali ukarani za rozprowadzanie broszur z naukami sekty i organizację zgromadzeń. W wyroku wskazano również, że skazani przekonali innego członka sekty do oddania w lutym 2014 roku dwóch nieletnich córek do sekty „na służbę Najwyższemu Bóstwu”. Dziewczynki zostały następnie zabrane z sekty przez policję. Sekta Nauki Najwyższego Bóstwa (*Zhushenjiao* 主神教) została założona w 1993 roku w prowincji Anhui, a jej nauka zawiera pewne elementy przejęte z chrześcijaństwa. Sekta głosi nadejście końca świata, konieczność zbawienia i stworzenia „królestwa Bóstwa”. Ma charyzmatycznych liderów, którym przypisywane są również cechy boskie. W 1998 roku sekta została przez władze chińskie zakazana, a jej założyciel Liu Jiaguo w 1999 roku stracony w prowincji Henan za dokonanie gwałtu. Według informacji podanej w 2012 roku przez fundację Dui Hua, 52 osoby związane z działalnością sekty skazano na kary ograniczenia wolności, 16 z nich przebywa jeszcze w więzieniu.

❖ 30 listopada 2015: **„Decyzja o reinkarnacji Buddy należy do rządu chińskiego”.** Zhu Weiqun 朱维群 (ur. 1947), jeden z czołowych polityków KP Chin i przewodniczący Komitetu ds. Etnicznych i Religijnych przy Politycznej Konferencji Konsultatywnej, przypomniał w komentarzu w partyjnej gazecie „Huanqiu shibao” o wyborze przed 20 laty (29 listopada 1995 roku) Gjalcen Norbu na (oficjalnego) Panczenlamę. Wybór ten, dokonany za pomocą „losowania ze złotej urny”, ma według Zhu ważne znaczenie, bo „wyraża zwierzchnictwo chińskiej władzy centralnej nad Tybetem i jej najwyższy autorytet przy rozstrzygnięciu o reinkarnacji żywego Buddy” (np. Panczenlamy czy Dalajlamy). Zhu podkreślił, że poszukiwanie i uznanie reinkarnacji Panczenlamy i Dalajlamy należy do jurysdykcji władz chińskich od XVIII w. Według Zhu w 1995 roku Dalajlama „samowolnie” potwierdził wybór dziecka jako reinkarnacji Panczenlamy i w ten sposób zakłócił proces wyboru zapoczątkowany przez władze centralne, ukazując swoją „prawdziwą twarz” separatysty i niszcyciela tybetańskiej tradycji buddyjskiej. Natomiast wybór reinkarnacji Panczenlamy i Dalajlamy jest nie tylko sprawą religijną, ale „przede wszystkim lokalną sprawą polityczną ważną dla Tybetu”, która wyraża zwierzchnictwo Chin nad Tybetem – powiedział Zhu. Gjalcen Norbu (ur. 1990), wybrany w 1995 roku jako Panczenlama przez władze komunistyczne, pełni od 2013 roku również funkcje polityczne jako członek stałego komitetu Politycznej Kon-

ferencji Konsultatywnej. Gendun Czokji Nima (ur. 1989), uznany w 1995 roku jako Panczenlama przez Dalajlamę, został 18 maja 1995 roku zabrany przez chińskie władze i do dzisiaj miejsce jego pobytu pozostaje nieznane.

❖ 4–15 grudnia 2015: **Wystawa sztuki chińskiej w Warszawie.** W warszawskiej Galerii Związku Polskich Artystów Plastyków odbyła się wystawa prac siedmiu znanych chińskich artystów pod hasłem „Wiara – Wolność – Futuryzm”. Artyści połączyli tradycyjne motywy chińskie i tybetańskie z najnowszą technologią. Tak np. szanghajska artystka Lu Yang zaprezentowała projekcję przedstawiającą tybetańskie bóstwo Vajrabhairava z pomocą technik komputerowych używanych w neurobiologii, Yang Sheng z Xiamen (prow. Fujian) – nowoczesne rzeźby nawiązujące do motywów buddyjskich z dynastii Han, a Yu Ying – „ołtarzyki codziennych dramatów” na takich nietypowych platformach, jak tablety czy klawiatury. Warszawska wystawa ukazała współczesną sztukę chińską jako mozaikę różnych pomysłów i technik, wyrażającą pragnienie wolności i wiary w przyszłość.

❖ 5 grudnia 2015: **Święcenia diakonatu w Szanghaju.** W regionalnym seminarium Sheshan w Szanghaju święcenia diakonatu z rąk biskupa diecezji Wenzhou Wincentego Zhu Weifang 朱维方 przyjął trzech seminarzystów: Józef Cai Zhengyou, Paweł Lin Yi i Atanazy Song Shanxun. Są to pierwsze święcenia od trzech lat, tj. od czasu zamknięcia seminarium przez władze w odpowiedzi na „nieposłuszeństwo” szanghajskiego biskupa Tadeusza Ma Daqin, który w czasie swych święceń biskupich w 2012 roku ogłosił wystąpienie ze Stowarzyszenia Patriotycznego. Trzej diakoni pochodzą z prowincji Zhejiang, w której od 2013 roku trwa kampania usuwania przez władze krzyży i nielegalnych budowli sakralnych. Wstąpili oni do niższego seminarium Tailaiqiao w Szanghaju w 2004 roku, a do seminarium Sheshan w 2007 roku. Po zamknięciu seminarium w 2012 roku, kontynuowali studium teologii w seminarium prowincji Hebei. Jedna trzecia z 12 oficjalnych chińskich seminariów duchownych została w ostatnich latach z różnych powodów zamknięta. W seminarium Sheshan od końca 2014 roku władze pozwoliły na prowadzenie ograniczonych zajęć, dostępnych jednak tylko dla seminarzystów z Szanghaju, którzy rozpoczęli naukę przed 2012 rokiem.

❖ 7 grudnia 2015: **Daoizm zachowuje esencję chińskiej kultury.** W oficjalnym wywiadzie dla czasopisma „Guoxue xin shiye” 国学新视野 (Nowe perspektywy badań nad chińską kulturą) przewodniczący Chińskiego Stowarzyszenia Daoistycznego Li Guangfu 李光富 (ur. 1955) podkreślił fundamentalną rolę, jaką odgrywał daoizm w historii Chin i jego współczesną misję w zachowaniu tego co najważniejsze w chińskiej kulturze. Chińskie Stowarzyszenie Daoistyczne (Zhongguo Daojiao Xiehui 中国道教协会) to jedno z pięciu tzw. patriotycznych stowarzyszeń

powołanych przez władze chińskie do kontroli działalności pięciu uznanych przez państwo religii: daoizmu, buddyzmu, islamu i chrześcijaństwa (przy czym katolicyzm i protestantyzm są przez państwo traktowane jako dwie oddzielne religie). Li Guangfu został wybrany na przewodniczącego Stowarzyszenia Daoistycznego w czasie IX Ogólnochińskiego Zgromadzenia Daoistów w dniach 26–29 czerwca 2015 roku.



Li Guangfu (w środku) podczas IX Ogólnochińskiego Zgromadzenia Daoistów 26–29 czerwca 2015 roku. Zdjęcie: news.xinhuanet.com

❖ 8–13 grudnia 2015: **Otwarcie Bram Miłosierdzia w Chinach.** W wielu diecezjach ChRL w związku z rozpoczęciem Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia w łączności z Kościołem powszechnym i Ojcem Świętym otwarto Bramy Miłosierdzia. Biskupi chińscy napisali do wiernych z tej okazji list pasterski, a liczne wspólnoty przygotowały się na to wydarzenie poprzez pielgrzymki i spotkania modlitewne, a także odwiedziny osób chorych i starszych. W diecezji Zhouzhi (prow. Shaanxi) ponad 5000 wiernych uczestniczyło 8 grudnia w ceremonii otwarcia Bramy Miłosierdzia w miejscowej katedrze, której przewodniczył bp Wu Qinjing. Podobne uroczystości odbyły się również w kolejnych dniach m.in w diecezji Sanyuan (prow. Shaanxi), Wenzhou (prow. Zhejiang), Zhengzhou (prow. Henan), Zhanjiang (prow. Guangdong) i Chengdu (prow. Sichuan). W diecezji Pekin Brama Miłosierdzia została otwarta 12 grudnia przez bp. Józefa Li Shan, który podkreślił, że „Ojciec Święty Franciszek otworzył Bramy Miłosierdzia dla wszystkich, ponieważ sam wpatruje się nieustannie w Jezusa i Jego miłosierdzie”. W diecezji Haimen (prow. Jiangsu) obchody Roku Miłosierdzia połączono z 200. rocznicą ewangelizacji regionu i 90-leciem powstania diecezji. Z kolei w katedrze Xikai w Tianjin Brama Miłosierdzia została otwarta przez 641 osób ochrzczonych w 2015 roku. W Szanghaju nie otwarto Bramy Miłosierdzia, ponieważ miejscowy biskup Tadeusz Ma Daqin znajduje się od trzech lat w areszcie; ponadto trwa remont katedry. Miejscowi kapłani podkreślają jednak, że „każde drzwi kościoła są Bramą Miłosierdzia”. W „podziemnej” diecezji Zhengding (prow. Hebei) około 10 tys. wiernych zebrało się na zewnątrz katedry świętując rozpoczęcie Roku Jubileuszowego i otwarcie Bramy Miłosierdzia. Biskup diecezji Juliusz Jia Zhiguo znajduje się od wielu lat w areszcie domowym za odmowę przystąpienia do Stowarzyszenia Patriotycznego. Fakt, że tym razem po-

zwolono biskupowi na sprawowanie długiej czterogodzinnej liturgii i że policja nikogo z obecnych nie aresztowała, wierni uznali za cud i znak opieki Bożej. Informacje o Roku Miłosierdzia były rozpowszechniane szeroko poprzez Internet i portale społecznościowe, jak np. popularny w Chinach WeChat.

❖ 18 grudnia 2015: **Ordynacja nowych pastorów w prowincji Fujian.** W kaplicy Seminarium Teologicznego prowincji Fujian w Fuzhou odbyła się ordynacja 31 nowych chińskich protestanckich pastorów, kobiet i mężczyzn w wieku od 30 do 45 lat. Uroczysta liturgia trwała ok. trzech godzin i zgromadziła protestanckich chrześcijan z całej prowincji. Po czytaniach biblijnych i kazaniu, kilku pastorów nałożyło na każdego z kandydatów ręce i odmówiło modlitwę trynitarną, stanowiącą formułę ordynacji. Następnie nowi pastory otrzymali Biblię i uczestniczyli w dalszej części liturgii. Nowi pastory ukończyli studia teologiczne w jednym z regionalnych protestanckich seminariów teologicznych i będą pracować w jednej z protestanckich parafii w nadmorskiej prowincji Fujian. Każdy z kandydatów na pastora musiał, obok zgody własnych przełożonych kościelnych, otrzymać również zgodę władz państwowych na ordynację.

❖ 24 grudnia 2015: **Przesłanie biskupa Hongkongu na Boże Narodzenie 2015.** Kardynał John Tong, biskup diecezji Hongkong w liście bożonarodzeniowym do wiernych diecezji napisał: „Hongkong, nasz dom, żyje w ostatnich latach w niepewności. Również nasze serca są niespokojne. Wydaje się, że pokój coraz bardziej oddala się od naszego codziennego życia. Doświadczamy kłótni i konfliktów, a wspólnoty są rozdarte. Nasze podstawowe wartości, takie jak rodzina, są podważane. Bóg nigdy nie obiecywał, że niebo będzie codziennie pogodne, ale obiecał, że Jego miłość będzie zawsze z nami. Jezus Chrystus przyszedł na świat, aby być razem z nami, przez rodzinę, z Józefem jako ojcem i Maryją jako matką. Dlatego rodzina jest ważna nie tylko dla naszej wiary, ale również dla naszego społeczeństwa. Bez rodziny nasze społeczeństwo się rozpadnie. Dlatego musimy cenić nasze rodziny i być świadomi niebezpieczeństw, które im zagrażają. W grudniu rozpoczęliśmy w Kościele Jubileusz Miłosierdzia. Ojciec Święty Franciszek zaprosił nas do kontemplacji twarzy Chrystusa, abyśmy byli świadkami Bożego miłosierdzia i umożliwili innym doświadczenie tej wielkiej tajemnicy. Bądźmy świadkami przede wszystkim w domu, przez troskę o nasze rodziny, naszych rodziców, nasze dzieci i wnuki, i naszych sąsiadów. Poza wysyłaniem tekstów przez Internet, pozdrawiamy się wzajemnie uśmiechem i rozmawiamy ze sobą. Bądźmy w czasie Bożego Narodzenia w domu z rodziną. Życzę Wam wszystkim i Waszym rodzinom błogosławionych świąt Bożego Narodzenia!”

KATHARINA FEITH
KATHARINA WENZEL-TEUBER
PIOTR ADAMEK

Źródła: (lipiec–grudzień 2015) UCAN; AsiaNews; China Aid; Xinhua; China Daily; South China Morning Post; Hong Kong Sunday Examiner; Agenzia Fides; Radio Vaticana; China Infodoc Service; Global Times; www.taoist.org.cn; www.iwr.cass.cn; info-buddhi smus.de; chinacatholic.cn; www.savetibet.org; www.globtrotter.info; njuts.cn www.duihuaresearch.org; www.sara.gov.cn; w2.vatican.va; www.mospat.ru; csr.mos.gov.cn; www.opinion.huanqiu.com; „China heute” 2015, nr 3-4 (Informationen).

• • •

Bezimienna większość – refleksje po konferencji o roli kobiety w chińskich Kościołach chrześcijańskich



Zdjęcie: Instytut Monumenta Serica, Sankt Augustin

Instytut Monumenta Serica (Sankt Augustin) zaprosił 14 naukowców z Chińskiej Republiki Ludowej, Niemiec, Szwecji, Tajwanu i USA do Sankt Augustin na międzynarodową konferencję pod hasłem „*Wezwałem Cię po imieniu. Wkład chińskich kobiet w życie Kościoła*”, która odbyła się w dniach 25–26 września 2014. Konferencja została zorganizowana wspólnie z China-Zentrum i Wyższą Szkołą Filozoficzno-Teologiczną SVD (obie instytucje w Sankt Augustin), przy udziale Sinologicznego Centrum Badawczego Monumenta Serica (Monumenta Serica Sinological Research Center) oraz Katolickiego Uniwersytetu Fu Jen (oba w Tajpej, Tajwan). Sponsorami wydarzenia były: Pomoc Kościołowi w Potrzebie (Königstein/Niemcy), Instytut Misjologiczny Missio e.V. (Aachen/Niemcy) oraz Fundacja MSSRC Fu Jen Catholic University (Tajpej).

Na konferencję przybyło 40 osób reprezentujących sferę naukową i kościelną. Duchowe podejście do wiodącego tematu odzwierciedlało nabożeństwo ekumeniczne celebrowane w pierwszy wieczór, oparte o werset z Księgi Izajasza 43,1: „Wezwałem Cię po imieniu, tyś moim”. Konferencji towarzyszyła wystawa w Muzeum „Dom Narodów i Kultur” („Haus Völker und Kulturen”, Sankt Augustin) o roli kobiet w Kościele i chińskim społeczeństwie od XVII wieku do współczesności.

Wykład inauguracyjny pt. „Kobieta w Kościele według *Mulieris dignitatem*” zaprezentowała **Ana Cristina Villa Betancourt**, dyrektor Sekcji ds. Kobiet watykań-

skiej Papieskiej Rady ds. Laikatu, ilustrując katolickie spojrzenie na rolę płci. W Liście apostolskim pisanym przez Jana Pawła II w 1988 roku, rola kobiety została ukazana z punktu widzenia teologii, a różnice pomiędzy obu płciami zostały ukazane jako wzajemnie się dopełniające: dwie wersje stworzenia świata zawarte w Księdze Rodzaju oznaczają wg Jana Pawła II, że mężczyzna i kobieta powinni być jednością w różnorodności, ponieważ są wezwani, by stawać się wzajemnym darem dla siebie. Szczególna godność kobiety została podkreślona w momencie, kiedy Bóg powierzył jej ludzkie życie: w jej własnym potomstwie, ale także w osobie Maryi, Matki Bożej uczestniczącej w teologii zbawienia. Villa Betancourt podkreśliła, że Maryja jest również biblijną figurą Kościoła misyjnego oraz punktem odniesienia „teologii kobiety” głoszonej przez papieża Franciszka.

Temat konferencji został przedstawiony w pięciu panelach. Pierwszy panel był poświęcony kobiecie w młodym chińskim Kościele XVII w. Biografię Candidy Xu (Xu Gandida 徐甘地大, 1607–1680) zaprezentowała **Gail King** z Uniwersytetu w Utah w USA (Brigham Young University). Candida Xu, wnuczka słynnego konwertyty Xu Guangqi 徐光啟 (1562–1633), początkowo pełniła tradycyjne role kobiece w małżeństwie i macierzyństwie. Gdy owdowiała w wieku 46 lat, coraz bardziej angażowała się w pomoc Kościołowi i używała swojego bogactwa do promowania wiary katolickiej w Szanghaju i regionie rzeki Jangcy. Candida Xu wspierała budowę kościołów i dawała jałmużnę biednym, a także uczyła chińskie położne rytu chrzcielnego na wypadek zagrożenia życia oraz zbudowała sierociniec w Songjiang. Odegrała szczególną rolę w rozwoju Kościoła katolickiego jako przewodniczka duchowa: gromadziła w swoim domu dziewczęta, które roznosiły żywność i lekarstwa potrzebującym i szerzyły wiarę chrześcijańską w Szanghaju i okolicy. Ta grupa kobiet była prekursorem późniejszych dziewic konsekrowanych (*beatae*), których znaczenie podkreślano kilkakrotnie w trakcie konferencji.

Claudia von Collani z Uniwersytetu w Würzburgu w Niemczech (Julius Maximilian Universität) w wykładzie „Chrześcijańskie bohaterki w Chinach: oczekiwania, wyobrażenia i przykłady” przeprowadziła analizę obrazu kobiety na Zachodzie i w Chinach w kontekście publikacji misyjnych w Chinach i Europie. *Lettres édifiantes et curieuses* autorstwa Charlesa Le Gobiena i Jean-Baptiste Du Halde’a (wydane w 1703) oraz *Der Neue Welt-Bott* autorstwa Josepha Stöckleina (publikowane od 1726 do 1758) zawierają biografie chińskich konwertytek i zostały napisane w celu moralnego pouczenia czytelników zachodnich. Większość z opisywanych cnót chińskich chrześcijanek to cnoty pasywne,

takie jak: skromność, powściągliwość i czystość. Czystość mogła mieć komponent aktywny, kiedy kobieta z własnej woli ślubowała dziewictwo i czystość do końca życia albo odmawiała poślubienia nie-chrześcijanina, co powodowało jej konflikt z rodziną i konfucjańską tradycją.

Drugi panel dotyczył kobiet w XVIII i XIX w. **Huang Meiting** z Sinologicznego Centrum Badawczego Monumenta Serica (Monumenta Serica Sinological Research Center) w Tajpej na Tajwanie w wykładzie „Kobieta i Kościół na dworze cesarskim” zaprezentowała sytuację katoliczek na dworze cesarza dynastii Ming. Pierwsze chrzty kobiet z otoczenia cesarza dokonywane były przez eunuchów konwertytów już w latach 1638–1642. Jako że zachodni misjonarze nie mieli prawa wstępu do kobiecych pokoi, nowo ochrzczone kobiety nie mogły ani przystępować do sakramentów świętych, ani brać udziału w nabożeństwach i spotkaniach w kościele. Oczekiwało się od nich, że będą prywatnie przeżywać swoją wiarę, a przykładem życia poruszą cesarza tak, że się nawróci. Niektóre konwertytki znane są pod swoimi imionami chrzcielnymi np. konkubiny Łucja, Cecylia i Tekla, ale materiały źródłowe dotyczące ich życia duchowego są bardzo znikome. Głębiej zbadane zostały nawrócenia znaczących osobistości na dworze cesarza Yongli 永曆 (1623–1662). Prócz nawrócenia 50 konkubin, chrześcijaństwo przyjęli też członkowie rodziny cesarskiej: cesarzowa wdowa (chrzcielne imię Helena), matka cesarza Yongli (chrzcielne imię Maria) i jego pierwsza żona (imię chrzcielne Anna). Ze względu na swój status Helena mogła nawiązać bezpośredni kontakt z jezuickimi misjonarzami Andreasem Xavierem Kofflerem (1612–1652) oraz Michałem Boymem (1612–1659). Ten ostatni był przez nią upoważniony do misji dyplomatycznej do Kurii Rzymskiej papieża Innocentego X z prośbą o sojusz przeciwko zbliżającej się armii mandżurskiej.

Prezentacja „Małe kwiatki: chińskie chrześcijanki w północno-wschodnich Chinach” przedstawiona przez **Li Ji** z Uniwersytetu w Hongkongu, zwróciła uwagę na misje Stowarzyszenia Paryskich Misji Zagranicznych (MEP) w Mandżurii w drugiej połowie XIX w. Kobiety, w pierwszej kolejności dziewice konsekrowane, odgrywały główną rolę w upowszechnianiu i propagowaniu katolickiej wiary w tym regionie: chrzcili, uczyły katechizmu, formowały życie religijne, inicjując też działalność charytatywną oraz edukacyjną. W roku 1881 misjonarze MEP wprowadzili tzw. „reguły życia” dziewic konsekrowanych, aby ograniczyć wysoki poziom ich autonomii, zinstytucjonalizować autorytet zachodnich misjonarzy wobec nich oraz by zmniejszyć ich liczbę poprzez restrykcyjne kryteria dopuszczenia;

dziewice powinny pochodzić z bogatych rodzin, by zapewnić sobie finansową niezależność. Jednocześnie misjonarze starali się zainteresować kobiety zgromadzeniami zakonnymi; największą popularnością cieszyły się: francuska wspólnota Sióstr Opatrzności z Portieux (od 1875 w Chinach), rodzime wspólnoty Sióstr Najświętszego Serca Maryi (zał. 1858) oraz siostry Świętej Rodziny (zał. 1934), których charyzmatami były głównie katecheza, edukacja i opieka.



Prof. Kang Zhijie (Wuhan, Chiny). Zdjęcie: Józef Tang

Kang Zhijie z Uniwersytetu Hubei w Wuhan w Chinach w swoim wykładzie „Są one lśniącymi liliami. Charakterystyka pracy chińskich dziewczec katolickich” zaprezentowała rolę i funkcje sprawowane przez dziewczec konsekrowane. Zarówno jezuitki, jak i dominikańscy misjonarze zaakceptowali istniejącą w Chinach ścisłą segregację płciową: sakramenty, które wymagały fizycznego kontaktu, włączając w to Eucharystię, były udzielane wierzącym kobietom możliwie jak najrzadziej. Jednocześnie niezmiernie ważne było, aby do nich docierać, ponieważ to one właśnie były odpowiedzialne za przekazywanie tradycji religijnej dzieciom w rodzinach. Z tego powodu dziewczec były ważnym pośrednikiem pomiędzy misjonarzami a wierzącymi kobietami. W kościele dziewczec były zaangażowane w liturgię: pomagały w przygotowaniu do Komunii Świętej oraz wykonywały szaty liturgiczne. Mogły także piastować publiczną rolę we wspólnocie jako osoby prowadzące modlitwy i śpiew liturgiczny. Dziewczec działały jako misjonarki przy chrztach noworodków oraz w katechezie, która od drugiej połowy XIX w. była prowadzona również dla niechrześcijan. Aż do XX w. uczyły także ekonomii domowej, robótek ręcznych i opieki pielęgniarskiej. Współcześnie w Kościele katolickim w Chinach ich znaczenie – w porównaniu do znaczenia żeńskich zgromadzeń zakonnych – zmalało. Jednakże nawet obecnie katoliczki decydują się na życie dziewczec konsekrowanej, traktując je np. jako okres przejściowy przed wstąpieniem do zakonu lub idąc za radą kapłana, by nie wstępować do zgromadzenia zakonnego, ale

kontynuować pracę w parafii, czy też ze względu na tradycyjne przywiązanie do rodziny i rodzimych wspólnot.

Trzeci panel o sytuacji kobiet w Kościołach chrześcijańskich w XX w. (część 1) rozpoczął **Rolf Gerhard Tiedemann** z Uniwersytetu Shandong w Jinan w ChRL, którego wykład „Propagatorki wiary w nowoczesnych Chinach: przejście od ‘Instytutu Dziewic’ do diecezjalnych zgromadzeń zakonnych” zgłębiał specyfikę chińskich dziewczec konsekrowanych w kontekście historycznym. Ta duchowa droga życia została wdrożona i rozpropagowana przez misję dominikańską w prowincji Fujian w połowie XVII stulecia. Opierała się ona na wywodzącej się z Hiszpanii tradycji *beatae*, to jest osób, które przyjmowały regułę III zakonu (zakon świeckich), ale żyły w celibacie w swoich rodzinach. W 1744 roku misjonarz MEP Joachim Enjobert de Martiliat przystosował powyższy model dla prowincji Syczuan, precyzując 25 reguł życia dziewczec konsekrowanych. Reguły te bazowały na zasadach życia monastycznego, ich celem było zachęcenie młodych kobiet do prowadzenia pół-monastycznego, odizolowanego, kontemplacyjnego życia w swoich rodzinach. Skuteczna kontrola ww. norm przez zachodnich misjonarzy była praktycznie niemożliwa póki misje i publiczna działalność chrześcijańska była w Chinach zakazana, tj. w okresie od 1724 do 1846 roku. Jean-Martin Moÿe MEP (1730–1793) włączył dziewczec do pierwszych prac misyjnych, takich jak chrzczenie niemowląt, których życie było zagrożone. Zapal młodych kobiet okazał się bardzo duży; pomimo wielu ograniczeń (jednym z nich był zwyczaj krępowania dziewczczynkom stóp, który utrudniał im poruszanie się) nieustannie rozszerzały one zakres swoich prac. Do czasu oficjalnego odwołania zakazu chrześcijańskich praktyk religijnych, dziewczec osiągnęły zarówno niezależność, jak i znaczny status w swoich wspólnotach, co więcej, w niektórych wspólnotach przejmowały niektóre obowiązki kapłańskie. Podejmowane w drugiej połowie XIX w. starania zachodnich misjonarzy, by osłabić pozycję dziewczec albo zintegrować je z zachodnimi wspólnotami zakonnymi, spotkały się z silnym oporem lokalnych katolików. Sprzeciw małał tylko ze względu na rosnącą polityczną niestabilność dynastii Qing w trakcie rebelii Miao (1854–1873) oraz powstania Tajpingów (1851–1864).

Wgląd w historię Kościoła protestanckiego umożliwił **Fredrik Fällman** z Uniwersytetu Göteborgs w Szwecji i jego wykład „Dwa małe pieniążki i dużo więcej: chińskie protestantki i ich wkład w życie Kościoła – refleksje z przeszłości i terażniejszości”. Jak tytułowe dwa grosze wdowy, której dar pierwotnie wydawał się mały, ale w rzeczywistości był większy od podarunków bogaczy (Mk 12,41–44), wkład chińskich protestantek

w żywotność Kościoła rzadko bywał właściwie doceniany. Jednak pełniły i nadal pełnią one różnorakie funkcje:

1. Opiekunki – w szerokim znaczeniu tego słowa – tak jak lekarka dr Liu Baozheng (1900–1984). Wspólnie z mężem rozbudowała szpital Kangsheng w Jingzhou (prowincja Hubei), założony przez szwedzkich misjonarzy, do kliniki, będącej czołową instytucją w zakresie położnictwa, które było specjalizacją Liu. Pomimo to jej imię nie jest wspominane w historii szpitala i do dziś nie wiadomo nawet, jakich znaków używano na zapisanie jej imienia.

2. Misjonarki, tak jak Yu Cidu 余慈度 (Dora Yu, 1873–1931), mentorka Ni Tuosheng 倪柝声 (Watchman Nee, 1903–1972).

3. Liderki. Od drugiej połowy XX w. kobiety coraz częściej obejmowały kierownicze stanowiska w urzędach duchownych i radach kościelnych. I tak, pierwszą kobietą wyświęconą w kościele anglikańskim była Florence Li Tim-Oi 李添嫻. Świecenia te miały miejsce w Hongkongu w 1944 roku. W latach 2002–2007 Cao Shengjie 曹圣洁 (ur. 1931) była przewodniczącą Chińskiej Rady Chrześcijańskiej, która jest najwyższym organem oficjalnego Kościoła protestanckiego w Chinach.

4. Kaznodziejki i nauczycielki, takie jak Ge Baojuan 葛宝娟 (ur. 1952), która pochodziła z katolickiej rodziny, a podążając za swoim duchowym powołaniem nawróciła się i studiowała teologię protestancką w Zjednoczonym Seminarium Teologicznym w Nanjing (Jinling Union Theological Seminary) po jego ponownym otwarciu w 1981 roku. Obecnie jest pastorem i profesorem teologii Nowego Testamentu w Seminarium Zhongnan w Wuhan. Całkowicie inną pozycję zajmuje najnowszy trend w chińskim Kościele protestanckim – „nowy kalwinizm”, szczególnie popularny wśród chińskich intelektualistów. Nowy kalwinizm głosi, że kobiety mają komplementarną, to znaczy w rzeczywistości podporządkowaną rolę we wspólnocie i zdecydowanie odrzuca wyświęcanie kobiet. Co więcej, uważa, że kobieta powinna skoncentrować się na rodzinie. Ten „re-tradycjonalizm” jest usprawiedliwiany teologią reformacyjną. Przykładem tego rodzaju grupy jest Kościół Shouwang w Pekinie.

Spojrzenie na wiek XX było kontynuowane w czwartym panelu w prezentacji lokalnej wspólnoty zakonnej: „Rola i znaczenie Sióstr de Notre Dame w Kościele w Chinach”, przedstawionej przez siostrę **Yan Xiaohui** z tego zgromadzenia, z prowincji Hebei w ChRL. Zakon wywodzi się ze Zgromadzenia Sióstr de Notre Dame, założonego pod koniec XVI w. we Francji. Edukacja dla dziewcząt, rozważanie tajemnicy Wcielenia i Eucharystii oraz duchowość maryjna uformowały

charyzmat zgromadzenia. W 1926 roku na terenie dzisiejszej prowincji Hebei został założony pierwszy klasztor tego zgromadzenia, cztery lata później wstąpiły do niego pierwsze chińskie nowicjuszkki. Pomimo wydalenia zagranicznych sióstr z Chin i rozwiązania zgromadzenia w 1953 roku, chińskie siostry praktykowały swoją duchowość aż do wybuchu rewolucji kulturalnej (1966–1976); przejmowały opiekę duszpasterską w parafiach albo miejscach pracy. Po rewolucji kulturalnej, w latach 1979–1995 siostra Wu Yongpo 武永波 (1916–2002), która przetrwała okres prześladowań, ponownie podjęła działalność we wspólnotach katolickich na terenach objętych uprzednio posługą jej zgromadzenia. Wspólnie z drugą siostrą, s. Wang Wenying 王文英, w 1985 roku zebrała ponownie nowicjuszkki w Daming. Od lat 90. zgromadzenie jest mocno zaangażowane w dziedzinie opieki społecznej i utrzymuje w Daming i okolicach sierociniec, dom starców, centrum duszpasterskie i punkt konsultacyjny dla grup społecznie wykluczonych.

Ks. Józef Tang z Wyższej Szkoły Filozoficzno-Teologicznej SVD w Sankt Augustin w prelekcji „Wyzwania i odpowiedzialność katolików pod koniec XIX i na początku XX wieku – studium poglądów Xu Zongze nt. kobiety” podjął debatę na temat sytuacji kobiet w Kościele i społeczeństwie w początkach XX w. Jezuita Xu Zongze 徐宗澤 (1886–1947) publikował teksty na ten temat szczególnie w *Shengjiao zazhi* 聖教雜誌, gdzie pracował jako redaktor naczelny od 1924. Jego stanowisko było pewnego rodzaju kompromisem pomiędzy koncepcją tradycyjnej katolickiej a podejściem feministycznym: konceptowi kulturowemu „wywyższenia mężczyzny i deprecjacji kobiety” przeciwstawił chrześcijańską zasadę równości obu płci jako dzieła Bożego aktu stworzenia. Xu nie był przeciwko pracy zawodowej kobiet, aczkolwiek uważał, że należy im się specjalna ochrona, np. czas pracy nie przekraczający 8 godzin dziennie i uprawnienie do mniej więcej tej samej płacy co mężczyzna. Te propozycje były uwarunkowane społeczno-politycznie oraz funkcjonalnie, i pozostawały pod silnym wpływem tradycyjnego podziału ról, zgodnie z którym kobieta powinna dodatkowo, prócz pracy zawodowej, odpowiednio troszczyć się o rodzinę i dzieci. Kluczową troską Xu była edukacja kobiet, która mogłaby je uwolnić z tradycyjnych zależności, dając większą autonomię. Kształcenie się było jednocześnie środkiem moralnego rozwoju, które przygotowywało kobiety do wychowania dzieci. Kobiety powinny mieć możliwość realizować swoją rolę wychowawczą również w życiu Kościoła, stąd Xu Zhongze wzywał do ogólnego i katechetycznego wykształcenia kobiet. Od 1926 roku Xu Zongze pozostawał w bliskim kontakcie z pisarką Su Xuelin 蘇雪林, której stosunek do

katolicyzmu oraz powiązania z kręgami katolickimi zostały przedstawione przez **Barbarę Hoster** z Instytutu Monumenta Serica w Sankt Augustin w wykładzie „Szczęśliwe spotkanie – Su Xuelin (1897–1999) jako chińska pisarka katolicka”. Su należała do pierwszego pokolenia współczesnych pisarzy chińskich. Podczas studiów w Pekinie (1919–1921) spotkała przywódców Ruchu 4 Maja, takich jak Hu Shi 胡適 (1891–1962) i Chen Duxiu 陳獨秀 (1879–1942), którzy byli jej profesorami; była też mocno zaangażowana w debaty intelektualne tamtego okresu. Od 1921 do 1925 studiowała w Instytucie Francusko-Chińskim w Lyonie, gdzie w 1924 roku nawróciła się na katolicyzm. Po powrocie do Chin pracowała jako nauczycielka i pisarka. Od 1931 roku była zaangażowana jako profesor literatury chińskiej na Uniwersytecie Wuhan, gdzie stała się autorytetem w zakresie krytyki literackiej i dzieła *Chuci* 楚辭 (Pieśni Chu). Jako otwarta przeciwniczka komunizmu opuściła Chiny w 1949 roku i ostatecznie przenieśli się na Tajwan. Dopiero niedawno została odkryta w ChRL jako reprezentantka „katolickiej literatury Chin” (*Zhongguo gongjiao wenxue* 中国公教文学). Jej spotkanie z katolicyzmem jest uwidocznione zwłaszcza w pierwszej i jedynej noweli Su Xuelin *Jixin* 棘心 (Serce ciernistego krzewu, 1929), która ma wyraźnie autobiograficzne elementy. Protagonistka tej powieści Xingqiu 醒秋 podejmuje „duchową odyseję” podczas swych studiów w Lyonie. Najpierw, w duchu Ruchu 4 Maja, przyjmuje racjonalistyczną i ateistyczną postawę wobec wszechobecnej katolickiej kultury religijnej. Korespondencja z narzeczonym, który – studiując w USA – odkrywa coraz więcej pozytywnych aspektów chrześcijaństwa, a także spotkania z siostrą zakonną i katolickim nauczycielem, prowadzą Xingqiu do powątpiewania w słuszność swych wcześniejszych postaw. Kilka osobistych kryzysów doprowadziło ją w końcu do nawrócenia na katolicyzm. Co więcej, czas po nawróceniu Xingqiu naznaczony był zmiennymi fazami euforii i wątpliwości i autorka pozostawiła otwartym pytanie, czy – po powrocie do Chin – Xingqu pozostała katoliczką. Su Xuelin ukazała intelektualną tradycję jaka cechowała okres od późnych lat 20. do lat 40. XX w. Napisała wprowadzenie do podręcznika *1500 współczesnych chińskich noweli i sztuk* (Beiping, 1948) belgijskiego misjonarza Józefa Schyns CICM, a jako delegatka na Narodowy Kongres Edukacji Katolickiej (Szanghaj, luty 1948) wskazywała na potrzebę pogłębionego nauczania języka chińskiego i literatury chińskiej w katolickich szkołach. W latach 1949–1950, działając w Stowarzyszeniu Prawdy Katolickiej w Hongkongu, zajmowała się tematami religijnymi i opublikowała traktat, w którym próbowała udowodnić istnienie monoteistycznej religii

„Pana Niebios” w Chinach i przygotowała chińskie tłumaczenie autobiografii św. Teresy z Lisieux.

Piąty i ostatni panel zwrócił uwagę na terażniejszość i przyszłość. „Duchowość chińskich kobiet w Duchu Świętym – duchowość Ducha Świętego” – prezentacja **s. Magdaleny Kwong Lai Kuen** SPB z Seminarium Ducha Świętego oraz Kolegium Teologii i Filozofii w Hongkongu, należącej do Zgromadzenia Sióstr Najdroższej Krwi, nadała tematowi konferencji teologiczną perspektywę. Powołaniem kobiety jest, według s. Kwong, być dziewczicą, żoną i matką. Jako matki kobiety dają nowe życie, zwłaszcza w swoich dzieciach, lecz również duchowo przez nauczanie i promowanie zrozumienia, miłości i uczuć, kształtując w ten sposób ludzką społeczność. Chińskie kobiety wnoszą w to powołanie takie szczególne dary, jak: prostota, pokora, łagodność, chęć do pracy, wytrwałość i gościnność, wzbogacając w ten sposób duchową tradycję Kościoła powszechnego. Duchowość chińskiej kobiety – skoncentrowana na tajemnicy Ducha Świętego, który jest niewidoczny, nie ma ani twarzy ani imienia i jest w ten sposób podobny do qi 氣 – jest duchowością kontemplacyjną i adoracyjną. Pozostaje ona otwarta na doświadczenie (cud) i nie szuka dogmatów. Stara się dążyć do jedności Boga, człowieka i stworzenia. Biblijnym wzorcem duchowości chińskiej kobiety jest Maryja, która jako Matka Boża, prowadzona przez Ducha Świętego, zrealizowała drogę dziewicy, żony i matki w doskonały sposób.

Piotr Adamek SVD z Instytutu Monumenta Serica w Sankt Augustin zaprezentował wykład: „Niegodne, by być zaliczonymi do wierzących – godne, by być zaliczonymi do męczenników. Kobiety w Kościele prawosławnym w Chinach”. Choć należy przyznać, że chińskie kobiety prawosławne – podobnie jak w Kościele katolickim i protestanckim – miały decydujący wkład w przekaz wiary i życie wspólnot, przez długi czas nie były one wspomniane w historii Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w Chinach. Pierwszy Kościół prawosławny w Chinach był założony w 1685 roku, gdy po zdobyciu rosyjskiej fortecy Ałbazin przez wojska dynastii Qing, część garnizonu została przetransportowana do Pekinu jako więźniowie wojenni i tam się osiedliła. Jak wskazał o. Adamek, odnosząc się do różnych rosyjskich źródeł dotyczących historii Kościoła i do czasopisma Kościoła prawosławnego w Chinach „Kitajskij blagovestnik”, na kobiety zwrócono uwagę 200 lat później, po powstaniu bokserów. W 1900 roku około 200 chińskich chrześcijan prawosławnych, z których połowę stanowiły kobiety, zostało zabitych przez powstańców w Pekinie; później zostali oni kanonizowani jako męczennicy. Z życiorysów męczenników wyłania się obraz chińskich chrześcijanek w Kościele prawosławnym: były

one – jak na przykład Tatiana Li (1856–1900) – żonami księży i zakrystianów i wspomagały swych mężów w pracy duszpasterskiej lub – jak wdowa Ia Wen (ok. 1844–1900) – nauczycielkami w szkole misyjnej dla dziewcząt. Jednakże większość z zabitych podczas powstania bokserów kobiet jest znana jedynie jako matki lub mówi się o nich jako o wiernych członkach Kościoła, np. o Irenie Gui (ok. 1846–1900) – „prosta kobieta, która codziennie przychodziła do kościoła”. Po czasach męczeństwa w Kościele w Chinach nastąpił rozkwit – z 200–300 ocalałych w 1900 roku chińskich chrześcijan wspólnota wzrosła do 6000 tysięcy osób, z których więcej niż połowę stanowiły kobiety, w tym Fiva (lub Fila) Ming, pierwsza Chinka, która wstąpiła do prawosławnego klasztoru (w 1905 roku). W czasie rewolucji październikowej i wojny domowej w Rosji wzrosła liczba rosyjskich uchodźców w Chinach i chińscy prawosławni chrześcijanie, kobiety i mężczyźni, znów zostali zapomniani przez Kościół. Podczas rewolucji kulturalnej życie religijne rosyjskich chrześcijan prawosławnych zanikło, jednak również w tym czasie prześladowań były kobiety, takie jak np. Luo Qin (rosyjskie imię Anna Romanowa), które zachowały wiarę i począwszy od lat 80. XX w. odegrały ważną rolę w ożywieniu wspólnot prawosławnych, m.in. w Harbinie, Mongolii Wewnętrznej i regionie Xinjiang.

W wykładzie „Niewidoczne czy niezwykłe? Zmiana ról kobiecych w chińskim Kościele protestanckim oraz ich percepcja” **Katrin Fiedler** z China Info-Stelle w Hamburgu w Niemczech w sposób metodologiczny naświetliła obecną sytuację kobiet w Kościele protestanckim w Chinach. Punktem wyjścia była hipoteza, że braki w dokumentacji dotyczącej roli kobiet w Kościele nie są spowodowane jedynie znikomością materiałów źródłowych, ale również faktem, że tradycyjne wzorce religijne w Chinach nie dopuszczają kobiet do zajmowania ważnych pozycji, determinując tym samym akademickie tendencje. Choć Kościoły chrześcijańskie mają pewien wpływ na emancypację kobiet w Chinach, umożliwiając kobietom osiąganie samorealizacji poza własną rodziną, to jednak często propagują też bardziej konserwatywne wzorce. W latach 90. XX w. w oficjalnym czasopiśmie protestanckim *Tianfeng* 天風 zaprezentowano postać biblijnej „gorliwej Marty” jako wzór dla wierzących kobiet. Grupy tzw. „chrześcijańskich przedsiębiorców (Boss Christians) w Wenzhou, których wyróżnia hierarchiczne podejście do roli płci, propagują rozwiązania oparte na wzorcach społeczno-kulturowych zachowań, zaczerpniętych z kręgów biznesu: oddzielenie kobiet od mężczyzn w kościele, rezerwowanie funkcji związanych z zarządzaniem oraz prestiżowych wydarzeń dla mężczyzn oraz ograniczanie udziału kobiet do pomocy w nabożeństwach.

W (męskiej) wewnątrzkościelnej perspektywie ten sposób funkcjonowania określa się „modelem tradycyjnym”, choć nie jest jasne, czy odnosi się to do konkretnej tradycji (konfucjańskiej bądź konserwatywnej chrześcijańskiej), czy jest raczej „wynalezioną tradycją”, używając określenia Erica Hobsbawma. Inną konserwatywną grupą, wspomnianą również przez Fällmana, są intelektualni „nowi kalwiniści”, którzy popierają swoje spojrzenie na wzajemne uzupełnianie się kobiety i mężczyzny argumentami teologicznymi i filozoficznymi. Według Katrin Fiedler plan dalszych badań mogłyby opierać się na następujących pytaniach: Jakie role związane z płcią można zaobserwować? Jak są one postrzegane, odbierane? Czy istnieją cechy charakterystyczne związane z danym wyznaniem? Jak można tłumaczyć fakt akceptacji podrzędnej roli przez same kobiety z różnych grup? Czy można powiązać ten kościelny i teologiczny fenomen z obecnym rozwojem społeczno-politycznym, np. ze wzrostem autorytaryzmu?

Li Wenxiang z organizacji „Małżeństwa dla Chrystusa” (Couples for Christ CFC) przy Kościele Północnym w Pekinie w prezentacji pt. „Kobiety w Kościele katolickim w Chinach dzisiaj” przedstawiła konkretne sposoby wyrażania wiary przez kobiety w diecezji Pekin. Działalność parafii jest wspierana głównie przez kobiety. Według Li ważnymi bodźcami do podjęcia działań były: studium dokumentów Soboru Watykańskiego II zapoczątkowane w 2004 roku; biblijne świadectwa podkreślające fakt, że kobiety, podobnie jak mężczyźni, są zdolne świadczyć o wierze; świadomość, że we wczesnych wspólnotach chrześcijańskich kobiety i mężczyźni mieli równe prawa. Do zadań kobiet w parafiach należy służba podczas Mszy Świętej (włącznie z rozdzielaniem Komunii Świętej), praca misyjna, posługi społeczne i dobroczynne, tematyczne grupy modlitewne, nabożeństwa podczas uroczystości religijnych. Troska o własne rodziny stanowi centrum charyzmatycznej grupy katolickiej „Małżeństwa dla Chrystusa”. Funkcjonowanie tej grupy jest swego rodzaju echem myśli konfucjańskiej, według której porządek rodziny stanowi punkt wyjścia dla odnowy społeczeństwa. W ten sposób CFC jest szczególnym przypadkiem wspólnoty, w której kobiety mają duży i aktywny udział, przy jednoczesnym zachowaniu tradycyjnych ról i wzorców, takich jak podporządkowanie się kobiety mężczyźnie w rodzinie.

Podczas dwóch dyskusji panelowych podjęto temat przeszłości i przyszłości kobiet w Kościołach w Chinach. Stwierdzono, że – patrząc od strony historycznej – zasadniczym problemem był konflikt między miejscowymi chrześcijanami a zachodnimi misjonarzami po tym, jak zniesiono zakaz chrześcijaństwa w Chinach i na kontynencie wzrosła liczba misjonarzy. Oprócz wspo-

minanej wcześniej dużej autonomii katolickich dziewic, problemem było kontynuowanie przez chińskich katolików lokalnych tradycji takich jak kępowanie stóp i zabijanie nowonarodzonych dziewczynek. Panel dotyczący współczesności podjął kwestię „symultaniczności tego, co nie symultaniczne”, wskazując na „retradycjonalizm” w postrzeganiu płci we wspólnotach kościelnych; dyskutowano też na temat nadziei na przyszłość, takich jak umocnienie ekumenizmu między katolikami, protestantami i prawosławnymi chrześcijanami czy dalsza refleksja nad rolami płci i obrazem Boga w różnych kościołach chrześcijańskich.

Konferencję zakończył wykład otwarty **Nicoli Spakowski** z Uniwersytetu we Fryburgu w Niemczech pt. „Co się stało z ‘połową nieba’? Kobiety w socjalistycznych i postsocjalistycznych Chinach”. Profesor Spakowski dokonała przeglądu roli kobiet w społeczeństwie chińskim na przestrzeni historycznej, od ruchów emancypacyjnych okresu republikańskiego i maoistowskiej fazy ChRL (1949–1976) do refeminizacji i retradycjonalizmu obrazu kobiety w okresie reform (od 1978), kiedy to komercjalizacja i mechanizmy rynku doprowadziły do marginalizacji kobiety w miejscach pracy.

Podczas konferencji często podkreślano, że badania dotyczące sytuacji kobiet w Kościołach w Chinach są jeszcze bardzo ograniczone. Jest to temat, w którym na wiele pytań nie dano jeszcze odpowiedzi; co więcej, wiele pytań nie zostało jeszcze postawionych. Stąd też potrzebne jest zarówno systematyczne badanie źródeł, jak też podjęcie rozległych badań terenowych w tym obszarze. Przeprowadzenie kwerend w chińskich archiwach mogłoby przyczynić się do tego, by większa liczba chińskich chrześcijanek „otrzymała imię”. Planowana jest publikacja wykładów zaprezentowanych podczas konferencji, jako impuls dla świata naukowego do dalszych badań w tym zakresie.

DIRK KUHLMANN

tłum. TOMASZ RAPCEWICZ i WERONIKA KLEBBA

Źródło: RCTC, 2015, vol. 5, nr 1, s. 30-38.



Rozkrzewianie wiary przez badania naukowe.

80. rocznica Monumenta Serica

Sinologiczny Instytut Monumenta Serica (Huayi xuezhi 華裔學志) od 80 lat zajmuje się badaniem chińskiej kultury, promocją naukowych kontaktów chińskich i zachodnich uczonych, oraz wydawaniem czasopisma i monografii na temat Chin. Został on założony przez Zgromadzenie Słowa Bożego (werbistów) na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen w Pekinie. Misji budowania mostów pomiędzy Wschodem a Zachodem podjął się pochodzący ze Śląska pierwszy werbistowski sinolog o. Franciszek Białas (1878–1936) z pomocą rektora Uniwersytetu Chen Yuan 陳垣. W 1935

roku opublikował on pierwszy numer czasopisma „Monumenta Serica. Journal of Oriental Studies”, w którym do dziś ukazują się naukowe artykuły na temat materialnych i duchowych aspektów chińskiej kultury, historii i etnologii Wschodniej i Centralnej Azji.

Gdy w Chinach do władzy doszła partia komunistyczna Katolicki Uniwersytet Fu Jen został zamknięty, a Instytut Monumenta Serica przeprowadził się kolejno do Japonii, USA i Niemiec. Od 1972 roku znajduje się on w kampusie werbistowskim w Sankt Augustin, koło Bonn. Od lat pracują w nim również polscy werbiści, jak o. Roman Malek, o. Zbigniew Wesołowski i o. Piotr Adamek. W 2002 roku na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen na Tajwanie zostało otwarte Sinologiczne Centrum Badawcze Monumenta Serica (Monumenta Serica Sinological Research Center).

Dziś oprócz czasopisma, instytut wydaje również dwie serie książkowe: Monumenta Serica Monograph Series i Collectanea Serica, przedstawiające naukowe studia chińskiej kultury, ze szczególnym podkreśleniem historii chrześcijaństwa w Chinach. Organizowane są wystawy i wykłady, przybliżające problemy Chin szerszej publiczności, a także konferencje promujące dialog chińskich i zachodnich sinologów (zob. np. INFORMACJE tego numeru). Z bogatej biblioteki instytutu, która jest w posiadaniu ok. 100 tys. chińskich i zachodnich publikacji na temat Chin i ok. 350 czasopism, korzystają uczeni i studenci zainteresowani chińską kulturą.

Z okazji 80. rocznicy powstania Instytutu i czasopisma „Monumenta Serica” na Tajwanie i w Niemczech odbyły się uroczystości oraz konferencja na ten temat. 30 kwietnia 2015 roku podczas konferencji zorganizowanej przez Sinologiczne Centrum Badawcze Monumenta Serica (Monumenta Serica Sinological Research Center) na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen w Tajpej 20 naukowców z Niemiec, Tajwanu, Indii, Hongkongu i Filipin zaprezentowało w swoich wystąpieniach wkład czasopisma „Monumenta Serica” w wymianę kulturową między Chinami a Zachodem, wniesiony przez badania naukowe.

„Monumenta Serica” – „to ważne czasopismo, publikujące badania naukowe, które wyrażają ducha Zgromadzenia Słowa Bożego i przyczyniają się do wymiany kulturowej między Chinami a Zachodem, podejmowanej ze strony Kościoła katolickiego” – powiedziała prof. Sonja Huang Mei Ting, dyrektor Sinologicznego Centrum Badawczego Monumenta Serica na Uniwersytecie Fu Jen.

„Misja Instytutu Monumenta Serica przekracza samą sinologię – powiedziała prof. Huang – dzięki naszym stypendiom wzrosła współpraca między badaczami z Chin i Zachodu; niektóre osoby niewierzące są bardzo zainteresowane chrześcijaństwem”; ich sympatia do chrześcijaństwa wzrasta często pod wpływem kontaktu z pracami zachodnich badaczy.



Prof. Sonja Huang Mei Ting 黄漢婷, dyrektor Sinologicznego Centrum Badawczego Monumenta Serica na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen w Tajpej na Tajwanie. Zdjęcie Oswald Vas

Każdego roku chińscy naukowcy odwiedzają główną siedzibę Instytutu w Sankt Augustin w Niemczech, czasami pozostając tam na kilka tygodni, by – korzystając z obszernej biblioteki – prowadzić badania.



Piotr Adamek SVD, dyrektor Instytutu Monumenta Serica w Sankt Augustin w Niemczech podczas uroczystości 80-lecia działalności Instytutu 3 czerwca 2015 roku w Sankt Augustin. Zdjęcie: Monumenta Serica, Niemcy

„Potrzebujemy nowych badań i nowej wiedzy o Chinach. – powiedziała prof. Huang – Obszar badań sinologii poszerzył się. Studiowane są zarówno klasyczne oryginalne dokumenty chińskie, jak i liczące kilka wieków pisma misjonarzy oraz późniejsze dzieła zachodnich naukowców”. Chińscy naukowcy są bardzo zainteresowani naukową pracą misjonarzy. Niektórzy znajdują w ten sposób drogę do wiary, gdyż misjonarze rozumieją chińską kulturę i mówią o chrześcijaństwie w sposób zrozumiały dla Chińczyków. Pionierem tego typu misjonarskiej postawy był Matteo Ricci, który w oparciu o chińską kulturę ukazał, że wiara katolicka nie jest dla

Chińczyków całkowicie obca i nowa. Według niego Chińczycy zawsze po swojemu wierzyli w Boga, a chrześcijaństwo jest dopełnieniem ich wiary. Dla Ricciego i wielu innych misjonarzy, w tym werbistów, znajomość chińskiej kultury była podstawą umożliwiającą dalszą ewangelizację; to, że wielu chińskich naukowców jest dziś chrześcijanami to owoc ich pracy.

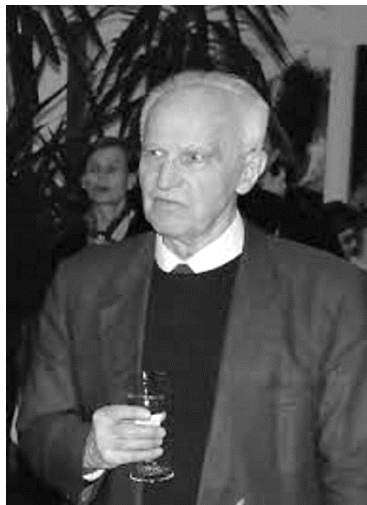


Prof. Zbigniew Wesołowski SVD, dyrektor Sinologicznego Centrum Badawczego Monumenta Serica na Fu Jen do 2012, obecnie redaktor naczelny w Instytucie Monumenta Serica w Sankt Augustin w Niemczech. Zdjęcie: Oswald Vas

Celebracja upamiętniająca rocznicę powstania Instytutu i założenia czasopisma „Monumenta Serica” miała też miejsce 6 maja w Pekinie oraz 3 czerwca w Sankt Augustin. W ramach tej ostatniej uroczystości, w auli Misyjnego Seminarium Duchownego SVD w Sankt Augustin prof. dr Helwig Schmidt-Glintzer – naukowy doradca Instytutu Monumenta Serica i dyrektor Biblioteki Herzog August w Wolfenbüttel – przedstawił wykład, w którym podkreślił osiągnięcia i wartość instytutu. Uroczystość, w której wzięło udział ok. 100 gości, uświetnił koncert pani Li Xueyan grającej na chińskiej cytrze. Z okazji jubileuszu został wydany okolicznościowy album. (PA)

Źródła: www.monumenta-serica.de; Leo R. Maliksi, *Spreading the Faith through scholarly research*, www.oclarim.com.mo/en



*In memoriam***W służbie Słowa Bożego na Tajwanie i w ChRL.
Ojciec Arnold Sprenger SVD (1929–2015)**

o. Arnold Sprenger SVD w Pekinie w 2009 roku
Zdjęcie: Andreas Wistoff

O. Arnold Heinrich Sprenger urodził się 12 grudnia 1929 roku w Willebadessen w Północnej Nadrenii-Westfalii w Niemczech jako najmłodszy z dziewięciorga rodzeństwa. Rodzina, w której wzrastał, była głęboko wierząca. Na rodzinnym gospodarstwie Arnold przyzwyczaił się do ciężkiej pracy. Pasjonował się futbolem i grał w wiejskiej drużynie piłki nożnej; do końca życia utrzymywał kontakt z członkami drużyny.

W 1952 roku, po zakończeniu nauki w szkole średniej, wstąpił do Zgromadzenia Słowa Bożego – międzynarodowego katolickiego zgromadzenia zakonnego, poświęconego pracy misyjarskiej. W nowicjacie, czytając Ewangelię według św. Jana, został nią tak poruszony, że przez całe życie Ewangelia ta była źródłem jego wiary. Miał wiarę głęboką, jak wiara dziecka; stanowiła ona fundament jego oddania się pracy Kościołowi i zgromadzeniu przez całe życie.

Arnold Sprenger złożył śluby wieczyste w Zgromadzeniu Słowa Bożego i został wyświęcony na kapłana w 1958 roku. Prosił o przeznaczenie go do pracy w buszu w Indonezji, lecz Zgromadzenie Słowa Bożego, które właśnie przygotowywało się do ponownego otwarcia Uniwersytetu Katolickiego Fu Jen na Tajwanie, poprosiło go o podjęcie dalszych studiów i przygotowanie do posługi na tym uniwersytecie. W latach 1960–1964 o. Sprenger studiował w Waszyngtonie, gdzie uzyskał stopień magistra z literatury niemieckiej na Katolickim Uniwersytecie Ameryki, po czym ukończył doktorat z lingwistyki na Uniwersytecie Georgetown. Po ukończeniu studiów przybył na Tajwan, gdzie przyjął chińskie imię Sun Zhiwen 孫志文 i po roku nauki języka chińskiego zaczął wykładać na Uniwersytecie Fu Jen język i literaturę niemiecką, język

angielski, a później również lingwistykę. Rozwinął własną, bardzo skuteczną metodę nauczania języka przez zintensyfikowanie podczas lekcji relacji nauczyciela ze studentem i żywą interakcję, w odróżnieniu od dotychczasowej nauki poprzez przepisywanie zdań. W rezultacie studenci pierwszego roku potrafili już mówić płynnie, posługując się prostym językiem niemieckim, co było czymś wyjątkowym na Tajwanie w tamtych czasach.

O. Sprenger wyrażał głęboką troskę o system edukacji na Tajwanie, który koncentrował się na przygotowaniu uczniów do egzaminów wstępnych na uniwersytet przez pisemne ćwiczenia, lecz nie pomagał studentom rozwijać myślenia i rozumienia problemów. Napisał wiele artykułów na ten temat. Został również poproszony przez Ministerstwo Edukacji o zaznajomienie ze swoją metodą nauczycieli szkół średnich. Zaproponowano mu również, by został członkiem komitetu zajmującego się odnową nauczania języka angielskiego na Tajwanie. Praca ta obejmowała przygotowanie materiałów do nauki języka angielskiego dla uczniów szkół średnich.

W kolejnych latach, oprócz wielu publikacji dotyczących nauczania języka i podstawowych chrześcijańskich wartości, o. Sprenger napisał wiele artykułów nt. chińskiej i zachodniej kultury, misji oraz religii. Zredagował chiński przekład 14-tomowej serii książkowej wydanej przez wydawnictwo Herder w Niemczech, zawierającej artykuły i książki znanych niemieckich myślicieli, dotyczące zagadnień współczesnej kultury (Sun Zhiwen 孫志文 [ed.], *Dangdai Deguo sichao yicong* 當代德國思潮譯叢, Taipei: Lian Jing Publications 1982).

W latach 1967–1980 był dyrektorem Programu Magisterskiego Języka Niemieckiego oraz kierownikiem Katedry Germanistyki. W 1980 roku Ministerstwo Edukacji zatwierdziło prośbę Uniwersytetu Fu Jen o otwarcie Wydziału Języków Obcych. O. Sprenger został pierwszym dziekanem tego wydziału i pełnił tę funkcję do 1984 roku.

W 1987 roku, gdy w Chinach nastąpiło pewne otwarcie, ale obecność misjonarzy była jeszcze bardzo ograniczona, o. Sprenger stał się pionierem pracy misyjnej w ChRL i jako jeden z pierwszych zachodnich misjonarzy udał się do Chin kontynentalnych. Czuł, że jego misja na Tajwanie jest już zakończona: wprowadził nową metodę nauczania, założył Kolegium Języków Obcych, rozpropagował w wychowaniu młodzieży na Tajwanie chrześcijańskie wartości i wymianę kulturową między Wschodem i Zachodem. Teraz czuł się przynaglany, by iść dalej i rozszerzyć swą misję na Chiny – „pierwszą miłość” Zgromadzenia Słowa Bożego. Idea, którą się kierował, była taka, by założyć filię Instytutu Monumenta Serica, którego o. Sprenger został członkiem w 1987 roku. Biuro to miało powstać w budynku byłego Uniwersytetu Fu Jen w Pekinie i stać się miejscem kontaktu z chińskimi uczonymi, którzy mogliby wnieść swój wkład do Instytutu Monumenta Serica, jak również stać się przestrzenią wymiany myśli z uczonymi Zachodu. Ten pomysł nie mógł zostać zrealizowany. O. Sprenger pozostał jednak w Chinach i do 1991 roku

uczył angielskiego oraz prowadził wykłady na temat cywilizacji zachodniej na Uniwersytecie Pedagogicznym i w szkole wieczorowej Fu Jen w Pekinie. Kilka razy proszono go o przeprowadzenie warsztatów językowych dla nauczycieli gimnazjów w Pekinie. Był również profesorem wizytującym w Chińskiej Akademii Nauk Społecznych. O. Sprenger brał udział w spotkaniach z intelektualistami i wydawcami, dzięki którym nawiązał kontakt z ludźmi zainteresowanymi zachodnią kulturą i filozofią. Podtrzymywał też dobre relacje z wieloma chińskimi naukowcami i studentami. Jednym z nich był Liu Xiaofeng, słynny chiński uczony zajmujący się myślą chrześcijańską, autor wnikliwych studiów nad chrześcijaństwem i chińską kulturą, a także tłumacz wielu klasycznych dzieł Zachodu. O. Sprenger napisał artykuł nt. jednego z jego najważniejszych dzieł *Zhengjiu yu xiaoyao* 拯救與逍遙 (*Zbawienie i beztroska*), czyniąc go w ten sposób osobą znaną na Zachodzie. W Pekinie o. Sprenger opublikował na nowo serię książek napisanych przez niemieckich autorów o zagadnieniach współczesnej kultury (w San Lian Publishing House 1991). Następnie przez 10 lat, aż do przejścia na emeryturę w roku 2000, był profesorem języka niemieckiego i kultury zachodniej w Drugim Pekińskim Instytucie Języków Obcych. W latach 2000–2003 był profesorem wizytującym w Instytucie Religii Świata przy Chińskiej Akademii Nauk Społecznych, co dawało mu możliwość dyskusji nt. religii z najśłynniejszymi chińskimi badaczami tematu.

Poza nauczaniem języka, od początku o. Sprenger prowadził także pracę duszpasterską jako kapłan wspólnot zagranicznych w Pekinie. W każdy weekend spędzał wiele czasu w ambasadach, odprawiając Eucharystię dla różnych grup językowych. W końcowym okresie swej pracy udało mu się oficjalnie założyć niemiecką parafię katolicką pw. św. Józefa Freinademetza w ambasadzie niemieckiej, która do dziś istnieje i się rozwija.

O. Sprenger był również bardzo zatroskany o chińskich katolików, a także chińskich werbistów, którzy wstąpili do Zgromadzenia jeszcze przed rewolucją kulturalną. Pomógł im ponownie stworzyć wspólnoty i wspierał formację lokalnych powołań. Zaraz po przybyciu do Pekinu latem 1987 roku nawiązał także kontakt ze starszymi siostrami zakonnymi, pomagając im w różnych problemach, jakie napotykały w procesie ponownego zakładania żeńskich wspólnot zakonnych.

Ważnym wkładem o. Sprengera w edukację przyszłych kapłanów był wybór kandydatów na studia teologiczne i przygotowanie ich do studiów za granicą, zwłaszcza w USA i w Niemczech. Niektórzy z tych młodych ludzi służą obecnie Kościołowi w Chinach.

W 2005 roku o. Sprenger otrzymał doktorat *honoris causa* z literatury na Katolickim Uniwersytecie Fu Jen, a w grudniu 2008 roku świętował 50-lecie święceń kapłańskich. W 2009 roku, ze względu na pogorszenie stanu zdrowia, wrócił na Tajwan.

Ogólnie o. Sprenger pracował przez 23 lata jako pionier nauczania języków obcych na Tajwanie i przez 23 lata w Chinach kontynentalnych jako profesor i specjalista w dziedzinie wymiany kulturowej.

O. Sprenger spędził ostatnie lata swego życia we wspólnocie werbistowskiej Katolickiego Uniwersytetu Fu Jen. Jego zdrowie stale się pogarszało i nie mógł już pracować, lecz mimo to stanowił cenny, spajający element werbistowskiej wspólnoty. Wielu absolwentów, szczególnie tych z jego wczesnych lat na Fu Jen, wciąż okazywało mu wdzięczność za wszystko, czego ich nauczył i co od niego otrzymali, nie tylko w wymiarze akademickim, lecz również w codziennym życiu. Siła jego osobowości i jego poświęcenie sprawiały, że zarówno goście, jak i starzy przyjaciele ciągle szukali z nim kontaktu.

O. Arnold Sprenger zmarł 2 stycznia 2015 roku o godzinie 5 rano na oddziale opieki paliatywnej w szpitalu im. kard. Tien w Nowym Taipei, w dystrykcie Xindian. Artykuły o. Sprengera zostały zebrane, przetłumaczone na język chiński i wydane przez o. Zbigniewa Wesołowskiego¹.

Źródło: „Religions & Christianity in Today's China” 2015, Vol. 5, nr 2, s. 42-44.

JAC KUEPERS SVD

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, ul. Skaryszewska 12.

Współpracownicy numeru: Małgorzata Adamek, Jac Kuepers, Tomasz Rapcewicz, Wojciech Rybka SVD, Małgorzata Souffez

Korekta: Marzena Zielonka, Małgorzata Adamek

Skład zakończono: 29 marca 2016 r.

Następny numer ukaze się w maju 2016 r.

Zamówienia można składać na adres: Redakcja „Chin Dzisiaj”, ul. Wspólna 45, 05-070 Sulejówek lub e-mailem: chinydzisiaj@sinicum.pl

tel.: +48 723 630 814

chinzydzisiaj.sinicum.pl

¹ Wei Siqi 魏思齊 (ed.: Zbigniew Wesolowski), *Sun Zhiwen jiaoshou zhuzuo jingxuan ji gan'en zhuanji* 孫志文教授著作精選暨感恩專輯 [Prof. Dr. Arnold Sprenger, SVD: Work Collection and Festschrift]. (Tianzhujiao Furen daxue Waiyu xueyuan xueshu shiming congshu xilie 1 天主教輔仁大學外語學院學術使命叢書系列之一). Xinbei shi: Furen daxue chubanshe 2011. 2 Vols. ISBN 978-986-6221-22-4

主題

Tematy

Misje na dachu świata – tybetańscy katolicy dzisiaj

Daniel Salzgeber

Słyszac nazwę Tybet, praktycznie nikt nie skojarzy jej z katolikami¹. A jednak – mimo wszelkich trudności geograficznych, politycznych, religijnych oraz społeczno-kulturowych – dzieje misji w Tybecie² zapisały się jako jedne z najciekawszych w całej historii misji chrześcijańskich. Ich początek sięga misji jezuitów u początku XVII w., na czele których stał o. Antonio de Antrade. Celem pierwszych wypraw misyjnych do Tybetu było odkrycie mistycznego królestwa króla i kapłana o imieniu Jan. Misje katolickie w tym regionie były kontynuowane przez kolejne trzy wieki. Jednym z ostatnich ważnych projektów, realizowanych w latach czterdziestych ubiegłego stulecia przez zakonników z Grosser St. Bernhard, było wybudowanie hospicjum w Latsapass.

Z satysfakcją można stwierdzić, że w ostatnich latach zarówno w Chinach, jak i w Europie, misje tybetańskie, przez długie lata niemal zapomniane, pojawiają się na nowo w ludzkiej świadomości. Jeszcze bardziej cieszy żywotność dzisiejszych wspólnot chrześcijańskich na terenach niegdyś prowadzonych misji tybetańskich, jak również w regionach zwanych kiedyś „misją południowytybetańską”, obejmujących Sikkim oraz

obecny stan indyjski Arunachal Pradesh, oraz aktywność wspólnot na pograniczu Tybetu i chińskich prowincji Yunnan i Sichuan, no i oczywiście jedynej znajdującej się obecnie w Tybetańskim Regionie Autonomicznym parafii katolickiej Yanjing 盐井 (Yerkalo).

Fan Wen – zainspirowany przez historię misji

Są takie chwile, które zmieniają całe życie. Taki właśnie moment przeżył Fan Wen 范稳 – chiński pisarz, urodzony w 1962 r. w prowincji Sichuan. Stało się to w 1999 r., kiedy w czasie podróży po południowo-zachodnich Chinach odwiedził cmentarz katolicki w przygranicznej wsi tybetańskiej o nazwie Yanjing i tam odczytał inskrypcję wyrytą na grobie szwajcarskiego misjonarza Maurice’a Tornaya w języku tybetańskim, chińskim i łacińskim. Przyszło mu wówczas do głowy pytanie, które już odtąd nie dało mu spokoju: „Czemu ten obcokrajowiec przyjechał aż tutaj, do tej wioski zapomnianej przez świat?”. Fan Wen twierdzi, że przy grobie misjonarza Tornaya odkrył swoje „święte powołanie”³.

W poszukiwaniu odpowiedzi Fan Wen zaczął interesować się katolicyzmem i historią misji. To zainteresowanie doprowadziło go w końcu, po odbyciu wieloletniego katechumenatu, do przyjęcia chrztu w 2004 r. (o czym była nawet wzmianka w „China Daily”⁴) i stało się odtąd osią jego twórczości literackiej. Jest to widoczne w jego dotychczas najbardziej znanym dziele – trylogii tybetańskiej⁵, opowiadającej właśnie o historycznej epoce działalności misyjnej na chińskotybetańskich obszarach przygranicznych oraz o powstałych w jej wyniku wzajemnych relacjach i konfliktach między buddystami i katolikami, które po części ukazuje on w dosyć osobliwym i zakrzywionym świetle⁶.

Francuskie tłumaczenie pierwszej księgi tej trylogii ukazało się w kwietniu 2013 r. w renomowanym wydawnictwie francuskim Editions Philippe Picquier pt. *Une terre de lait et de miel* (Ziemia mlekiem i miodem

¹ Niniejszy artykuł ukazał się w „China heute” 2013 nr 1, s. 37-49. Na język polski przełożył go WOJCIECH RYBKA SVD.

² Z grubsza można podzielić misje w Tybecie na następujące okresy: Misje jezuitów w XVII w. (1624-1661); Misje kapucynów w XVIII w. (1703-1745) [oraz misje o. Desideri SJ (1716-1721)]; Próbę misyjną księży misjonarzy lazarystów Huca i Gabeta: 1846; Misje MEP (Missionnaires Etrangers de Paris) (1846-1952) [oraz misje kanoników regularnych z Grosser Sankt Bernhard (1933-1952)]. Patrz również: <http://www.oraziointibet.it> (temat: o. Orazio della Penna). Bibliografia nowszych pozycji nt. misji tybetańskich została zamieszczona w NOTATKACH BIBLIOGRAFICZNYCH tego numeru.

³ Bruce Humes, *Buchkritik: Von Missionaren, Soldaten und dem Zusammenprall der Kulturen*, http://german.china.org.cn/culture/txt/2010-09/02/content_20849891.htm

⁴ *Enlightenment a Hard Cross to Bear*, „China Daily” z 12 kwietnia 2006.

⁵ Są to: 2004: *Shuiru dadi* „Kraina harmonii”; 2006: *Beimin dadi* „Kraina współczucia”; 2010: *Dadi yage* „Pieśń pochwalna krajiny”.

⁶ Bruce Humes, *On the Other Side*, „China Daily” z 23 lipca 2010; artykuł ten ukazał się po niemiecku pt. *Buchkritik: Von Missionaren...*, art. cyt., s. 2; tenże, *Interview with China Novelist Fan Wen: A Century of Cultural Collisions in Shangri-la*, „Ethnic China Lit” z 24 kwietnia 2009, zob. <http://www.brucehumes.com/?p=841> *Novel Offers Recipe for Religious Peace*, „China Daily” z 9 czerwca 2004.

plynąca). Fan Wen pozwala w niej przeżyć historię jednej z multietnicznych osad w dolinie Lancangjiang 澜沧江 (Mekong). W powieści „chodzi (...) o walkę między aroganckimi misjonarzami katolickimi z Francji, niekompetentnymi urzędnikami wraz z grabiącym dobytek wojskiem, szamanami ludu Naxi 纳西 oraz dominującymi Tybetańczykami, którzy nie zawsze prowadzą pokojowy i wegetariański tryb życia w swoich klasztorach”⁷.



Fan Wen w Martigny, gdzie prowadził badania dotyczące Maurice'a Tornaya.
Zdjęcie: Kanonicy z Grosser St. Bernhard.

Fan Wen zalicza się obecnie do najbardziej znanych współczesnych pisarzy chińskich. Został uhonorowany licznymi odznaczeniami literackimi zarówno w Chinach, jak i za granicą. W 2005 r. otrzymał nagrodę za najlepszą książkę w kraju (National Outstanding Book Award), pierwszą nagrodę im. Snu Czerwonego Pawilonu oraz nagrodę za „najwspanialszą i najlepszą na świecie powieść w języku chińskim”.

Po pobycie w Szwajcarii w 2010 r., gdzie prowadził wykłady w ramach festiwalu Culturescapes⁸ w Bazylei oraz w Bernie⁹, został w zeszłym roku ponownie zaproszony do Szwajcarii, gdzie jako stypendysta mieszkał w rezydencji artystów Chretzeturm w Stein nad Renem¹⁰.

⁷ Bruce Humes, *Buchkritik: Von Missionaren...*, art. cyt.

⁸ Culturescapes jest festiwalem kulturalnym, odbywającym się co roku jesienią w Szwajcarii (od 2003 r.). Prezentuje się na nim kulturę wybranego kraju czy regionu. W roku 2010 tym krajem były Chiny. Zob. <http://www.culturescapes.ch/china>

⁹ Zob. np. *Min Lun i Fan Wen*, w: artlink. Büro für Kulturkooperation, 16 listopada 2010.

¹⁰ *Ein Bär auf Seelenwanderschaft*, „Schaffhauser Nachrichten” z 15 grudnia 2012. *Stein am Rhein: Fan Wen neu im Chretzeturm. Chinese begibt sich auf Spurensuche nach Schweizer Missionar*, „Singener Wochenblatt” z 8 listopada 2012. *Schreiben-*

W wielu szwajcarskich miastach odbyły się jego wykłady, których głównym tematem było do tej pory jego jedyne dzieło, które zostało przetłumaczone na język niemiecki: *Ein Bär auf Seelenwanderschaft* (Niedźwiedź na wędrowce dusz). Jest to opowiadanie, w którym autor pozwala czytelnikowi śledzić zawile losy starego tybetańskiego lamy w przeszłości i w teraźniejszości¹¹.

Swój pobyt w Szwajcarii wykorzystał również na badania dotyczące bł. Maurice'a Tornaya, które prowadził w siedzibie prepozyta kanoników z Grosser St. Bernhard w Martigny. W swojej nowo zaplanowanej powieści *Jesus z Tybetu* pragnie on opowiedzieć historię tego misjonarza. Nawiasem mówiąc Fan Wen, mieszkający obecnie w Kunming, przyjmował również u siebie gości ze Szwajcarii, między innymi ekipę szwajcarskiej telewizji włoskojęzycznej (RSI), która w Tybecie nakręciła o nim film.

Chrześcijanie tybetańscy w chińskich mediach

Chińskie (pół-)oficjalne media obcojęzyczne (gazety, czasopisma, portale internetowe) co jakiś czas przekazują relację o obydwóch tybetańskich parafiach katolickich leżących w dolinie Mekong: Yanjing i Cizhong 茨中¹². Znajduje się tam kościół, który w grudniu 1987 r. został uznany za część dziedzictwa kultury Prowincji Yunnan, a od 2006 r. umieszczono go na liście zabytków Chińskiej Republiki Ludowej. Za tymi, najczęściej nader powierzchownymi relacjami, po części cytowanymi dosłownie w rozmaitych publikacjach, stoją przede wszystkim dwa główne motywy.

Po pierwsze pragnie się przez powyższe relacje relatywizować utożsamianie Tybetu z buddyzmem tybetańskim. Z tego też powodu zarówno urzędnicy w Tybecie¹³, jak i media regularnie zwracały uwagę na fakt, że w Tybetańskim Regionie Autonomicznym istnieje mała wspólnota muzułmanów posiadająca cztery meczety¹⁴.

der Gast aus China. Fan Wen im Chretzeturm, „Schaffhauser Nachrichten” z 2 listopada 2012.

¹¹ To opowiadanie ukazało się w 2009 r. w antologii *Unterwegs. Literatur-Gegenwart China*.

¹² Spis wybranych artykułów został zamieszczony w NOTATKACH BIBLIOGRAFICZNYCH.

¹³ Zob. np. przemowę Duojiciren, dyrektora ds. etnicznych i religijnych Tybetańskiego Regionu Autonomicznego, wydrukowaną w „China Daily” z 16 listopada 2011.

¹⁴ Zob. również np.: *Islam in Tibet* w czasopiśmie „China heute”, 20 lipca 2012. O islamie w Tybecie zob. także: *Islam and Tibet. Interactions along the Musk Roads*, eds. Anna Akasoy, Charles Burnett, Yoeli-Tlalim Ronit, Farnham: Ashgate, 2011, ss. 427; Corneille Jest, *Kha-che et Gya kha-che, communautés musulmanes du Tibet: Passé et devenir*, w: *Hommes et terres d'Islam: Mélanges offerts à Xavier de Planhol*, t. 2, ed. D. Bolland, Teheran 2000, ss. 35-44; Abdul Wahid Radhu, *Islam in Tibet and Tibetan Caravans*, Louisvill 1997, ss. 311;

Z drugiej zaś strony relacje te stanowią „artykuły propagandowe”, które mają potwierdzać wolność religijną. Tak jest to też określane w chińskich mediach: „Ludność Tybetu cieszy się wszechstronną wolnością religijną. Większa część Tybetańczyków, jak również duże grupy ludów Menba 门巴, Luoba 珞巴 i Naxi w Tybetańskim Regionie Autonomicznym są wyznawcami lamaizmu. Oprócz tego, wielu Tybetańczyków przyznaje się do islamu i katolicyzmu. Obecnie w Tybetańskim Regionie Autonomicznym znajduje się łącznie więcej niż 1700 ośrodków lamaistycznych z około 46 000 mnichów i mniszek. Do dyspozycji 3000 muzułmanów są cztery meczety. Ponadto w Tybecie został wybudowany kościół katolicki mogący pomieścić więcej niż 700 wiernych. Wszystkie praktyki religijne mogą być spełniane bez żadnych przeszkód; życie religijne wiernych nie napotyka na żadne trudności. Wolność religijna jest wszędzie respektowana”¹⁵.

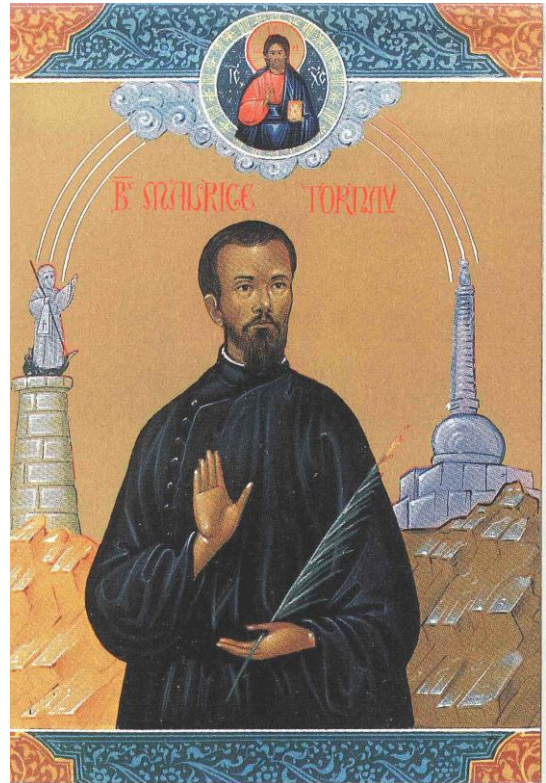
Tym niemniej, trzeba z przykrością zauważyć, że chrześcijaństwo, przynajmniej w Lhasie, rzadko cieszyło się pozytywnym nastawieniem władz. Co prawda są tam od kilku lat obecne protestanckie wspólnoty kościelne, przede wszystkim Chińczyków Han z Wenzhou 温州 (prowincja Zhejiang), jednakże ich starania o rejestrację do tej pory pozostają bez odpowiedzi. W październiku 2011 r. jedenaście osób należących do tego Kościoła domowego zostało tymczasowo aresztowanych, następnie zaś odesłanych do prowincji, z których pochodzili¹⁶.

Ponadto monitorowana jest również publikacja artykułów, a przede wszystkim zdjęć z tybetańskich kościołów na stronach internetowych półoficjalnego chińskiego biura turystycznego. Podkreśla się w nich egzotykę (tybetańscy chrześcijanie) w celach promocyjnych, aby zwiększyć liczbę zagranicznych turystów¹⁷.

Wystawy o misjach w Tybecie

Po tym, jak historia misji w Tybecie przez długi czas zdawała się być zapomniana, zainteresowanie nią wzro-

sto w ostatnich latach, zwłaszcza w kręgach francuskojęzycznych, od czasu beatyfikacji zakonnika Maurice’a Tornaya¹⁸.



Bl. Maurice Tornay. Zdjęcie: Kanonicy z Grosser St. Bernhard

Fakt, że właśnie w tych kręgach językowych misje tybetańskie cieszą się szczególnym zainteresowaniem, ma swoje źródło w historii misji. Kiedy w 1846 r. papież Grzegorz XVI utworzył wikariat apostolski Tybetu, powierzył go Paryskim Misjom Zagranicznym (MEP). Francuscy misjonarze od tego momentu przez około sto lat pracowali na obszarach przygranicznych Tybetu, skąd bezskutecznie próbowali dostać się do wnętrza kraju. Pracowali przy tym po stronie chińskiej aż do czasu wygnania (1952) ostatnich misjonarzy z chińskotybetańskich regionów granicznych prowincji Sichuan (wraz z centrum misji tybetańskich w Tatsienlou, dzisiejsze Kangding 康定) oraz Yunnan, tj. z regionów, które jeszcze kilka lat temu zaliczane były do najtrudniej dostępnych na świecie. W Yunnan od 1933 r. otrzymywali wsparcie od szwajcarskich kanoników regularnych św. Augustyna z Grosser St. Bernhard¹⁹.

Musulmans et Soufis du Tibet, ed. Thierry Zarcone, Milano 2005, ss. 108.

¹⁵ Cyt. za *Chinas ABC: Religiöse Sitten und Gebräuche der Bevölkerung in Tibet*, w: Radio China International, <http://german.cri.cn/chinaabc/chapter11/chapter111102.htm>

¹⁶ Zob. również: China Aid Association: *In Historic First, Authorities Detain House Church Christians in Lhasa* (z opisem jego aresztowania: Song Xinkuan, *Elaboration on the Tibet Lhasa Missionary Persecution Case*), <http://www.chinaaid.org/2011/12/in-historic-first-authorities-detain.html>. Ten artykuł rozpoznało wiele mediów zachodnich.

¹⁷ Np. Yunnan Provincial Tourism: <http://en.ynta.gov.cn/Item/645.aspx>. Zob. program CCTV 9 „Christian Tibetan”, od 2009 dostępny w internecie: <http://www.youtube.com/watch?v=VqfCy8oWV7s>

¹⁸ Zob. „China heute” 1993, nr 2, s. 51-54.

¹⁹ W tym regionie od 1933 r. do 1952 r. pracowało łącznie dwunastu szwajcarskich zakonników. MEP chciało przekazać im misję w Tybecie i ograniczyć się tylko do misji w Kangding. W wyniku zawieruchy politycznej, która zakończyła się wypędzeniem misjonarzy na początku lat 50. XX w., plan ten nie mógł zostać zrealizowany. Czasopismo misyjne „Grands Saint Bernard –

W ostatnich latach misje te stały się przedmiotem licznych publikacji i wystaw:

– Od 28 maja do 7 lipca 2008 r. Centrum Dokumentacji i Archiwów Papieskich Dzieł Misyjnych (Centre de Documentation et d'Archives des Œuvres Pontificales Missionnaires – OPM) we współpracy z Musée des Confluences oraz z Instytutem Ricciego z Paryża zorganizowały w Lyonie wystawę pt. „Aventure et Mission en Chine et au Tibet (1822–2008)” (Przygoda i misje w Chinach i w Tybecie: 1822–2008). Wystawa ta koncentrowała się jednak głównie na wyprawie do Tybetu dwóch księży lazarystów o nazwiskach Huc i Gabet²⁰.

– Od 22 stycznia do 28 lutego 2009 r. Regionalne Muzeum Nauk Przyrodniczych (Museo Regionale di Scienze Naturali) z Turynu we współpracy z Centrum Wyższych Studiów nad Chinami Współczesnymi (Centro di Alti Studi sulla Cina Contemporanea) zaprezentowały wystawę pt. „Alla ricerca di altre nevi. Una missione alle porte del Tibet (1933–1952)” (W poszukiwaniu innych rodzajów śniegu. Misje u wrót Tybetu: 1933–1952). Pokazane zostały zdjęcia, mapy i przedmioty codziennego użytku pochodzące z archiwum misyjnego klasztoru w Grosser St. Bernhard²¹.

– Od 10 czerwca do 30 września 2010 r. wystawa w Turynie w nieco zmienionej formie została zaprezentowana z okazji setnej rocznicy urodzin bł. Maurice'a Tornaya w Muzeum hospicjum w Gr. St. Bernhard, a następnie w październiku i listopadzie na Uniwersytecie we Fryburgu Szwajcarskim. Tytuł wystawy: „La maison du maître du ciel de Weisi. Les chanoines du Grand Saint Bernard dans les marches tibétaines”²².

– Ta sama „wystawa turyńska”, w nieco zmienionej formie, została pokazana w następujących miastach

Chin: Pekin²³, Tianjin, Kanton i Kunming. Tytuł wystawy brzmiał: „The Snow of Others: Mission to the Land of the Three Rivers (1933–1952)” (Śnieg innych. Misje w Kraju Trzech Rzek: 1933–1952)²⁴.

– Od 29 września 2012 r. do 30 czerwca 2013 r. w Domu Macierzystym MEP w Paryżu miała miejsce wystawa pt. „Missions du Toit du Monde” (Misje na dachu świata)²⁵. Jej celem było odnowienie pamięci o misjonarzach, którzy „poświęcili swe życie misjom uważanym z ludzkiego punktu widzenia za ‘niemożliwe’”. Na tej wystawie misjonarze zostali przedstawieni na tle czasów, w których żyli jako: „zdobywcy” (1845–1865), ci, którym udało się pozostać (1865–1905), oraz ci, którzy przeżyli (1905–1952). Wystawa ukazywała również bardzo trudne, po części nawet niebezpieczne warunki panujące w rejonie leżącym na wysokości średnio 4500 m n.p.m., zamieszkałym przez różne tybetańskie grupy etniczne oraz inne mniejszości narodowe.

Wystawie tej towarzyszył ramowy program z comiesięcznym wykładem na miesiąc. I tak 29 września, z okazji dnia otwarcia wystawy, kardynał Fernando Filoni, prefekt Kongregacji ds. Ewangelizacji Narodów, wygłosił cenny wykład pt. „Misjonarska odwaga”²⁶.

Inne wykłady:

– Piątek, 9 listopada 2012 r.: Constantin de Slizewicz, „Témoignages sur les Marches Tibétaines” (Świadczenia z granicy chińsko-tybetańskiej)²⁷.

– Sobota, 19 stycznia 2013 r.: Ks. bp Thomas Menamparampil, poprzedni arcybiskup Gauhati oraz ks. bp Geogres Palliparambil, biskup Miao, „Journée Arunachal Pradesh”²⁸.

Thibet” (1946–1961), a od roku od 1961 wychodzące pod tytułem „Misje Gd. St. Bernard”, od początku swojego istnienia aż do chwili obecnej wielokrotnie informowało o pracy szwajcarskich misjonarzy najpierw w Yunnan, następnie zaś na Tajwanie, gdzie jeszcze dziś pracują ich trzej współpracownicy. Najpełniejsze do tej pory opracowanie na ten temat to: Frédéric Giroud, *La Mission des Chanoines du Grand Saint Bernard. Mémoire de licence de lettres*, Fribourg 1986.

²⁰ Odile Lolom, *Aventure et Mission en Chine et au Tibet (1822–2008)*, „Histoire, monde et cultures religieuses” 1 (2009), nr 9, s. 176–181. Zob. www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2009-1-page-176.htm

²¹ Zob. „China heute” 2009, nr 1, s. 22; Katalog wystawy: *Alla ricerca di altri nevi. Una missione alla porte del Tibet (1933–1952)*, Torino: Museo Regionale di Scienze Naturali, 2009.

²² Zob. „China heute” 2010, nr 4, s. 209 nn.; Katalog wystawy: *La maison du maître du ciel de Weisi. Les chanoines du Grand Saint Bernard dans les marches tibétaines. Centenaire de la naissance de Maurice Tornay (1910–1949)*, hrsg. von Musée de l'hospice du Gr. St. Bernard, Martigny 2010, s. 90.

²³ Zob. *Missionsausstellung in Peking*, „Duihua – mit China im Dialog” 2010, nr 1, s. 2 nn.

²⁴ Zob. „China heute” 2010, nr 4, s. 209 nn.

²⁵ Missions étrangères de Paris, *Missions du toit du monde*, Paris, 2012, ss. 80; *La paradoxale mission du «Toit du monde»*, „La Croix” z 3 listopada 2012; *Ausstellung zur „mission impossible” auf dem Dach der Welt*, „Fidesdienst” z 28 września 2012; *L'audace missionnaire en Asie*, KTOTV (Télévision catholique). Prawie godzinna rozmowa z kardynałem Fernando Filonim oraz z przełożonym MEP Georgesem Colombem z 19 października 2012; w lutym 2013 r. dostępna m.in. na: <http://www.ktotv.com/videos-chretiennes/emissions/emission-speciale-l-audace-missionnaire-en-asie/00069630> lub <http://playtv.fr/video/198336/1%27audace-missionnaire-en-asie>

²⁶ Wykład kardynała Fernanda Filoniego przeczytać można w czasopiśmie MEP (Fernando Filoni, *L'audace missionnaire*, „Missions étrangères de Paris” 2012, nr 478, ss. 42–52). W lutym 2013 r. dostępny również na: <http://mission.mepa.org/rubriques/haut/actualites/laudace-missionnaire>

²⁷ Autor m.in. pozycji *Les peuples oubliés du Tibet*. Zob. Bibliografia.

²⁸ *L'église en Arunachal Pradesh: „une baby Church qui vit le temps des apôtres”*. Interview avec Mgr. Menamparampil et Mgr. Palliparambil, „Eglise d'Asie” z 21 stycznia 2013.

– Sobota, 16 lutego 2013 r.: Aurélie Nevot (etnolog), „Chamanisme et écriture secrète au Yunnan” (Szamanizm i tajne pismo w Yunnan)²⁹.

– Sobota, 16 marca 2013 r.: Stéphane Gros, „Les minorités ethniques des Marches Tibétaines face aux missionnaires” (Postawa mniejszości etnicznych z chińskotybetańskich terenów granicznych wobec misjonarzy).

– Sobota, 20 kwietnia 2013 r.: Ks. Bernard de Treves MEP, „Les communautés chrétiennes des Marches Tibétaines” (Wspólnoty chrześcijańskie na granicy chińsko-tybetańskiej).

– Sobota, maj 2013 r.: Ambasador Thierry Mathou „Situations géopolitiques des régions concernées” (Sytuacja geopolityczna wybranych regionów)³⁰.

Sytuacja wspólnot tybetańskich w Chinach³¹

Po zawieszeniu rewolucji kulturalnej wydawało się, że Kościół katolicki zaniknął również z rejonu wcześniejszych misji tybetańskich. Dopiero w latach 80. dzięki nielicznym informacjom dochodzącym z tego zamkniętego wtedy dla obcokrajowców obszaru, a przede wszystkim dzięki pierwszym po rewolucji odwiedzinom stacji misyjnych przez pracujących tam onegdaj misjonarzy, można się było dowiedzieć³², że wspólnoty, które przez ponad 30 lat nie były pod opieką żadnego księdza, nie tylko przetrwały, lecz nawet liczebnie wzrosły. Siostry zakonne w podeszłym wieku oraz katecheci kierowali Kościołami lokalnymi przez trudne dziesięciolecie.

W porównaniu do innych rejonów Chin, katolicy tybetańscy bardzo późno, gdyż dopiero od 1984 r., mogli otworzyć na nowo swoje kościoły i otwarcie praktykować wiarę. Na dodatek wspólnoty z północno-zachodniej części prowincji Yunnan zostały włączone do diecezji Dali 大理, która do dnia dzisiejszego nie została *de facto* reaktywowana. Biskup Kunming jest jedynym biskupem w całej prowincji Yunnan – obecnie jest to nielegalnie wyświęcony w roku 2006 bp Józef

Ma Yinglin 马英林³³. Parafia Yanjing jako jedyna katolicka wspólnota w Tybetańskim Regionie Autonomicznym, z prawnego punktu widzenia jest pewną osobliwością, gdyż bezpośrednio podlega zarządowi Biura ds. Religijnych w Pekinie oraz Konferencji Episkopatu Chin³⁴.



Misjonarze pracujący w 1938 r. w północno-zachodniej części prow. Yunnan w Xiaoweixi z okazji prymicji Maurice'a Tornaya. U dołu od lewej: Georges André (MEP), Maurice Tornay (CRB), Pierre-Marie Melly (CRB), Paul Coquoz (CRB); z tyłu od lewej: Emile Burdin (MEP), Frère Nestor Rouiller (CRB), Cyril Lattion (CRB), Victor Bonnemin (MEP), Frère Louis Duc (CRB). Zdjęcie: Archiwum misyjne Grosser St. Bernhard.

Pierwszym kapłanem, który po rewolucji kulturalnej mógł pracować w tym regionie, był ks. Shi Guangrong, wywodzący się z mniejszości etnicznej Naxi. Ten uczeń bł. Maurice'a Tornaya na skutek politycznego zamętu po 1952 r. nie mógł zostać wyświęcony na kapłana. Mimo wieloletniego pobytu w obozie pracy pozostał jednak wierny własnemu powołaniu. W końcu po krótkich studiach w seminarium w Sheshan (Szanghaj) został w roku 1987 w wieku 65 lat wyświęcony na kapłana. Pomimo niemłodego już wieku, poświęcił się służbie tybetańskim katolikom w Yunnan. Zamieszkał w miejscowości, w której się urodził, w Xiaowexi i stamtąd posługiwał wspólnotom katolickim. W ostatnich latach jego życia wierni nosili go, wspinając się pod górę 3–4 km, od jednego kościoła do drugiego. Ten świętobliwy kapłan zmarł w 2002 r., lecz przykład jego życia zachęcił kilku młodych Tybetańczyków do obrania drogi kapłaństwa. Dzisiaj wspólnota katolicka w Xiaoweixi liczy 250 wiernych. Sąsiednia parafia w Cizhong jest o wiele większa (1300 wiernych). Na jej czele stoi ks. Yao Fei, wywodzący się z mongolskiej mniejszości etnicznej.

²⁹ Autorka m.in.: *Comme le sel, je suis de l'eau. Le chamanisme à écriture des Yi du Yunnan Nanterre, Société d'ethnologie* (Recherches sur la Haute Asie, 16), 2008, ss. 317 oraz Paul Vial (1855–1917) – *le Père des esprits. L'inculturation d'un prêtre catholique en Chine*, w: *Christianisme et Orient, 17^e-21^e siècles*, ed. Paul Servais, Louvain-La-Neuve 2010, s. 153-175.

³⁰ Dokładnej daty wykładu nie udało się ustalić [przyp. red.].

³¹ Bibliografia na temat sytuacji wspólnot tybetańskich w Chinach została zamieszczona w NOTATKACH BIBLIOGRAFICZNYCH tego numeru.

³² Zob. np. Ferdinando Pecoraro, *Aux portes du Tibet. Visite-pèlerinage, du 10 août au 4 septembre 1997*, récit édité par les MEP, Paris, 1997, ss. 148; Alphonse Savioz, *Visite à l'ancienne Mission du Tibet*, „Mission du Gd. St. Bernard” 2 (1988), s. 4-13, 3 (1988), s. 4-11 i 4 (1988), s. 4-11. Ten reportaż został opublikowany również m.in. w czasopiśmie „Zhonglian” z Singapuru. Zob. tamże, nr 29 i 30 (1988).

³³ Nie jest on uznany jako ordynariusz przez Stolicę Apostolską [przyp. tłum.].

³⁴ Konferencja ta nie jest uznana przez Stolicę Apostolską [przyp. tłum.].



Kościół w Cizhong. Zdjęcie: Archiwum Daniela Salzgera

Katolicy w dolinie Salouen (dystrykt Gongshan 贡山) mieli przez wiele lat aktywnego katechetę o imieniu Zacharie. Zacharie, po tym, jak w roku 1952 ostatni misjonarze zostali wypędzeni z Chin, uciekł komunistom. Po pełnej przygód podróży przez Tybet i Birnę udało mu się przybyć na Tajwan³⁵. W 1989 r. powrócił do Gongshan i był tam aż do śmierci (w październiku 2004 r. w wieku 103 lat) świeckim liderem Kościoła lokalnego, w skład którego wchodziły oprócz Tybetańczyków także osoby należące do ludów górskich Lissou i Loutse. Dziś w tej dolinie istnieje 16 kościołów. Syn oraz wnuk Zachariego przejęli jego misję i rozpoczęli posługę we wspólnotach, które obecnie liczą łącznie ok. 2000 wiernych.

24 grudnia 1988 r. kościół w Yanjing został na nowo otwarty. Ale dopiero w 1996 r. wspólnota mogła się cieszyć pierwszym kapłanem od czasu zamordowania bł. Maurice'a Tornaya. Ks. Laurent Lu Rendi, który w tym właśnie roku po zakończeniu studiów teologicznych w Narodowym Seminarium Duchownym w Pekinie, jako drugi Tybetańczyk w historii przyjął święcenia kapłańskie, powrócił do swojej rodzinnej miejscowości. W 1999 r. kościół został zniszczony podczas trzęsienia ziemi. Wybudowano więc nowy kościół, łączący w sobie styl tybetański z europejskim i w 2004 r. konsekrowano go.

Od 2002 r. ks. Lu Rendi był okresowo wspomagany w swej misji przez drugiego kapłana, ks. Józefa Danga, pochodzącego z Xi'an, który przyjeżdżał co roku na kilka miesięcy do Yanjing. Pomimo tej pomocy, ks. Lu Rendi nie radząc sobie z samotnością jako ksiądz, zrezygnował z kapłaństwa. Dzisiaj parafia ta liczy niewiele ponad 600 wiernych, a na jej czele stoi inny Tybetańczyk, ks. Ngong Zhoiseng.

Kilku kleryków pochodzących z północno-zachodniej części prowincji Yunnan ukończyło w ciągu

ostatnich kilku lat studia w różnych seminariach duchownych w Chinach, przede wszystkim w seminarium w Chengdu. Przeżywali oni jednak i może nadal przeżywają poważny konflikt sumienia. Nieuznany przez Rzym biskup Kunmingu, Ma Yinglin, odrzucił ich prośbę o święcenia w innej prowincji przez jednego z prawowiernych biskupów. Dlatego niektórzy z nich odmówili przyjęcia święceń kapłańskich. Podjęli w międzyczasie drugie studia i czekają na rozwiązanie kościelno-prawnej sytuacji w Kunming. Dwóch innych, pochodzących z rejonu Deqin 德钦, zostało razem z czterema innymi klerykami (wśród nich jednym z ludu Miao 苗, jednym z Yi 彝 i jednym z Jingpo 景颇) wyświęconych przez biskupa Ma na diakonów w Lunmeiyi w południowej prowincji Yunnan dnia 30 października 2011 r. Kandydaci do święceń i ich rodziny zostali poddani ostrej presji Stowarzyszenia Patriotycznego³⁶. Święcenia nie mogły się odbyć w Kunming jako stolicy diecezji, ponieważ w tym głównym mieście prowincji Yunnan tymczasowo nie ma żadnego kościoła katolickiego³⁷. Biskup Ma nakazał bowiem zburzyć obydwa istniejące w Kunming kościoły, ponieważ chciał wybudować nową katedrę, a jednocześnie przeprowadzić korzystną inwestycję na rynku nieruchomości. W chwili obecnej w Kunming Msze Święte są sprawowane w salach wynajętych w hotelach. Kilka miesięcy później, 26 marca 2012 r., diakoni ci, poddani znowu olbrzymim naciskom, zostali wyświęceni przez biskupa Ma na kapłanów w Dali, w obecności ok. dwuosobowej delegacji katolików tybetańskich. Sprawa ważności tych święceń, które nawiasem mówiąc były pierwszymi w historii Dali, była żywo dyskutowana za granicą³⁸. Dla nowo wyświęconych pocieszający był jednak fakt, że na prymicje neoprezbitera z ludu Jingpo przybyła delegacja biskupów z Myanmar, co odczytane zostało jako znak uznania święceń przez Kościół powszechny. Obydwaj tybetańscy neoprezbiterzy pracują teraz w parafiach doliny Mekongu i doliny Salouen. Wspólnoty tam zamieszkujące są obecnie w o wiele lepszej sytuacji, jeśli chodzi o dostępność duszpasterstwa i posługi sakramentalnej. Czas, w którym proboszcz z Dali lub jakiś kapłan z Kunming przyjeżdżali raz lub dwa razy w roku, wydaje się w związku z tym

³⁵ Pamiętniki opisujące jego ucieczkę zostały opublikowane w czasopiśmie „Mission du Gd. St. Bernard” pod tytułem *Journal de Zacharie*.

³⁶ *Contre leur volonté, des séminaristes ont été ordonnés diacres par Mgr My Yinlin, évêque non reconnu par Rome* (Klerycy wbrew własnej woli zostali wyświęceni na diakonów przez Ma Yinglin, biskupa, który nie jest uznany przez Rzym), „Église d'Asie” z 2 grudnia 2011.

³⁷ Budowę nowego kościoła i rezydencji biskupa rozpoczęto 10 lutego 2013 r., a planowano ją zakończyć z końcem 2014 r. Budowa jest jeszcze nieukończona [przyj. red.].

³⁸ *Yunnan: des ordinations sacerdotales problématiques*, „Église d'Asie” z 14 marca 2012, zob. również UCANews z 13 marca 2012; *Yunnan: Mgr Ma Yinlin, évêque officiel illégitime, a ordonné six prêtres*, „Église d'Asie” z 27 marca 2012.

należć do przeszłości. Parafie te stoją jednak przed nowymi problemami. Jak wiele rolniczych terenów w Chinach, tak również północno-zachodni Yunnan dotknięty jest konsekwencjami zjawiska starzenia się ludności. Młodzi ludzie wyprowadzają się do miast w poszukiwaniu pracy. Coraz więcej młodych Tybetanek wyznania katolickiego wychodzi za mąż za buddystów i zgodnie z tamtejszą kulturą wychowują dzieci w religii ojca. Ponadto projekty budowy w najbliższych latach zapór w tych wysoko położonych dolinach mogą wraz ze wzrostem turystyki znacząco zmienić tradycyjny sposób życia w tym regionie.

Od ponad dziesięciu lat co roku w okresie letnich wakacji dwie grupy związane z Kościołem przyjeżdżają do parafii w Yunnan i w Yanjing, i tym samym podtrzymują kontakty zapoczątkowane niegdyś w historii misji. Jedną z tych grup to prowadzony przez MEP „obóz przygodowy” (Camp d’aventure), na którym każdorazowo jeden z kapłanów MEP razem z kilkoma klerykami instytutu misyjnego i innymi młodymi mężczyznami, zainteresowanymi misjami, objeżdża cały region w ciągu kilku tygodni³⁹. Te „obozy powołaniowe” rozpoczęły się od podróży, które obecny przełożony generalny MEP, ks. Georges Colomb, odbywał wraz z francuskimi klerykami i studentami już w latach dziewięćdziesiątych. Ks. Colomb pracował wówczas jako nauczyciel języka francuskiego na Uniwersytecie Języków Obcych w Kunming i tam również przeprowadzał dla swoich studentów kursy wakacyjne, aby im umożliwić kontakt z młodymi Francuzami. Oprócz kursów organizował jeszcze regularne podróże z rodakami z Francji po pograniczu chińsko-tybetańskim (niektóre strefy w tamtym czasie były jeszcze zamknięte dla obcokrajowców).

Drugą grupą, która co roku w lecie odwiedza ten region⁴⁰, jest grupa ks. Nicolasa Butteta, założyciela nowego ruchu charyzmatycznego Eucharistein⁴¹, działającego w zachodniej Szwajcarii i we Francji. Grupa ta jest współzałożycielem i współsponsorem Europejskiego Instytutu Studiów Antropologicznych Philanthropos we Fryburgu⁴².

Również we wcześniejszej siedzibie misji tybetańskich MEP w diecezji Kangding⁴³, która obecnie należy *de facto* do biskupstwa Leshan 乐山⁴⁴, rozwija się i działa aktywnie wspólnota katolicka licząca ponad 2000 wiernych, z których duży procent to Tybetańczycy⁴⁵. Wspólnocie tej przewodzi ks. Li Lun. Urodził się w Kangding; jego matka jest Tybetanką, a ojciec Chińczykiem Han. W 1994 r. został wyświęcony w Leshan na kapłana. Przed jego święceniami do katolików tybetańskojęzycznych księża przyjeżdżali jedynie sporadycznie z Leshan lub z Yunnan, jak np. ks. Shi Guangrong. W 1998 r. można już było konsekrować nowo wybudowany kościół pw. Najświętszego Serca Pana Jezusa.

Oprócz wspólnoty w Kangding w tej części wschodniego Kham znajdują się również inne katolickie wspólnoty, z których kościół w Moxi 磨西 w pobliżu słynnego lodowca Hailuogou 海螺沟 wszedł nawet do historii Komunistycznej Partii Chin. W tym bowiem kościele nocowali w 1935 r. podczas długiego marszu Mao Zedong i Zhou Enlai⁴⁶. Kilka miesięcy temu w naszej prasie kościelnej znalazła się niechlubna notka o Moxi: 3 września 2011 r. podczas manifestacji w sprawie odzyskania skonfiskowanych dóbr kościelnych proboszcz i jedna z sióstr zakonnych zostali dość mocno pobici⁴⁷. Rozproszonych katolików tybetańskich można znaleźć również w prowincji Qinghai⁴⁸.

³⁹ Zob. również Vincent Balsan, *Tibet, les chrétiens du toit du Monde*, „Feu et Lumière” 281, Mars 2009; Jacques-Antoine Rollin, *Shang-Rila. Journal de voyage au Tibet du Père Jacques-Antoine Rollin MEP du 5 au 30 octobre 2003*, „Zhonglian” 2004, nr 110, s. 8-12; <http://mission.mepasie.org/vocation/rubriques/haut/actualites/circuits-aventures-juill-et-2013>

⁴⁰ Zob. również A.T.A.C., *30 jours dans les marches tibétaines. Un itinéraire de la tête au cœur*, Ardon: Association Tête au cœur, 2009, ss. 70.

⁴¹ Zob. <http://www.eucharistein.org>

⁴² Zob. <http://philanthropos.org>

⁴³ O Kangding zob.: *Roman Catholic Diocese of Kangding*, eds. Lambert M. Tennoe et al., Betascript Publishing, 2010, s. 112 (książka ta bazuje na rozmaitych artykułach z Wikipedii oraz na innych źródłach internetowych. Świadczy to o tym, że pseudo-naukowe wydawnictwo Betascript Publishing podejmuje również tematy związane z historią misji w Chinach i produkuje teksty zawierające luki i błędy. Już sam podtytuł tej książki „Diocese, Roman Catholic Church, Roman Catholic Archdiocese of Taipei (sic!)” wywołuje zdumienie. Zob. również *La diocese di Le Shan porta un corso di formazione cristiana nella zona tibetana*, Agenzia Fides z 4 kwietnia 2011; *Intimacy among Tibetan Catholics not affected by distance*, UCANews z 14 lipca 1998; *Tibetan Catholics in Kangding to have their own priest*, UCANews z 26 września 1994; *Les Tibétains catholiques de Kangding ne voient leur prêtre qu’une fois par an*, „Église d’Asie” nr 166 z 1 grudnia 1993.

⁴⁴ Nt. diecezji Leshan zob. <http://www.ucanews.com/diocesan-directory/html/ordinary-of-china-leshan-diocese.php>

⁴⁵ W jednym z artykułów z Xinhua News Agency wspomniane jest, że 2/3 wspólnoty katolickiej z Kangding to Tybetańczycy. Zob. *Religions Live in Harmony in Kangding*, Xinhua News Agency z 28 października 2005, <http://www.china.org.cn/english/culture/146805.htm>

⁴⁶ Zob. *L’eglise catholique de Moxi*, http://www.atoutibet.com/lieux/tibet/Tibet_oriental/Moxi.html

⁴⁷ Zob. *Nun, priest beaten by mob*, UCANews z 6 listopada 2011. Ta wiadomość była powtórzona w wielu francuskich mediach, np. „Église d’Asie” z 7 września 2011 i „La Croix” z 8 września 2011.

⁴⁸ *Lone woman brings Tibetans to Catholicism*, UCANews z 24 sierpnia 2010.

Dziedzictwo „misji południowo-tybetańskich”

Ponieważ droga z Chin do Tybetu była zamknięta, misjonarze MEP od 1848 r. próbowali przedostać się do Tybetu z północnych Indii. W tym celu od 1848 do 1854 r. prowadzili w Assam stację misyjną, która jednakże została zamknięta po tym, jak zamordowano ks. Nicolasa Kricka i ks. Augustina Bourry’ego w czasie podjętej przez nich próby przedostania się z terenów dzisiejszego Arunachal Pradesh do Tybetu.

Ponad trzy lata później MEP założyło misję w Sikkim. Misja ta wraz z utworzeniem w 1929 r. prefektury apostolskiej Kalimpong–Sikkim została oddzielona od misji tybetańskiej i w 1937 r. przekazana szwajcarskim kanonikom regularnym św. Augustyna z St. Maurice. Kanonicy ci pracowali w tym rejonie do 1993 r.⁴⁹. Dziś wchodzi on w skład diecezji Darjeeling⁵⁰.

Podczas gdy katolicka wspólnota w Sikkim ciągle stanowi stosunkowo niewielką mniejszość (należy do niej ok. 30 tysięcy wiernych, co stanowi ok. 1,5% populacji), odnotowała ona w minionych dziesięcioleciach wprost fenomenalny wzrost w Arunachal Pradesh, najmłodszym indyjskim stanie i to pomimo faktu, że chrześcijaństwo wciąż nie ma tam jeszcze statusu prawnego⁵¹.

Po tym, jak Indie ogłosiły w 1947 r. niepodległość (pod panowaniem brytyjskim Arunachal Pradesh nazywany był „Nefa” – skrót od North Eastern Frontier Agency), misje (hinduistyczne i chrześcijańskie) w tym regionie zostały prawnie zakazane. Region ten był wówczas na skutek swojej sytuacji geopolitycznej (granica z Bhutanem, z Chinami i z Myanmar) bezpośrednio podporządkowany indyjskiemu rządowi federalnemu. Zakaz prowadzenia misji miał na celu ochronę specyfiki kulturalnej i religijnej lokalnej ludności⁵². W 1978 r. został on jeszcze wzmocniony dodatkową regulacją (*The Arunachal Pradesh Freedom of Religion Act* [sic!]). Nieliczna wspólnota chrześcijan była ciągle

prześladowana i dyskryminowana, ośrodki modlitewne palone, a misjonarze, zarówno indyjscy, jak i zagraniczni, aresztowani i wydalani z kraju. Jeszcze w 1991 r. jeden z kapłanów został aresztowany i był przetrzymywany przez dwa tygodnie za to, że w czasie Wielkiego Tygodnia celebrował Msze Święte w jednej z wiosek tego stanu⁵³.

Kiedy abp Thomas Menampampil, późniejszy arcybiskup Guwahati oraz wieloletni przewodniczący Komisji ds. Ewangelizacji Federacji Konferencji Episkopatów Azji, odwiedził po raz pierwszy w 1977 r. potajemnie Arunachal Pradesh i ochrzcił przy tym niektórych mieszkańców, żyło tam wówczas jedynie 50 katolików. Kilka lat później udało mu się, również potajemnie, nawiedzić we wsi Somme, niedaleko granicy z Tybetem, groby francuskich pionierów misji: ks. P. Kricka i ks. P. Boudry’ego. Młody Kościół lokalny widzi siebie jako ich duchowe dziedzictwo, a ich proces beatyfikacyjny został rozpoczęty kilka lat temu. Ta pierwsza wizyta zainspirowała ks. abpa Menampampila, wówczas jeszcze biskupa Dibrugarh w sąsiednim stanie Assam, do założenia w 1983 r. w Tinsuki we własnej diecezji szkoły biblijnej pw. św. Jana Bosco, w której w kolejnych latach wykształcili się setki studentów z Arunachal Pradesh, którzy potem wrócili do swej ojczyzny jako świeccy misjonarze. Ci właśnie misjonarze odegrali w następnych latach decydującą rolę w ewangelizacji swojej ojczyzny. Dopiero w 1991 r., na wyraźne życzenie Radara Tanianga, pierwszego katolika zajmującego stanowisko ministerialne w rządzie, wydane zostało zezwolenie na działalność salezjanina, ks. C. Jose i jeszcze jednego księdza katolickiego w „zakazanym kraju”. 2 sierpnia 1993 r., w obecności Matki Teresy z Kalkuty, mógł w końcu zostać poświęcony pierwszy kościół w Borduria w Arunachal Pradesh.

7 grudnia 2005 r. papież Benedykt XVI utworzył dwie nowe diecezje: Itanagar⁵⁴, obejmującą stolicę stanu i dziesięć zachodnich dystryktów oraz Miao⁵⁵, do której przydzielonych zostało sześć dystryktów wschodnich. Kilka miesięcy później, 26 lutego 2006 r. Kościół świętował pierwszą konsekrację biskupią w historii stanu. Abp Menampampil konsekrował swego współbrata salezjańskiego, George’a Pallipambila, na biskupa Miao. Ingres pierwszego biskupa Itanagar, bpa

⁴⁹ Łącznie 15 zakonników z St. Maurice pracowali w dystrykcie Darjeeling w latach 1934–1993. Regularnie zamieszczali informacje o swojej pracy we własnym czasopiśmie „L’Echo du Sikkim” (od 1937 do 1979 r.). Od 1980 r., po przyjęciu przez ich zakon placówki misyjnej w Peru, czasopismo nazywało się (do czasu zakończenia misji w 1999 r.) „L’Echo du Sikkim et des Andes”.

Ostatnim misjonarzem zagranicznym był zakonnik Gressot, zob. *Last foreign missionary retires from Darjeeling diocese*, UCANews z 18 sierpnia 1993.

⁵⁰ Nt. diecezji Darjeeling zob. <http://www.darjeelingdiocese.org> oraz www.directory.ucanews.com/dioceses/india-darjeeling/61

⁵¹ Bibliografia dotycząca wspólnoty katolickiej w Arunachal Pradesh została zamieszczona w Notatkach bibliograficznych tego numeru.

⁵² Wyróżnia się 26 większych grup etnicznych, które są podzielone na ponad 120 podgrup. Większość z ludzi do nich należących była wyznawcami niezorganizowanych animistycznych form religijnych.

⁵³ Zob. również *Arunachal Pradesh: des chrétiens harcelés*, „Église d’Asie” 116 (1 sierpnia 1991); *Délit de Semaine sainte*, „Église d’Asie” 111 (16 maja 1991); *La persécution continue dans l’Arunachal Pradesh*, „Église d’Asie” 100 (1 grudnia 1990).

⁵⁴ Nt. diecezji Itanagar zob. <http://www.itanagardiocese.org> oraz www.directory.ucanews.com/dioceses/india-itanagar/74

⁵⁵ Nt. diecezji Miao zob. www.miaodiocese.org oraz www.directory.ucanews.com/dioceses/india-miao/100

Johna Thomasa Kattrukudiyila, który był dotąd biskupem Diphu w sąsiednim stanie Assam, odbył się kilka tygodni później, 12 marca.

W ciągu 30 lat wspólnota katolicka z małej grupki wiernych rozrosła się we wspólnotę, do której należy 20% mieszkańców tego stanu, przy czym obecnie w niektórych dystryktach (Tirap, Cahnglang i Longding na wschodzie stanu) ponad 90% mieszkańców to katolicy. Tak więc ten „najszybciej rosnący Kościół na świecie”⁵⁶ ma średnio 10 tysięcy chrztów ludzi dorosłych na rok.

W Arunachal Pradesh, oprócz Kościoła katolickiego, działa 17 chrześcijańskich wspólnot kościelnych, przy czym najmocniej reprezentowani są baptyści oraz Kościół Ponownego Narodzenia. Protestanci stanowią ok. 15% ludności.

Oprócz fenomenu studentów z sąsiedniego stanu Assam, którzy ewangelizowali swoją ziemię rodzinną jako misjonarze świeccy, a w ostatnich latach przejęli coraz więcej stanowisk administracyjnych, w niedawnej historii Kościoła lokalnego z Arunachal Pradesh widoczny jest również drugi „fenomen”, którym jest pochodzący z zachodnioindyjskiego stanu Maharashtra benedyktyn Henry Gaikwad, znany także jako Prem Bhai (miłujący brat). Był on aż do swej śmierci w 2008 r. misjonarzem wędrownym. Będąc w drodze przez 25 lat, pokonał pieszo 45 tysięcy km, ochrzcił 25 tysięcy osób i wybudował 128 kościołów. Kościół lokalny nazywa go „św. Pawłem z Aruchanal Pradesh” i czci go jako świętego⁵⁷.

Wśród katolików w Arunachal Pradesh jest właściwie niewielu Tybetańczyków. Dotyczy to również katolików w Sikkim, którzy należą w większości do ludu Lepchas. Jest tam jednak kilku protestantów narodowości tybetańskiej, którzy w latach 50. XX w. uciekli z prowincji Sichuan przed komunistami. Również w Ladakh, który bywa czasem nazywany „małym Tybetem”, a należy obecnie do katolickiej diecezji Jammu-Srinagar⁵⁸, jedynie mała liczba Tybetańczyków należy do Kościoła katolickiego.

Relacje Kościół–państwo i ich wpływ na chrześcijańską działalność dobroczynną w Chinach – historia i perspektywy

Wang Meixiu

Uwagi wstępne: Niniejszy tekst prof. Wang Meixiu z Instytutu Badań nad Religiami Świata CASS (Chińska Akademia Nauk Społecznych) został zaprezentowany podczas sympozjum „Opieka społeczna wypływająca z wiary w dzisiejszych Chinach”, zorganizowanego przez Caritas Niemcy i Jinde Charities we współpracy z China Centrum we Fryburgu w Niemczech w dniach 18–19 października 2012 r. Uzupełnienia redakcyjne podane są w nawiasach kwadratowych. Uzupełnień w części B, poświęconej rozwojowi historycznemu, dokonał o. Zbigniew Wesolowski SVD z Instytutu Monumenta Serica. Artykuł został opublikowany w języku niemieckim w „China heute” 2013, nr 2, s. 93-103 oraz w języku angielskim w elektronicznym biuletynie „Religious and Christianity in Today’s China” 2013, nr 4, s. 19-34. Przekład na język polski – MALGORZATA ADAMEK.

Relacja Kościół–państwo jest obszerną i złożoną kwestią i różni się w zależności od kraju. Według ekspertów prawa z Chin i innych państw, współcześnie istnieją trzy lub cztery modele relacji pomiędzy nimi. Są one następujące: 1. jeden z Kościołów lub jedna z religii jest uznana jako religia państwowa, jak w Wielkiej Brytanii lub krajach skandynawskich; 2. kraj i religia rozumiane jako jedno; 3. oddzielenie Kościoła lub religii od państwa, określane też jako państwo świeckie; 4. państwo przewodzi, dominuje lub kontroluje religię – różni uczeni używają odmiennych określeń do opisanie tej sytuacji⁵⁹; chodzi tu o model relacji Kościół–

⁵⁶ *Where the Church's Growth is Fastest. Bishop from Northeast India Speaks on Christ's Appeal*, „Zenit” z 3 lutego 2012.

⁵⁷ *Saint Paul of Arunachal' Remembered*, UCAN z 30 czerwca 2009. Organizacja Kościół w Potrzebie (Kirche in Not) zrealizowała o nim w 2008 r. film dokumentalny (z Catholic Radio TVNet) pt. *Bruder Prem Bhai: Ein katholischer Wanderprediger in Indien* (Brat Prem Bhai: katolicki kaznodzieja wędrowny w Indiach) – zob. http://www.youtube.com/watch?v=jF1_qRaSAJ4. Inny film o bracie Prem Bhai dostępny w Internecie: <http://vimeo.com/11924762>

⁵⁸ <http://www.jammusrinagardio.org>; www.directory.ucanews.com/dioceses/india-jammu-srinagar/179

⁵⁹ Zobacz: Chen Fenglin 陈凤林, *Cong zhengjiao guanxi de yanjin lishi kan wo guo zongjiao fazhan* 从政教关系的演进历史看我国宗教发展 (Od ewolucji w relacji Kościół–państwo po rozwój religijny w Chinach), „Hebeisheng shehui zhuyi xueyuan bao” 河北省社会主义学院学报 (Journal of Socialist College of Hebei Province) 2009, nr 2; Liu Peng 刘澎, *Jinri Zhongguo de zhengjiao guanxi: wenti yu zouxiang* 今日中国的政教关系: 问题与走向 (Relacja Kościół–państwo w dzisiejszych Chinach: problemy i tendencje), w: *Guojia, zongjiao, falü* 国家·宗教·法律 (Państwo, religia i prawo), red. Liu Peng, Pekin 2006; Mo Jihong 莫纪宏, *Lun wo guo zongjiao zuzhi de falü diwei* 论我国宗教组织的法律地位 (O legalnym statusie gremiów religijnych), *Jinling falü pinglun* 金陵法律评论 (Jinling Law Review) wiosna 2009; Ma Ling 马岭, *Xianfa zhong de zongjiao wenti* 宪法中的宗教问题 (Problem religii w konstytucji), w: *Zhongguo shehui kexueyuan wanzhan* 中国社会

państwo istniejący w dzisiejszych Chinach, a do początku lat 90. obecny w krajach Europy Wschodniej oraz w kilku innych państwach.

Moja prezentacja będzie się koncentrować na relacjach Kościół–państwo, instytucjach rządowych zajmujących się administracją i nadzorem nad religiami w Chinach w przeszłości i obecnie, oraz na ich wpływie na chrześcijańskie organizacje dobroczynne dzisiaj. Praca będzie składała się z czterech części:

A. Najpierw pokrótce przybliżę znaczenie znaków chińskich używanych na określenie relacji Kościół–państwo w kontekście języka chińskiego oraz wyjaśnię nieporozumienia w tym zakresie wynikające z niedbałego użycia tych znaków, jak również z braku pogłębionych badań w zakresie nauk politycznych, prawa oraz religii.

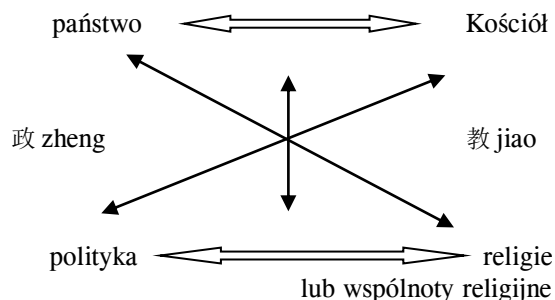
B. W drugiej części omówione zostaną relacje Kościół–państwo oraz instytucje rządowe monitorujące religie z perspektywy historycznej.

C. Część trzecia będzie skoncentrowana na tym samym problemie w odniesieniu do czasów współczesnych oraz przybliży niektóre stanowiska i krytykę współczesnych chińskich uczonych.

D. W ostatniej części zostanie pokrótce opisane oddziaływanie obecnej polityki rządowej na chrześcijańskie organizacje dobroczynne.

Część A

Badania naukowe dotyczące relacji pomiędzy religią (religiami) a polityką, podobnie jak badania z wielu innych współczesnych dziedzin naukowych, prowadzone są również w Chińskiej Republice Ludowej. Dziś dla tłumaczenia terminu „relacja Kościół–państwo” na język chiński powszechnie używa się określenia *zhengjiao guanxi* 政教关系, a nie *guojia yu jiaohui de guanxi* 国家与教会的关系, co bezpośrednio stwarza problemy, gdyż znak *zheng* 政 może, przy złożeniach z innymi znakami, oznaczać np. partię polityczną *zhengdang* 政党, politykę *zhengzhi* 政治, czy rząd *zhengfu* 政府. W rezultacie *zhengjiao guanxi* 政教关系 może również oznaczać relację między polityką a religią. Następujący wykres ukazuje, co może oznaczać chiński termin *zhengjiao guanxi*. Termin *guanxi* 关系 to powszechnie używane wyrażenie oznaczające relacje lub związek. Z chińskiego terminu *zhengjiao guanxi* możemy stworzyć więc cztery relacje:



Gdy używamy języka angielskiego lub innych międzynarodowych języków mówiąc o relacji Kościół–państwo, wiemy konkretnie, co mamy na myśli. Jednakże, jeśli ktoś w języku chińskim używa terminu *zhengjiao guanxi*, pojawiają się niejasności. W rezultacie w wyrażeniu *zhengjiao guanxi* można znaleźć różnorodność znaczeń takich jak: relacje między partią polityczną a religią lub grupami religijnymi, między polityką a religią, siłą polityczną a religią lub grupami religijnymi, między państwem a religią etc. Powyższe zagadnienia są dzisiaj dyskutowane zarówno w popularnych, jak i naukowych referatach, artykułach, czy nawet książkach. Dla przykładu, Wang Zuo’an, dyrektor Państwowego Biura ds. Religii (SARA) jest autorem dwóch artykułów zatytułowanych odpowiednio *Zhengjiao guanxi w Chinach w świetle funkcji SARA* oraz *Zhengjiao guanxi w dzisiejszych Chinach*⁶⁰. Profesor Liu Peng, znany z popierania prawa w zakresie religii, w 2006 r. zredagował książkę zatytułowaną *Państwo, religia i prawo*, w której znajduje się m.in. jego praca *Zhengjiao guanxi w dzisiejszych Chinach: problemy i tendencje*⁶¹. Profesor Zhuo Xiping także opisywał te relacje w swojej książce. Chcąc uniknąć dwuznaczności, lepiej jest w języku chińskim używać terminu *guojia yu jiaohui de guanxi* 国家与教会的关系 (dosłownie: relacje państwa i Kościoła) lub *guojia yu zongjiao zuzhi de guanxi* 国家与宗教组织的关系 (relacje państwa i organizacji religijnych)⁶².

科学院网站, <http://www.cssn.cn/news/153693.htm> [dostęp: 26.12.2012], T. Jeremy Gunn, *Models of the Church–State Religions* (Modele Gunna dla relacji Kościół–państwo), <http://www.pacilution.com/ShowArticle.asp?ArticleID=1480> [dostęp: 31.3.2016].

⁶⁰ Wang Zuo’an 王作安, *Cong guojia zongjiaojuzhi nengkan Zhongguo zhengjiao guanxi* 从国家宗教局职能看中国政教关系 (Zhengjiao guanxi w Chinach w świetle funkcji SARA), *Zhongguo zongjiao* 中国宗教 (Religie chińskie) 2009, nr 11, s. 5-7; Wang Zuo’an 王作安, *Guanyu dangdai Zhongguo zhengjiao guanxi* 关于当代中国政教关系 (Zhengjiao guanxi w dzisiejszych Chinach), w *Xuexi Shibao* 学习时报 (Study Times), 23 listopada 2009, s. 1.

⁶¹ Liu Peng 刘澎, *Jinri Zhongguo de Zhengjiao guanxi: Wenti yu zouxiang* 今日中国的政教关系: 问题与走向 (Zhengjiao guanxi w dzisiejszych Chinach: problemy i tendencje), w: red. Liu Peng, *Guojia, zongjiao, falü* 国家·宗教·法律 (Państwo, religia i prawo), Pekin 2006.

⁶² Zhang Jian 张践, *Zhongguo chuantong shehui zhengjiao guanxi de lishi tedian* 中国传统社会政教关系的历史特点 (Historyczne cechy relacji Kościół–państwo w tradycyjnym społeczeństwie chiń-

Część B

Historia relacji Kościół–państwo w Chinach jest skomplikowana i liczy już tysiące lat. Uogólniając, postawa państwa względem wspólnot religijnych wyrażała chęć kontroli i eksploatacji z jednej strony oraz pozwalanie im na działanie na swój własny sposób z drugiej, więc nie było to tak, jak twierdzą niektórzy, że państwo zdominowało wspólnoty religijne, a te jedynie mogły się podporządkować i dostosować, co w języku chińskim jest określane wyrażeniem *zhengzhu jiaocong* 政主教从 lub *zhengjiao zhucong* 政教主从. Z pewnością model relacji, według którego państwo pełni rolę dominującą, a religie się podporządkowują, jest preferowany przez obecne władze i cytowany przez Wang Zuo'an, dyrektora SARA czy prof. Zhuo Xiping, dyrektora Instytutu Religii Świata (CASS).

Chiny były i są krajem wielu religii, zarówno zinstytucjonalizowanych, jak i „diffused religion” (religii rozproszonej) – używając terminu amerykańskiego socjologa religii C.K. Yang⁶³. W chińskim kontekście religie zinstytucjonalizowane to konfucjanizm, daoizm, buddyzm, islam i chrześcijaństwo, natomiast religie rozproszone to religie ludowe. Inni uczeni używają w tym kontekście określeń: „duże tradycje” i „małe tradycje”. Podstawowym wierzeniem większości Chińczyków, Chińczyków Han, była wiara w *Tian*⁶⁴ – Niebo lub w *Tianming* – mandat Nieba oraz oddawanie czci przodkom. Chiny były państwem rolniczym, z patriarchalnym systemem klanowym oraz społeczeństwem hierarchicznym, więc kultury religijne również były hierarchiczne. Przykładowo, cesarze i członkowie ich rodzin oddawali cześć Niebu (*Tian*) w Świątyni Nieba, lokalni urzędnicy mogli spełniać podobne praktyki

w Świątyni Bóstwa Opiekuńczego Miasta (*chenghuan miao*), zwyczajni ludzie mieli przyzwolenie do oddawania czci w malutkich świątyniach poświęconych lokalnemu bóstwu (*tudi miao*). Tradycyjne i ludowe wierzenia były silne i szeroko rozpowszechnione. Niektóre z nich wciąż pozostają ważne, choć ich znaczenie zmieniło się w mniejszym lub większym stopniu. Niniejsza analiza będzie skoncentrowana na relacjach zinstytucjonalizowanych religii z państwem.

W Chinach cesarskich (221 przed Chr. – 1911) relacje Kościół–państwo były równoznaczne z relacjami pomiędzy władzą cesarską a władzą przywódców religijnych. Według emerytowanego profesora Huang Xinchuan z Chińskiej Akademii Nauk Społecznych, od czasów starożytnych Chiny były rządzone przez wielu cesarzy, począwszy od dynastii Xia, Shang i Zhou aż po ostatnią dynastię Qing, a monarchia absolutna prowadziła do powstania patriarchalnego systemu klanowego z zinstytucjonalizowaną władzą centralną w zakresie polityki, nauk etycznych oraz religii. Wykorzystywano powszechne starożytne wierzenia, by dowiedzieć, że władza cesarska i dobrobyt oraz przemiany w państwie mają boskie pochodzenie⁶⁵. W daoizmie, po dokonaniu pewnych zmian, doszło do porozumienia z władcami panującymi po okresie Południowych i Północnych Dynastii (420–589 po Chr.). W buddyzmie także podjęto wysiłek dopasowania się do lokalnego kontekstu, głównie ze względu na przekonanie części mnichów, że również w buddyzmie jest potrzebne zwierzchnictwo władcy. W rezultacie, począwszy od Południowych i Północnych Dynastii, władcy, aby osiągnąć własne cele, zaczęli wspierać buddyzm i sprzyjać mu, jednocześnie jednak podjęli wobec niego stanowcze środki prewencji i kontroli. Po doświadcze-

skim), *Zhongguo Zongjiao* 中国宗教 (Religie chińskie), nr 3. Zhang nawet twierdził, że w historii Chin wspólnoty religijne musiały absolutnie podporządkować się sile państwa, a w takim kontekście mogły pełnić jedynie rolę wspierającą i pomocniczą.

⁶³ [Według C.K. Yang (Yang Chuan-kwang) „religia rozproszona” to religia, której teologia, kult i personel są tak bardzo rozproszone w jednej lub większej liczbie instytucji społecznych, że staje się ona częścią koncepcji, rytuałów i struktury owej instytucji; a zatem nie ma ona niezależnej egzystencji, której przysługiwało jakieś większe znaczenie, w: C.K. Yang, *Religion in Chinese Society (Religia w chińskim społeczeństwie)*, Berkeley – Los Angeles 1961, s. 294 nn.].

⁶⁴ [Bóstwo *Tian* (Niebo) i mandat Niebios *tianming* wywodzi się z dynastii Zhou (1046–221 przed Chr.). Państwo Shang (1600–1046 przed Chr.) upadło po powstaniu plemion Zhou dowodzonych przez Króla Wen. Zarówno różne chińskie pisma klasyczne, jak i napisy na brązie przedstawiają starania królów Zhou, aby zalegalizować powstanie Zhou przeciw Shang z pomocą konceptu *Tianming* (zob. przypis 65). W królestwie Shang, pomimo obecnego politeizmu, wierzone w byt najdoskonalszy, w najwyższe bóstwo nazywane Shangdi (najprawdopodobniej praojciec lub Pan z wysoka), który był ponad wszelkimi bogami. Do jego panteonu należały też bóstwa natury oraz królewscy przodkowie, czczeni jako bóstwa].

⁶⁵ Według profesora Huang, koncepcja władzy cesarskiej pochodzącej od boga [Shangdi/Tian] pojawia się w Chinach już za panowania dynastii Xia. Cesarz Yu podczas podboju plemiona zwanego Youhushi twierdził, że „Niebo użyło mnie, aby ich zabić” oraz, że „dosięgła ich kara Niebios” (zob. „Yushi” w: *Mozi*). Ten pogląd był systematycznie wyrażany za dynastii Shang, a nawet przyjął nowe znaczenie. Księga *Shangshu* (Księga Dokumentów), przedstawiająca oficjalne nauczanie, wspomina o *Tianming* lub nakazach Shangdi siedemdziesiąt trzy razy. *Shijing* (Księga Pieśni) mówi „z Niebios nadeszło wielkie polecenie, aby uczynić lorda Wen królem kraju”. „Przewspaniały jest bóg na wysokościach, przyglądający się ludziom z nieba, bóg kontroluje ludzi na dole i widzi, że żyją w pokoju”. Wielki konfucjanista z dynastii Han, Dong Zhongshu (199–104 przed Chr.), stworzył teologię opartą na systemie wzajemnej zależności między człowiekiem a niebem, aby wzbogacić konfucjanizm elementami teologii. Dong uważał, że „król działał z woli niebios”, a Niebo używało pomyślnych znaków i katastrof, aby mu wskazać właściwą drogę [...]”. Zob. Huang Xinchuan 黄心川, *Lun Zhongguo lishi shang de zongjiao yu guojia de guanxi* 论中国历史上的宗教与国家的关系 (O relacjach między Kościołem a państwem w chińskiej historii), *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (Journal of Study on World Religions) 1998, nr 1, s. 1-9, zwłaszcza s. 2-3.

niach z islamem, nestorianizmem, judaizmem i katolicyzmem oraz innymi religiami, aż do czasów dynastii Qing państwo przeważnie przyjmowało politykę kontroli zarówno poprzez łagodność, protekcję, tolerancję i wsparcie, jak i przez politykę restrykcji jako dodatkowy środek, pomocny, aby ugruntować swą władzę. Z tego powodu siła oddziaływania państwa była większa niż siła religii⁶⁶.

Dla przykładu, daoizm ma swój początek u schyłku Wschodniej dynastii Han (25–220 po Chr.) pośród ludności chłopskiej i odegrał pewną rolę w mającym szeroki zasięg powstaniu chłopskim, zwanym powstaniem Żółtych Turbanów. Politycznym ideałem wczesnych daoistów w czasie tego powstania był pokój na świecie, który nigdy się nie spełnił⁶⁷, a także lekceważenie ziemskiej władzy⁶⁸. Począwszy od Południowych i Północnych Dynastii (420–589 po Chr.), mnisi byli zmuszeni zrewidować swoje przekonania: zaczęli kłaść większy nacisk na wspieranie władcy oraz na praktyki mające na celu osiągnięcie długowieczności i nieśmiertelności. Znany mnich daoistyczny Gehong twierdził, że „cesarz jest Tian (Niebem) oraz ojcem”; jeśli komuś marzyła się długowieczność, musiał przyjąć lojalność oraz nabożność synowską jako podstawowe zasady postępowania, w przeciwnym razie, polegając jedynie na daoistycznych praktykach nieśmiertelności, nie mógłby żyć długo⁶⁹. W zamian za otrzymywane wsparcie, niektórzy cesarze wyznawali daoizm, zapewniając mu pomoc i łaskawość, a nawet zapraszali duchownych do odprawiania obrzędów religijnych w pałacach cesarskich⁷⁰.

⁶⁶ Huang Xinchuan, *Lun Zhongguo lishi shang de zongjiao yu guojia de guanxi* 论中国历史上的宗教与国家的关系 (O relacjach między Kościołem a państwem w chińskiej historii), *Shijie zongjiao yanjiu*... , art. cyt., s. 1-9.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Wang Shengduo 汪圣铎, Liu Kunxin 刘坤新, *Cong daojiaonei daochang kan Songchao de zhengjiao guanxi* 从道教内道场看宋朝的政教关系 (O relacji Kościół–państwo za dynastii Song z punktu widzenia wewnętrznych rytuałów daoistycznych), *Shixue Jikan* 史学集刊 (Collected Papers of History Studies) lipiec 2010, nr 4, s. 65-71, zwłaszcza s. 70.

⁶⁹ Zob. Ge Hong 葛洪, *Liangui* 良规 (Dobre rozporządzenia) oraz tenże, *Weizhi* 微旨 (Znaczenie tego, co „subtelne”), cyt. za Huang Xinchuan, *Lun Zhongguo lishi shang de zongjiao yu guojia de guanxi*, s. 3.

⁷⁰ Wang Shengduo, Liu Kunxin, *Cong daojiaonei daochang kan Songchao de zhengjiaoguanxi* 从道教内道场看宋朝的政教关系 (O relacji Kościół–państwo za dynastii Song z punktu widzenia wewnętrznych rytuałów daoistycznych), art. cyt., s. 70-71. Artykuł uwypukla powody, dla których utrzymywano rytualne daoistyczne uroczystości na dworze cesarskim, m.in.: modlitwy o deszcz, o dni słoneczne i żniwa, modlitwy o wyzdrowienie panującego ze śmiertelnej choroby, aby cesarz po śmieci poszedł do nieba, o zdrowie, o rozkwit kraju itp. W pałacach nie było ustalonych miejsc dla rytualnych ceremonii cesarskich, ale w niektórych miejscach często je przeprowadzano. Istniały bu-

Buddyzm przybył do Chin z Indii na początku pierwszego wieku lub nawet wcześniej. Był mocno pojętany przez konfucjanistów, gdyż mnisi opuszczali swoich rodziców, by żyć w celibacie w świątyniach, co sprzeciwiało się konfucjańskiej etyce i tradycji; nie klękali też przed cesarzem. Jednakże w okresie Południowych i Północnych Dynastii – w czasie częstych zmian i niestabilności małych królestw, niektórzy południowi cesarze zaczęli wyznawać buddyzm dla duchowej ochrony i sprzyjali tej religii. Ważny konfucjański uczyony zwany Hengxuan usiłował zmusić mnichów, aby klękali przed cesarzem, jednak spotkał się ze stanowczym oporem z ich strony. Mnich Huiyuan uzasadniał, że jeśli mnisi będą czynili więcej dobrego i staną się Budda, mogą pomóc cesarzowi właściwie uporządkować świat, więc nie muszą klękać przed władcą. Wielu późniejszych cesarzy było przychylnych buddyzmowi, twierdząc, że to Budda powierzył im władzę nad krajem i zlecił pomoc przy budowie świątyń, tłumaczeniach i druku buddyjskich ksiąg, tworzeniu buddyjskich rzeźb oraz zaopatrywaniu mnichów. Dwudziestu jeden spośród dwudziestu dwóch cesarzy dynastii Tang było buddystami. Według prof. Huang Xinchuan, cesarz Wendi z dynastii Song wydał jedną trzecią oszczędności kraju na wspieranie buddyzmu.

Niemniej jednak państwo także czyniło wysiłki, aby monitorować i kontrolować buddyzm. Już w okresie Południowych i Północnych Dynastii, państwo ustawiło specjalną sekcję oraz wyznaczyło urzędników, którzy – w razie potrzeby – byli odpowiedzialni za wprowadzenie restrykcji, zakazów oraz za tłumienie buntów. Na przestrzeni historii buddyści byli kilkakrotnie represjonowani, dwukrotnie we wspomnianym okresie. Najpoważniejsze prześladowania buddyzmu miały miejsce w czasie panowania cesarza Wuzong (841–846) z dynastii Tang, kiedy to ponad 4600 świątyń zostało zniszczonych, ponad 260 000 mnichów i mniszek zmuszono, by powrócili do życia świeckiego, 40 000 mniejszych świątyń zostało zrównanych z ziemią, a wielkie obszary ziemi zostały skonfiskowane⁷¹. Stało się tak częściowo z tego względu, że cesarz Wuzong przedkładał daoizm nad buddyzm i w rezultacie – z powodu konfliktu – daoistyczni duchowni namówili cesarza, aby zakazał wyznawania buddyzmu. Inną

dynki pałacu cesarskiego, które powstały specjalnie dla buddyzmu i daoizmu. Miejsca daoistycznych rytuałów wewnątrz pałaców cesarskich miały szczególnie służyć społeczeństwu, państwu oraz polityce. Mnisi daoistyczni byli dumni z tego, że mogli w nich służyć.

⁷¹ Trudno jest podać dokładną liczbę ludności za dynastii Tang. Liczba podawana przez współczesnych chińskich uczonych waha się od ponad 63 mln do 90 mln. Zobacz: Zhao Wenlin i Xie Shujun, *Zhongguo Renkou Shi* 中国人口史 (Historia populacji Chin), Pekin 1988.

przyczyną było też przekonanie cesarza, że mnichów i świątyń jest zbyt wiele, a wspieranie mnichów oraz budowa i utrzymanie świątyń wymagają wielkiego trudu i są kosztowne. Cesarz uważał, że żadna inna religia nie krzywdzi ludu tak, jak buddyzm, a to ze względu na to, że mnisi nie płacili podatków i nie musieli odbywać służby wojskowej.

Institucja państwowa administrująca sprawy buddyzmu rozpoczęła swoją działalność w okresie dynastii Północnej Wei (386–534 n.e.). Nazywała się *zhaoxuan si* 昭玄寺 (Urząd ds. Wyjaśniania Głębokiej Wiedzy Buddyjskiej), funkcjonowała przy rządzie centralnym, a jej urzędnikiem był mnich. Za dynastii Tang ta sekcja została nazwana *cibu* 祠部 (Biuro ds. Ofiar) i podlegała departamentowi rytuałów w ministerstwie *shangshu sheng* 尚書省 (Departament ds. Zarządzania Państwem). Jej urzędnikiem była osoba świecka, której kandydatura musiała zostać wcześniej zaaprobowana przez sekcję świątynną, co oznaczało, że zarządzanie sprawami buddyzmu leżało w gestii świeckiej administracji⁷². Dodatkowo dynastie Tang (618–907) oraz Song (960–1279) kontrolowały mnichów oraz duchownych: kontynuowały nadzór nad ich liczebnością, a także ustanowiły specjalny system rejestracji buddyjskich mnichów i daoistycznych duchownych⁷³. Państwo wprowadziło także system dystrybucji ziemi, aby kontrolować zajmowanie jej przez mnichów, ograniczać działalność ekonomiczną świątyń oraz powstrzymać gromadzenie ziemi przez właścicieli-mnichów. Jednakże, według opinii prof. Huang Xinchuan, taka ekonomiczna ingerencja odniosła jedynie częściowy sukces.

Za panowania dynastii Song, gdy wielu arabskich kupców przybywało do Chin w interesach, rząd w Guangzhou i innych miejscach ustanowił *fanfang* 蕃坊 (biura ds. cudzoziemców); odpowiedzialnymi za nie byli muzułmanie. Za czasów mongolskiej dynastii Yuan (1279–1368), muzułmanie byli drugą spośród czterech klas mieszkańców według oficjalnego statusu społecznego, tzn. niższą niż Mongołowie, a wyższą niż Chińczycy Han i ludność zamieszkująca południowe Chiny. Państwo ustanowiło wiele biur zajmujących się muzułmanami, a także utworzyło *chongfu si* 崇福司 (Komisję Promocji Religii), która została później przekształcona w *chongfu yuan* 崇福院, aby zajmować się chrześcijanami.

Za dynastii Ming (1368–1644) i Qing (1644–1911) kontynuowano poprzednie systemy zarządzania i administracji, rozszerzając je na poziom prowincjalny i krajowy, ustanowiono także *ciji si* 祠祭司 (Biuro ds. Ofiar) wewnątrz Ministerstwa Rytuału. Warto zaznaczyć, że niektóre dynastie wykorzystywały te same sekcje, aby zarządzać różnymi wspólnotami religijnymi, a inne używały różnych sekcji do zarządzania różnymi religiami.

Chociaż państwo posiadało sekcje do monitorowania i zarządzania wspólnotami religijnymi, było również zainteresowane wkładem tych wspólnot w utrzymanie ładu społecznego oraz ich nauczaniem, zgodnie z którym wyznawcy religii powinni być dobrymi ludźmi, co mogło przynosić korzyści dla kraju, a co za tym idzie – dla rządzących. Władze interesowały się jedynie ważnymi bądź wpływowymi mistrzami oraz przywódcami religijnymi, a nie pospolitymi mnichami, mniszkami, duchownymi, bądź księżmi, z których nie wszyscy byli zarejestrowani. Z tej to, po części, przyczyny od czasów dynastii Tang w buddyzmie wyłoniło się kilka większych szkół, jak na przykład Szkoła Huayan, Czystej Ziemi, Tiantai, Chan; każda rozwijała się, posiadała własnych wyznawców i wywodziła swoje pochodzenie ze świętych gór. Według statystyk Ministerstwa Rytuału, w pierwszych latach panowania cesarza Kangxi, ok. roku 1622 istniało 6073 oficjalnie zbudowanych wielkich świątyń oraz 6409 mniejszych; a także 8458 nieoficjalnie zbudowanych wielkich świątyń oraz 5868 mniejszych; było 110 792 mnichów oraz 8615 mniszek. W 1736 r. (czwarty rok panowania cesarza Qianlong), Ministerstwo Rytuałów wydało 340 000 oficjalnych pozwoleń dla mnichów i mniszek. Do końca dynastii Qing liczba ta wzrosła do 800 000⁷⁴.

Jednym z rządowych sposobów kontrolowania i redukcji wzrostu religii było ograniczanie liczby wydawanych pozwoleń dla duchownych. Na przykład, na początku dynastii Ming cesarz zezwalał na dystrybucję oficjalnych pozwoleń raz na trzy lata, później raz na pięć lat, w końcu raz na dziesięć lat. Cesarz Chengzu zarządził, że w stolicy prowincji może być wydanych tylko czterdzieści oficjalnych pozwoleń, w każdej prefekturze (*zhou*) trzydzieści, a w każdym powiecie dwadzieścia. Zgodnie z tą regulacją możliwe było wydanie 36 000 oficjalnych pozwoleń, co dalekie było od rzeczywistych potrzeb. Wielu mnichów, mniszek oraz duchownych nie miało więc oficjalnych pozwoleń⁷⁵. Ofi-

⁷² Podobne instytucje utworzono również dla innych religii, np. sekcja *honglu si* 鴻胥寺 [Urząd Ceremonii Państwowych], zajmował się m.in. sprawami związanymi z nestorianizmem.

⁷³ Long Xianzhao 龙显昭, *Zhongguo gudai zongjiao guanli tizhi yuanliu chutan* 中国古代宗教管理体制源流初探 (Wstępne badania nad pochodzeniem i rozwojem starożytnej chińskiej administracji religijnej), *Zhonghua Wenhua Luntan* 中华文化论坛 (Forum of Chinese Culture) 2000, nr 4, s. 91-98.

⁷⁴ Jin Ze 金泽, *Qingdaizongjiao wenhua zhong de Ru Shi Dao sanjiao* 清代宗教文化中的儒释道三教 (Konfucjanizm, buddyzm, taoizm w kulturze religijnej dynastii Qing), *Zongfeng* 宗风, Pekin, wiosna 2009.

⁷⁵ Zhang Jian 张践, *Mingqing shiqi zhengfu de 'yanguan' zongjiao zhengce jiqi yingxiang* 明清时期政府的“严管”宗教政策及其影响 (Rygorystyczne kontrole polityki i religii oraz ich wpływ na rza-

cyjna księga *Kodeks wielkiego Qing*, opublikowana za panowania cesarza Kangxi, wspomina, że buddyzm i daoizm są użyteczne i nie powinny być zakazane, jednak istnieje potrzeba ograniczania ich, inaczej bowiem mogą się rozprzestrzenić. W 1667, według oficjalnych statystyk, było 110 291 mnichów buddyjskich, 21 286 duchownych daoistycznych, 8615 mniszek buddyjskich, co daje łącznie 140 192 osób. Od cesarza Kangxi po cesarza Yongzheng, przez 60 lat (1676–1735) nie wydano żadnego oficjalnego pozwolenia, ograniczając w ten sposób liczbę mnichów buddyjskich i duchownych daoistycznych⁷⁶. W rezultacie niektórzy zostali duchownymi w religiach ludowych, takich jak Luojiao, czy religia Ośmiu Trygramów, a inni w późniejszym okresie byli nawet zaangażowani w powstania takie, jak powstanie Tajpingów, czy powstania muzułmańskie⁷⁷.

Za czasów Republiki, w latach 1911–1949, konstytucja określała, że ludność cieszy się prawem do wolności religii, wolności słowa, publikacji oraz zgromadzeń. Czołowy konfucjanista Kang Youwei próbował ustanowić konfucjanizm religią państwową, jednak te zabiegi nie powiodły się. Był mocno krytykowany przez byłego księdza katolickiego, Ma Xingbo. Z pewnością lata republiki były dobrym okresem dla chrześcijan.

Podsumowując, przez większość czasu do 1949 roku zinstytucjonalizowane religie w Chinach miały słabszą pozycję niż państwo i widoczna była wśród nich tendencja do współpracy z władzami. Państwo czerpało korzyści z takiego stanu rzeczy, a jednocześnie wspierało i kontrolowało religie. W takim kontekście wspólnoty religijne wzrastały, przekształcały się i rozwijały inaczej, niż oczekiwano. Duchowni praktykowali swoją wiarę bez państwowych zezwoleń, bądź powoływali do życia nowe wyznania, czasem łącząc je z ludowymi wierzeniami i praktykami. Wiele osób będących niegdyś buddyjskimi mnichami czy duchownymi daoistycznymi zaczęło udzielać się w religii ludowej i sektach, gdyż z powodu braku oficjalnego zezwolenia nie mogli stać się profesjonalnymi duchownymi. W międzyczasie wiadomo również o innych, poza już wspomnianymi, negatywnych rezultatach relacji religii i państwa, takich jak upolitycznienie, korupcja, utrata szacunku wobec religijnych mistrzów i przywódców, czy utrata witalności i brak odnowy wspólnot, czego konsekwencje są odczuwalne do dzisiaj.

Część C

W stosunkach państwa z Kościołem od roku 1949 widoczna jest zarówno pewna kontynuacja dotychczasowych relacji, jak i ich zerwanie. Chociaż konstytucja Chińskiej Republiki Ludowej była kilkakrotnie zmieniana, wolność wyznania zawsze była i jest w niej obecna, mimo nieznacznych zmian w słownictwie. Jednak niektórzy chińscy eksperci prawa twierdzą, że relacja Kościół–państwo w Chinach jest szczególna i unikatowa w skali światowej.

Bez wątplenia Komunistyczna Partia Chin (KPCh) pełni rolę przywódczą, jeżeli chodzi o formowanie rządu, Ogólnochińskiego Zgromadzenia Przedstawicieli Ludowych, Ludowej Politycznej Konferencji Konsultatywnej, wojska, a nawet tak zwanych partii demokratycznych oraz organizacji pozarządowych. Partyjna i rządowa struktura zajmująca się sprawami religii to – w moim subiektywnym rozumieniu, które może nie być poprawne: 1. Front Jedności jako departament KPCh, odpowiedzialny za decyzje polityczne i odgrywający główną rolę w tej strukturze; 2. Państwowe Biuro ds. Religii (SARA), jako sekcja Rady Państwa, odpowiedzialne za wprowadzanie tej polityki w życie oraz za kontakty w sprawach religii zarówno z osobami wyznającymi religię, jak i nie, w kraju i za granicą. Niektóre inne ministerstwa także przejmują część odpowiedzialności w tym zakresie, np. w celu utrzymania porządku w społeczeństwie oraz przeciwdziałania możliwym niepokojom społecznym. Oczywiście jest, że SARA, najczęściej pojawiająca się w mediach, jest główną instytucją zajmującą się wspólnotami religijnymi uznanymi przez rząd, mianowicie pięcioma wielkimi organizacjami religijnymi buddyzmu, daoizmu, islamu, Kościołów protestanckich oraz Kościoła katolickiego.

Relacja Kościół–państwo zmieniała się na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci, tak jak zmieniano się rozumienie roli religii przez KPCh – od pojmowania religii jako wiary prostego ludu na początku lat 50., przez religię jako opium dla ludu od końca lat 50. do końca lat 70., aż do religii jako rzeczywistości społecznej i jednej z potrzeb człowieka od początku lat 80. Rozwój ten przechodził etapy od ideologicznego przeciwdziałania religii po pragmatyzm prowadzący wyznawców religii w kierunku dostosowania się do społeczeństwa socjalistycznego. Przez cały ten czas wolność wyznania była zapisana w konstytucji⁷⁸. Nasuwa się py-

dy Ming i Qing), *Shijie Zongjiao Wenhua* 世界宗教文化 (World Religious Culture) 2010, nr 5.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Jin Ze 金泽, *Qingdai zongjiao wenhuazhong de ru shi dao sanjiao* 清代宗教文化中的儒释道三教 (Konfucjanizm, buddyzm, daoizm w kulturze religijnej dynastii Qing), *Zongfeng* 宗风, Pekin, wiosna 2009.

⁷⁸ Wang Zuo'an 王作安, *Wo guo zongjiao lifa de huiguo yu sikao* 我国宗教立法的回顾与思考 (Recenzja i refleksja na temat legalizacji religii w Chinach), *Shijie Zongjiao Yanjiu* 世界宗教研究 (Studies on World Religions) 2008, nr 3, s. 1-11. W swoim artykule [o sytuacji w latach 50.] napisał: „ponieważ wiele zmieniło się w zakresie polityki kraju, dalsze dyskusje na temat relacji Kościół–państwo, mającej odpowiadać systemowi socjalistycznemu, wstrzymano. Poczynając od późnych lat 50. zaczęły pojawiać się

tanie, jak jest rozumiana zawarta w 36 artykule konstytucji wolność wyznania? Czy oznacza to, że Chińczycy są wolni, by wyznawać wybraną przez siebie religię, czy mogą również zgodnie z przekonaniem ją praktykować? Po przestudiowaniu konstytucji i wielu narodowych oraz lokalnych regulacji, eksperci prawa cywilnego i prawa konstytucyjnego stwierdzili, że w Chinach nie ma żadnych praw oraz artykułów dotyczących religii oprócz artykułu 36 konstytucji. Inne oficjalne dokumenty dotyczące religii to regulacje Rady Państwa, bądź kierownictwa Ludowej Konferencji Konsultatywnej prowincji, miast metropolitalnych, regionów autonomicznych lub innych na lokalnym szczeblu. Ani w tych dokumentach i regulacjach, ani w konstytucji nie znajdzie się sformułowań takich jak oddzielenie Kościoła od państwa. Jest oczywiste, że składa się na to wiele powodów. Jednym spośród nich jest trudność w zdefiniowaniu statusu prawnego religii, ich oficjalnych przedstawicieli i organizacji religijnej. Mówiąc prościej, chodzi o pytanie, czym jest organizacja religijna w Chinach w świetle prawa i czy prawo może ją zdefiniować? Jeśli tak, to można sobie wyobrazić jak wiele organizacji lub grup religijnych, oprócz tych pięciu oficjalnie uznawanych, ujawniłoby się i domagałoby się uznania na podstawie tego prawa.

Jest to częściowo powód, dlaczego pod koniec 2004 r. zostały wydane przez Radę Państwa „Regulacje dotyczące spraw religijnych”, które weszły w życie w marcu 2005 r. Wang Zuo’an, obecny dyrektor SARA, w swoich refleksjach na temat legalizacji religii wspominał, że:

zanim legalizacja religii może mieć miejsce, musi być jasne, jakie relacje istnieją pomiędzy Partią i rządem a organizacjami religijnymi i miejscami kultu. Stanowi to początek próby znalezienia rozwiązania problemu relacji Kościół–państwo [...]. Dokument 19 Centralnego Komitetu KPCh wydany w 1982 r., nie wyraził jasnego stanowiska na temat tego problemu, ale przyniósł pewne ważne zasady odnoszące się do niego. Np. „naturą polityki dotyczącej wolności wyznania jest pozwolenie, by religijne wyznanie było osobistym wyborem obywateli, ich prywatną sprawą. W państwie socjalistycznym władza polityczna nigdy nie może być używana do promowania religii, jak i do zakazania religii, jeżeli chodzi o normalne religijne wierzenia i praktyki. Jednocześnie nie wolno również pozwalać na ingerencję religii w administrację państwową, sądownictwo, oraz edukację szkolną, czy społeczną”⁷⁹.

oraz pogłębiać „lewicowe” błędy w sposobie myślenia naszej Partii w pracy nad religią. Podjęto eksperyment strefy bez religii, promowania redukcji i pomniejszania religii. Podczas rewolucji kulturalnej stosowano ekstremalne nakazy administracyjne, a nawet brutalne środki w celu unicestwienia religii”.

⁷⁹ Wang Zuo’an, *Wo guo zongjiao lifa de huigu yu sikao* 我国宗教立法的回顾与思考 (Recenzja i refleksja na temat legalizacji religii

Następnie Wang przytacza kolejny cytat ze wspomnianego dokumentu:

wszystkie dziedziny aktywności religijnej są pod kontrolą administracyjną Biura ds. Religii, ale organizacje religijne i personel duchowny są odpowiedzialni za zarządzanie nimi. [...] Wszystkie patriotyczne organizacje religijne powinny zaakceptować przywództwo Partii i rządu. Kadry partyjne i rządowe natomiast powinny właściwie wspierać organizacje religijne i asystować im tak, aby mogły one same rozwiązywać własne problemy⁸⁰.

Wang Zuo’an podsumował swą wypowiedź, mówiąc, że przytoczone wyżej ważne zasady jasno ukazały, że oddzielenie Kościoła od państwa jest główną cechą relacji Kościół–państwo w Chinach. Począwszy od 1991 r., w którym został opublikowany Dokument 6, SARA i rządy lokalne zaczęły tworzyć regulacje dotyczące religii. Najpierw niektóre rządy lokalne oraz lokalne Ludowe Reprezentatywne Konferencje wydały oficjalne regulacje, później, w 1994 r. dwie regulacje ogłosiła Rada Państwa. Jedna z nich dotyczy aktywności religijnej obcokrajowców w Chinach; druga miejsc działalności religijnej. Według Wang Zuo’an te dwa dokumenty są pierwszymi oficjalnymi regulacjami dotyczącymi religii [na płaszczyźnie krajowej] od czasu ustanowienia ChRL i stanowią przełom w tej sferze. Później, w 2004 roku, zostały opublikowane krajowe „Regulacje dotyczące spraw religijnych” i, póki co, jest to najważniejszy legalny dokument rządowy dotyczący religii⁸¹.

Wang Zuo’an stwierdził, że wspomniane regulacje mają na celu ochronę wolności wyznania obywateli, obronę religijnej i społecznej harmonii oraz odpowiedzialną administrację spraw religijnych. Określają one prawa, obowiązki i powinności religii z jednej strony, a z drugiej to, co powinny robić rządowe departamenty. Wang nazwał je kamieniem milowym na długiej drodze procesu legalizacji religii przez państwo⁸². Dodał, że ponadto istnieje pięćdziesiąt pięć regulacji dotyczących religii, wydanych przez trzydzieści prowincji, regiony autonomiczne i miasta wydzielone takie jak Pekin, Szanghaj i Tianjin, dotyczące organizacji religijnych, miejsc aktywności religijnej, personelu religijnego, działalności, wydawnictw, spraw majątkowych oraz religijnej wymiany z obcokrajowcami.

w Chinach), *Shijie Zongjiao Yanjiu* 世界宗教研究 (Study on World Religions) 2008, nr 3, s. 1.

⁸⁰ *Zhonggong zhongyang wenxian yanjiushi zhonghe yanjiuzu* 中共中央文献研究室综合研究组, *Xin shiqi zongjiao gongzuo wenxian xuanbian* 新时期宗教工作文献选编 (Wybrane dokumenty prac religijnych podczas otwarcia nowego okresu), Pekin 1995, s. 60, 64-65.

⁸¹ Wang Zuo’an, *Wo guo zongjiao lifa de huigu yu sikao* 我国宗教立法的回顾与思考 (Recenzja i refleksja na temat legalizacji religii w Chinach), *Shijie Zongjiao Yanjiu* 世界宗教研究 (Study on World Religions) 2008, nr 3, s. 1-11.

⁸² Tamże.

Dokument „Regulacje dotyczące spraw religijnych” wydany przez Radę Państwa liczy 6000 znaków chińskich i składa się z siedmiu rozdziałów zawierających czterdzieści osiem artykułów. Stwierdza on, że obywatele mają gwarantowaną wolność w wyznawaniu religii (art. 2); państwo prawnie chroni zwykłą działalność religijną, broni legalnych praw i interesów organizacji religijnych i religijnych obywateli, oraz miejsc aktywności religijnej (art. 3). Każda religia ma kierować się zasadą niezależności, autonomii i samostanowienia; organizacje religijne, miejsca aktywności religijnej i inne sprawy dotyczące religii nie mogą znajdować się pod wpływem z zagranicy; wspólnoty religijne i wyznawcy mogą prowadzić wymianę z zagranicznymi partnerami bez żadnych warunków wstępnych (art. 4). Rządowa sekcja do spraw religii na szczeblu powiatowym i wyższym powinna zgodnie z prawem zarządzać sprawami religii związanymi z interesem narodowym oraz powszechnym dobrem społecznym, inne sekcje rządowe na szczeblu powiatowym i wyższym są odpowiedzialne za zgodne z prawem zarządzanie sprawami religijnymi w zakresie wyznaczonym przez określone funkcje oraz obowiązki (art. 5). Założenie organizacji religijnych i zmiany w ich strukturze, krajowe publikacje wydawnictw religijnych, zakładanie szkół religijnych, zbiorowe aktywności religijne, budynki przeznaczone do działalności religijnej, wybór osób odpowiedzialnych za miejsca związane z kultem, sprzedaż dewocjonaliów i książek religijnych w miejscach kultu, budowa symboli religijnych w przestrzeni publicznej muszą być regulowane przez władze rządowe. Jedynie profesjonalni duchowni mogą wykonywać posługi religijne po wcześniejszej rejestracji w sekcji do spraw religii i po zatwierdzeniu przez własne organizacje religijne. Jednym słowem, po przestudiowaniu „Regulacji” i innych podstawowych dokumentów politycznych na temat religii, można zauważyć, że główną cechą relacji Kościół–państwo jest model dominacji rządowej, ponieważ to rząd reguluje wiele aspektów dotyczących wspólnot i organizacji religijnych⁸³.

Prof. Liu Peng nazywa to typowym rządowym modelem kontrolującym, kiedy to zarządzanie sprawami religii jest prowadzone przez rządowe departamenty ds. religii. Jednocześnie oficjalnie zaaprobowane organizacje religijne są odpowiedzialne za kontrolę duchownych, miejsc kultu oraz działalności religijnej. Społeczne problemy religijne są rozwiązywane głównie przez sekcje rządowe do spraw religii. Wyznawcy religii biorą udział w religijnych aktywnościach prowadzonych

przez oficjalnie zatwierdzone organizacje⁸⁴. Liu Peng twierdzi, że w tym wzorze kontroli państwa nad Kościołem, rząd i organizacje religijne nie są od siebie rozdzielone, a religie nie są niezależne. W jego opinii relacja ta wygląda tak, że państwo administruje i kontroluje, a religie są kontrolowane. Rządowa sekcja do spraw religii nie tylko wskazuje polityczny kierunek, ale także nadzoruje strukturę personelu, finanse i działalność religijną, edukację duchowieństwa, wymianę z grupami międzynarodowymi, oraz wzrost liczby wiernych tych organizacji⁸⁵. W tym schemacie relacji Kościół–państwo, życie organizacji religijnych jest połączone z pracą i interesami departamentów do spraw religii. Organizacje religijne podążają za rządowym przewodnictwem, a w zamian uzyskują polityczną i legalną legitymizację, a nawet wsparcie finansowe i inne przywileje.

Niektórzy uczeni wskazują na to, że konstytucja i inne regulacje zawierają sformułowanie „wolność wyznania”, nie wspominając o wolności do praktykowania religii. Ponadto, wolność religijna oznacza też wolność wyboru religii, a w tym momencie istnieje możliwość wyboru tylko między pięcioma zaakceptowanymi organizacjami, co jest dalekie od wolności. W tej sytuacji wciąż wiele pozostaje do zrobienia.

Część D

Religijna działalność dobroczynna ma w Chinach długą tradycję. Buddyści zaczęli organizować akcje charytatywne zwane Domem Miłosierdzia już za panowania Północnej dynastii Wei. Za dynastii Song organizacja ta zyskała zasięg ogólnokrajowy, zmieniła nazwę na Dom Radości i prowadziła schroniska dla starszych, sierot, chorych i bezdomnych. Za dynastii Ming i Qing buddyjskie, daoistyczne i chrześcijańskie organizacje dobroczynne prowadziły szeroką działalność. Jednak po roku 1949 wszystkie religijne organizacje dobroczynne zostały uznane za środek wyzysku prostych ludzi przez klasę panującą. Do końca 1953 r. istniało 419 instytucji charytatywnych i ponad 1600 grup opieki i wsparcia, które przejęto i zmieniono w instytucje powiązane z departamentami rządowymi. Aż do lat 80. w Chinach nie było pozarządowych i bazujących na wyznawanej wierze grup charytatywnych⁸⁶.

⁸³ Mo Jihong 莫纪宏, *Lun wo guo zongjiao zuzhi de falü diwei* 论我国宗教组织的法律地位 (O legalnym statusie gremiów religijnych), *Jiling Falü Pinglun* 金陵法律评论 (Jinling Law Review), wiosna 2009, s. 36-46.

⁸⁴ Liu Peng 刘澎, *Jinri Zhongguo de zhengjiao guanxi: wenti yu zouxiang* 今日中国的政教关系: 问题与走向 (*Zhengjiao guanxi* w dzisiejszych Chinach. Problemy i tendencje), w: *Guojia, zongjiao, falü* 国家·宗教·法律 (Państwo, religia i prawo), red. Liu Peng, Pekin 2006.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Cao Siyuan 曹思源, *Zongjiao cishan yu shehui baozhang zhidu gaige* 宗教慈善与社会保障制度改革 (Religijna dobroczynność i zinstytucjonalizowane reformy bezpieczeństwa społecznego), http://www.fjnet.com/fj1w/201006/t20100628_159441.htm [do-

Kiedy Chiny otworzyły się na świat zewnętrzny, religijna dobroczynność odżyła na nowo, początkowo indywidualnie, później zinstytucjonalizowanie, od pojedynczych inicjatyw do systematycznej i trwałej pomocy. Pierwszymi były prawdopodobnie katolickie zgromadzenia żeńskie – stopniowo reaktywowane bądź na nowo zakładane w wielu diecezjach – które zapoczątkowały opiekę charytatywną i społeczną, podejmując tradycyjną dla nich opiekę nad sierotami i niepełnosprawnymi. W latach 80. buddyjskie, katolickie i protestanckie instytucje charytatywne pojawiły się na nowo. Wśród nich była znana w kraju i za granicą fundacja Amity, założona w kwietniu 1985 r. dzięki wpływowi biskupa K.H. Ting. Ponieważ nie istniała żadna oficjalna polityka ani regulacje rządu centralnego, wspierające podobną działalność religijną lub zniechęcające do jej podejmowania, urzędnicy lokalnych biur do spraw religijnych nie wiedzieli, jak odpowiadać na działalność społeczną opartą o wyznawaną wiarę; nie dostali również żadnych instrukcji czy porad, którymi mogliby się kierować. Jednakże takie instytucje pomocy społecznej oraz fundacje stopniowo zakorzeniały się i były z otwartością przyjmowane przez najniższe warstwy społeczne. Dla przykładu, grupa Beifang Jinde prowadzona przed ks. Jana Baptystę Zhang została utworzona w maju 1997 r., a Katolickie Centrum Pomocy Społecznej Shaanxi w diecezji Xi'an zostało założone w 2002 r. Pierwsze z nich, powstałe pod patronatem Stowarzyszenia Patriotycznego Kościoła Katolickiego oraz Komitetu do spraw Kościoła katolickiego prowincji Hebei, zostało w następnym roku zaprobowane przez władze prowincji i stało się pierwszą, oficjalnie uznaną katolicką organizacją pozarządową w Chinach. W 2006 r. zezwolono na jej rejestrację w Sekcji do spraw Obywatelskich prowincji. W 1994 r. organizacja charytatywna Nanputuo z prowincji Fujian została zarejestrowana w Sekcji do spraw Obywatelskich prowincji, dzięki czemu stała się pierwszą buddyjską organizacją charytatywną w Chinach kontynentalnych. Do czerwca 2006 r., według Qi Xiaofei, wicedyrektora SARA, który wypowiadał się 20 listopada 2008 r. na konferencji „Katastrofy, kryzys i buddyjska dobroczynność na kontynencie”, istniało ponad sześćdziesiąt buddyjskich organizacji charytatywnych, spośród których ponad dziesięć na stopniu prowincyjnym, a reszta na stopniu krajowym. Przypuszczał on też, że jest dużo więcej niezarejestrowanych buddyjskich instytucji zajmujących się działalnością dobroczynną⁸⁷. To samo można powiedzieć o innych wyzna-

niach, włączając w to Kościół katolicki. Oczywiście, brak oficjalnej polityki i regulacji rządu centralnego i Partii jest główną barierą. Jak stwierdził Cao Siyuan, prezydent Pekinńskiego Centrum Studiów Społecznych Siyuan, trudno zrozumieć, dlaczego nic nie zostało powiedziane o religijnych organizacjach dobroczynnych w Chinach kontynentalnych w oficjalnym „Konspekcie przewodnim o rozwoju organizacji charytatywnych w Chinach (2006–2012)”, opublikowanym przez Ministerstwo do spraw Obywatelskich w listopadzie 2005 roku⁸⁸.

Sprawdziłam stronę internetową SARA w poszukiwaniu raportów dotyczących organizacji dobroczynnych od sierpnia 2005 r. po dzień dzisiejszy i znalazłam coś interesującego: 7 grudnia 2005 r. opublikowano pierwszą informację na temat dobroczynności pochodzącą od Komitetu ds. Etnicznych i Religijnych prowincji Hubei o dotacji przekazanej buddyjskim mnichom oraz o odwiedzeniu przez lokalnych urzędników tego Komitetu kilku uczniów szkół średnich, poszkodowanych w trzęsieniu ziemi, które nawiedziło ten obszar miesiąc wcześniej⁸⁹. Następnie, po ponad dwóch latach, 3 lutego 2008 r. ukazała się druga informacja dotycząca przemówienia przewodniczącego Ludowego Politycznego Komitetu Konsultatywnego Jia Qinglin do przywódców pięciu organizacji religijnych wygłoszonego dzień wcześniej podczas dorocznego spotkania, przed Świętem Wiosny. W swym przemówieniu przewodniczący Jia wezwał przywódców i wspólnoty religijne, by złożyli datki dla ludzi cierpiących na skutek opadów śniegu i mrozu w południowo-zachodnich prowincjach Chin i im pomogli⁹⁰. Tego samego dnia przedstawiciele partyjnej struktury SARA zwołali specjalne zebranie dotyczące porządkowania terenów dotkniętych katastrofą, na którym zachęcali wy-

fojiao cishan shiye 灾难危机与佛教慈善事业 (Katastrofy, kryzys i buddyjska dobroczynność na kontynencie), odbywająca się 20 listopada 2008, wygłoszona przez wicedyrektora SARA Qi Xiaofei, <http://www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/2374.htm> [dostęp: 1.09.2012].

⁸⁸ Cao Siyuan, *Zongjiao cishan yu shehui baozhang zhidu gaige* 宗教慈善与社会保障制度改革 (Religijna dobroczynność i zinstytucjonalizowane reformy bezpieczeństwa społecznego) www.fjnet.com/fj/w/201006/t20100628_159441.htm [dostęp: 2.10.2012].

⁸⁹ *Hubei minzongwei: Hubei yangxinjian zongjiaojie renshi qing xi dizhen zaiqu shoushang xuesheng* 湖北民宗委:湖北阳新县宗教界人士情系地震灾区受伤学生 (Komitet do spraw etnicznych i religijnych prowincji Hubei: oficjalni duchowni z terenów Yangxin w prowincji Hubei i ich bliskie kontakty z poszkodowanymi w trzęsieniu ziemi studentami z tego terenu), 7 grudnia 2005, www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/3831.htm [dostęp: 2.08.2012].

⁹⁰ *Jia Qinglin yu quanguoxing zongjiao tuanti fuzeren juxing yingchun zuotan* 贾庆林与全国性宗教团体负责人举行迎春座谈 (Doroczne rozmowy Jia Qinglin z odpowiedzialnymi za narodowe gremia religijne przed Świętem Wiosny) 3 lutego 2008, <http://www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/4104.htm> [dostęp: 3.08.2012].

stęp: 2.10.2012].

⁸⁷ Qi Xiaofei 齐晓飞, *Guanyu fojiao cishan huati de jidian sikao* 关于佛教慈善话题的几点思考 (Rozważania na temat buddyjskiej dobroczynności), mowa otwierająca konferencję *Zainan, weiji yu*

znawców religii do wsparcia poszkodowanych na skutek klęsk żywiołowych⁹¹. Po tym wezwaniu nastąpiła pierwsza fala darowizn i sprawozdań o pomocy organizacji religijnych udzielanej osobom poszkodowanym w wyniku katastrof naturalnych.

Druga fala darowizn od organizacji religijnych i sprawozdań była związana z wielkim trzęsieniem ziemi w prowincji Sichuan 12 maja 2008 r. SARA także wezwała wspólnoty religijne do pomocy i zajęła się jej organizacją. Kwota, którą przekazali wierzący w kraju i za granicą była bezprecedensowa, co zostało nagłośnione przez media. Oczywiście nawet jeśli SARA nie wystosowałaby takiej prośby, wspólnoty religijne same zorganizowałyby tę pomoc.

Następnie w dniach 20–21 listopada 2008 r., Chińskie Stowarzyszenie Wymiany Religijno-Kulturowej przy SARA, Chińskie Stowarzyszenie Buddystów i Instytut Studiów nad Buddyzmem i Teorią Religijną zorganizowały forum „Katastrofy, kryzys i buddyjska dobroczynność” w świątyni Naputuo w Xiamen, w prowincji Fujian. Wicedyrektor SARA, Qi Xiaofei, wygłosił mowę otwierającą forum, wysoko oceniając zasługi religii i podejmując refleksję nad znaczeniem wiary religijnej w promowaniu działalności charytatywnej. Wskazał, że wiele fundacji i organizacji dobroczynnych ciągle nie jest zarejestrowanych, wciąż istnieje wiele problemów dotyczących systemu i standardów. Organizacje charytatywne w Chinach dopiero rozpoczynają działalność i nie można ich porównywać z zagranicznymi organizacjami w kontekście zaangażowania i rozmachu prowadzonych działań⁹². Na początku stycznia 2009 r., podczas ogólnonarodowego spotkania roboczego dotyczącego religii, jakie miało miejsce w Pekinie, Jia Qinglin również podkreślił wkład wspólnot religijnych w działalność dobroczynną w 2008 r. Kiedy mówił o działalności religijnej w kraju w roku 2009, wymienił cztery punkty, wśród których nie było, niestety, dalszego promowania i popierania

religijnych organizacji charytatywnych i pomocy społecznej⁹³.

Trzecia fala wiadomości o religijnych organizacjach dobroczynnych pojawiła się 10 maja 2010 r., po trzęsieniu ziemi w Yushu (14 kwietnia 2010 r.), w prowincji Qinghai. Gdy niektóre religijne organizacje dobroczynne od wielu dni pomagały już ofiarom kataklizmu, 10 maja SARA wystosowała list otwarty do wspólnot religijnych, chwając ich pracę i zasługi, ale również wzywając, by nie rozdrabniały sił, lecz zespoliły się pod przywództwem lokalnej władzy⁹⁴.

Czwarta fala informacji na stronie internetowej SARA na temat religijnych organizacji dobroczynnych oraz prac społecznych ukazała się 17 września 2012 r., kiedy rozpoczął się tak zwany Tydzień Charytatywny, będący odpowiedzią na apel pięciu uznanych organizacji religijnych. Na ceremonii otwarcia Tygodnia Charytatywnego Wang Zuo'an powiedział, że w ciągu ostatnich pięciu lat wspólnoty religijne w całym kraju ofiarowały ok. 3 miliardy RMB⁹⁵. Po centralnym otwarciu Tygodnia Charytatywnego przez SARA, pięć organizacji religijnych prowincji, regionów autonomicznych i miast wydzielonych całego kraju rozpoczęło swój własny Tydzień Charytatywny prowadzony przez lokalne oddziały SARA.

Przeglądając te informacje, sprawozdania i przemówienia (poza sprawozdaniami sporządzanymi samodzielnie przez wspólnoty religijne), odnosi się wrażenie, że działania religijnych organizacji charytatywnych były częściowo inicjowane przez nie same, a częściowo wypromowane, wsparte i dozwolone przez władze; że jeśli SARA nie wezwałaby do podjęcia działań i ich nie nagłaśniała, wspólnoty religijne prowadziłyby je na małą skalę i praktycznie niezauważalnie. W ten sposób podkreśla się, że w organizacji religijnej działalności dobroczynnej SARA wciąż odgrywa dominującą rolę bez względu na to, czy nam się to podoba, czy nie.

Jeśli chodzi o prawa i regulacje dotyczące działalności charytatywnej oraz pomocy społecznej, to przed publikacją dokumentu z 27 lutego 2012 r. pt. „Opinia na temat zachęcania grup religijnych do prowadzenia działalności charytatywnej oraz regulacje w tej sprawie”, wydanego przez pięć ministerstw rządowych oraz Zjednoczony Front KPCh, nie było szczególnych

⁹¹ *Jiguan dangwei: guojia zongjiaojie dangzu zhaokai jinji huiyi bushu jiuzai juankuan gongzuo* 机关党委：国家宗教局党组召开紧急会议部署救灾捐款工作 (Komitet Partyjny: Komitet Partii Komunistycznej Administracji Państwa do spraw Religii ChRL zwołał nadzwyczajne posiedzenie, aby ustalić pomoc i darowizny dla ofiar katastrof), 2 kwietnia 2008, ze strony internetowej SARA, <http://www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/4097.htm> [dostęp: 2.09.2012].

⁹² Qi Xiaofei 齐晓飞, *Guanyu fojiao cishan huati de jidian sikao* 关于佛教慈善话题的几点思考 (Rozważania na temat buddyjskiej dobroczynności), mowa otwierająca konferencję *Zainan, weiji yu fojiao cishanshiye* 灾难危机与佛教慈善事业 (Katastrofy, kryzys i buddyjska dobroczynność na kontynencie), odbywająca się 20 listopada 2008, wygłoszona przez wicedyrektora SARA Qi Xiaofei, z <http://www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/2374.htm> [dostęp: 1.09.2012].

⁹³ Jia Qinglin wygłosił ważną mowę na narodowym spotkaniu roboczym dotyczącym religii, które odbyło się 7 stycznia 2009 r., <http://www.sara.gov.cn/xwzx/xwj/2506.htm> [dostęp: 2.09.2012].

⁹⁴ *Zhi zongjiaojie de gongkaixin* 致宗教界的公开信 (List otwarty do wyznawców religii), 10 maja 2010, <http://www.sara.gov.cn/ztzz/ysdzjzt/ysdzwbwz/282.htm> [dostęp: 2.09.2010].

⁹⁵ *Zongjiao cishanzhou* 活动启动 (Rozpoczęcie „Tygodnia Charytatywnego”), <http://www.sara.gov.cn/xwzx/mtjj/16531.htm> [dostęp: 4.09.2012].

regulacji dotyczących dobroczynności i pomocy społecznej wspólnot wyznaniowych. W Regulacjach dotyczących spraw religijnych opublikowanych w 2004 r., jedynie artykuł 34 dotyczy tego tematu:

Organizacje religijna lub ośrodki działalności religijnej mogą prowadzić działalność społeczno-charytatywną zgodnie z prawem, a zyski oraz inne legalne dochody z tego tytułu powinny być przedmiotem finansowego i księgowego zarządzania, oraz powinny być użyte dla działalności, zgodnej z celami organizacji religijnej, czy ośrodka działalności religijnej lub dla działalności społeczno-charytatywnej.

Jednak nawet przedstawiciele SARA wspomnieli, że jest to niewykonalne⁹⁶. Inne przepisy wymagają od organizacji pozarządowych za rejestrację dwa miliony RMB uniemożliwiając ją tym samym małym organizacjom wyznaniowym, które nie dysponują takimi środkami. Jednak, jak wspomniano wyżej, wiele organizacji wyznaniowych, zarówno zarejestrowanych, jak i nie, dużych lub małych, zaangażowało się i wniosło swój wkład w lokalną działalność dobroczynną i opiekę społeczną. Wydaje się, że słusznym byłoby ułatwienie im rejestracji, gdyż wówczas władze miałyby więcej informacji o tym, kim są, gdzie działają oraz co robią, jeśli wydarzy się coś niespodziewanego. W takim kontekście, po latach pracy oraz po dwóch specjalnych spotkaniach sponsorowanych przez SARA dotyczących badania działalności charytatywnej organizacji wyznaniowych, pojawił się dokument o nazwie „Opinia na temat zachęcania grup religijnych do prowadzenia działalności charytatywnej oraz regulacje w tej sprawie”. Z pewnością może on pomóc małym organizacjom dobroczynnym rozwiązać problem rejestracji, który ciąży im od wielu lat. Może im także pomóc wdrożyć system państwowy dotyczący administrowania sprawami finansowymi, księgowymi i podatkami, oraz cieszyć się preferencyjnym traktowaniem w zakresie ulg podatkowych lub, w zgodzie z odpowiednimi przepisami państwowymi, zwolnieniem od opodatkowania. Innym celem tego dokumentu jest zachęcanie dobroczynnych organizacji religijnych do zintensyfikowania działalności społecznej, i redukcjonowania religijnych aspektów świadczonej przez nich pomocy⁹⁷.

Podsumowując, po dokonanej analizie dokumentu, patrząc na obszar działalności społecznej związanej z relacją Kościół–państwo można zauważyć, że gremia religijne pełnią wiodącą rolę, jednak to państwo jest decydem mogącym sprawić, by otworzyły się szersze możliwości, a praca stała się łatwiejsza. W każdym razie, wspomniany dokument pozostaje dobrym znakiem i otwiera już teraz nowe możliwości. Musimy jednak pamiętać, że potrzeba czasu zanim zostanie wdrożony przez lokalne władze. Jak na razie wygląda na to, że SARA nadal pracuje w tej dziedzinie w stylu ruchu politycznego. Jeżeli tak, to pojawia się pytanie, czy po Tygodniu Charytatywnym nie nastąpi okres oziębienia? Czy lokalni urzędnicy z lokalnego oddziału SARA będą wspierali organizacje religijne na drodze tworzenia pomocy społecznej opartej na wierze, jeśli centrala SARA funkcjonująca przy rządzie państwa nie będzie ich do tego przynaglać? Zobaczymy.

Uwagi końcowe

W oparciu o dokonaną analizę i towarzyszące jej przemyślenia, możemy stwierdzić, że istnieje ciągłość w relacji Kościół–państwo od czasów imperialnych po czasy współczesne. Organizacje religijne są słabe, a państwo wciąż odgrywa dominującą rolę w ich kierowaniu i nadzorowaniu, włączając w to także działalność społeczną opartą na wierze. Konstytucja gwarantuje wolność wyznania wszystkim obywatelom ChRL. Jednak oficjalna polityka dotycząca religii wymaga od pięciu zatwierdzonych oficjalnie gremiów i wspólnot religijnych, aby były niezależne od obcych wpływów. Mogą one swobodnie wyznawać wiarę, jednak inne aspekty ich życia religijnego, takie jak rejestracja wspólnot chrześcijańskich, duchownych i miejsc kultu, mianowanie kleru, zakładanie szkół, zabudowa terenów kościelnych, publikowanie gazet, druk książek etc., podlegają regulacjom państwa. To dobrze, że w lutym 2012 r. dla działalności społecznej opartej na wierze „drzwi otworzyły się szerzej”, gdyż wtedy jest nadzieja na nadejście prawdziwej wiosny, kiedy tego typu organizacje będą mogły wesprzeć więcej ludzi znajdujących się w potrzebie, co przyniesie korzyści zarówno im, jak i całemu społeczeństwu chińskiemu.

⁹⁶ *Guojia zongjiao shiwuju zhengfasi: wo guo zongjiaojie kaizhan gongyi cishan huodong huigu yu zhanwang* 国家宗教事务局政法司: 我国宗教界开展公益慈善活动回顾与展望 (Sekcja Polityki i Regulacji przy Biurze ds. Religii ChRL: Przegląd i perspektywy działalności charytatywnej osób wierzących w naszym kraju), w: *Zhongguo zongjiao* 中国宗教 (Religie chińskie) 2011, nr 4, s. 11-17.

⁹⁷ Han Song 韩松, *Wo guo zongjiao beijing de gongyi cishan zuzhi moshi he weilai zouxiang* 我国宗教背景的公益慈善组织模式和未来走向 (Modele organizacji charytatywnych opartych na wierze oraz ich tendencje w Chinach), *Zhongguo zongjiao* 中国宗教 (China Religion), 2009, nr 11. Zob. też: <http://www.foyuan.net/article-383032-1.html> [dostęp: 12.09.2012].

Ponad Wschodem i Zachodem O jaki ideał człowieczeństwa chodziło Johnowi Wu (1899–1986)?

cz. II

Zbigniew Wesołowski SVD

Środki realizacji ideału *ponad Wschodem i Zachodem*
Lektura autobiografii Johna Wu *Ponad Wschodem i Zachodem*⁹⁸ oraz jego innych dzieł ukazuje nam na podstawie jego własnego doświadczenia potrójną „drabinę” jako środek do realizacji egzystencjalnego kierunku życia *ponad Wschodem i Zachodem*. Chodzi tutaj po pierwsze o wiarę chrześcijańską jako czysty dar Boga, Jego łaskę dla człowieka, który może ją przyjąć albo też odrzucić. Drugą „drabiną” jest miłość ludzka (naturalna) oraz boska miłość (nadprzyrodzona). Pochodzi ona zarówno od człowieka, który ma naturalną zdolność do kochania innych ludzi oraz od Boga, który jest źródłem wszelkiej miłości, w tym tej ludzkiej, który ukochał nas jako pierwszy. Jest tu też miejsce na bardzo ludzką zdolność przyjaźni oraz jej potrzebę w życiu ludzkim. Możemy sobie zatem wyobrazić drabinę, która posiada dwie części. Jedna część postawiona jest na ziemi i wznosi się ku Niebu, a druga opuszcza się z Nieba ku ziemi. Trzeci rodzaj drabiny to prawo naturalne, które według Johna Wu, pozostaje w relacji z rozumem, ponieważ jest związane ze zdolnością do zdobywania wiedzy i rozumowania w dziedzinie ludzkiej moralności. Te trzy rodzaje drabiny to środki, za pomocą których możemy osiągnąć ideał człowieczeństwa, o który chodziło Johnowi Wu. Przyjrzyjmy się dokładnie tym trzem rodzajom „duchowej drabiny”.

a. Drabina wiary chrześcijańskiej

John Wu po swoim drugim nawróceniu⁹⁹ na wiarę chrześcijańską, tym razem na katolicyzm, w ten sposób sformułował swoje *credo* ostatecznego nawrócenia:

⁹⁸ Część pierwsza artykułu ukazała się w kwartalniku „Chiny Dzisiaj” 2014, nr 3-4, s. 31-38.

John Ching-Hsiung Wu, *Ponad Wschodem i Zachodem*, przekład: Irena Doleżał-Nowicka, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa 1994. Dalej stosowany jest skrót PWZ.

⁹⁹ John Wu najpierw nawrócił się na protestantyzm w roku 1917 (mając 18 lat), a następnie na katolicyzm w roku 1937 (w wieku 38 lat).

Łaska jest najważniejsza. Nikt nie może przyjść do Chrystusa, jeśli przedtem nie zostanie do Niego pociągnięty przez Ojca (J 6,44), nie może też przyjść do Ojca inaczej jak tylko przez Chrystusa, ani też nikt nie może być uświęcony inaczej jak tylko przez sakramenty Kościoła, które są prawdziwymi kanałami łaski. I jest szczerą prawdą, że od kiedy nawróciłem się na katolicyzm, życie moje stało się bezustannym świętem, które daje pełnię zadowolenia i nie powoduje nigdy uczucia przesytu. Spotykam mnóstwo przeciwności i mam wiele trosk, ale nawet i one są źródłem słodyczy, a właściwie ukazują nam cudowną słodycz Boga. Ilekroć czytam tę piękną przypowieść o synu marnotrawnym, mam ochotę powiedzieć do Chrystusa: „O moja Miłości, Ty, który jesteś dla mnie wszystkim, zbyt powściągliwie przedstawiłeś tę sprawę!” Dla każdego, kto zaznał nieskończonej dobroci i mądrości Bożej, cały Nowy Testament jest zbyt powściągliwym przedstawieniem Prawdy (PWZ, 15).

Swoje wcześniejsze nawrócenie na protestantyzm relacjonuje w ten sposób:

Wiosną roku 1917 mój szkolny kolega Hsü Tse-mou¹⁰⁰ i ja znaleźliśmy się na Uniwersytecie Pey-yang¹⁰¹ i zaczęliśmy studiować na Wydziale Prawa. [...] Tak się szczęśliwie złożyło, że wówczas w Szanghaju została otworzona Chińska Wyższa Szkoła Prawa Porównawczego pod auspicjami Amerykańskiej Misji Metodystów. Uczelnia ta cieszyła się dobrą reputacją i tak jesienią roku 1917 zapisałem się do niej jako John¹⁰² Wu (PWZ, 53).

Spoglądając na swoje dwa nawrócenia na chrześcijaństwo, najpierw na protestantyzm, potem na katolicyzm, John Wu tak to relacjonuje:

¹⁰⁰ Xu Zhimo 徐志摩 (1897–1931) to znany chiński poeta i pisarz Ruchu Nowej Kultury (*Xin wenhua yundong* 新文化運動) począwszy od roku 1918. Był współtwórcą nowoczesnej poezji chińskiej.

¹⁰¹ Uniwersytet Beiyang (Beiyang daxue 北洋大學), założony w 1895 r. jako Szkoła do Studiowania Nauki z Zachodu; poprzednik Uniwersytetu Tianjin.

¹⁰² O wyborze swojego angielskiego imienia John (Jan), John Wu pisze w ten sposób: „Jeśli o mnie idzie, uwielbiałem tyłu wielkich ludzi, że nie mogłem się zdecydować na żadne imię. Zaczęłem więc szukać w ‘Spisie imion własnych’ Słownika Webstera, przeglądając go alfabetycznie. Kiedy natrafiłem na imię ‘John’, czułem, że coś mnie do niego przykuło. Przeczytałem je kilka razy głośno: ‘John, John, John...’ Przecież – pomyślałem sobie – to brzmi prawie tak samo jak moje chińskie imię ‘Ching-hsiung!’ Moi koledzy szkolni tak szybko wymawiali Ching-hsiung, że te dwie sylaby łączyły się w jedno, bardzo przypominając słowo ‘John’. Dlatego to imię tak mi pasowało jak rękawiczka. Cóż z tego, że ta rękawiczka była importowana, jeśli tak dobrze układała się na mojej ręce? Nie zwracałem uwagi, którego Johna naśladuję. Było przecież ich tyłu: John Marshall, John Keats, John Wesley, John Webster, John Falstaff i wreszcie król Jan. Dlatego pomyślałem, że jestem w dobrym towarzystwie. Ciekawą rzeczą jest jednak, że to imię, które tak przypadkowo wybrałem, zostało na zawsze. Od tamtej pory znano mnie jako Johna Wu i mam nadzieję, że do końca życia pozostanę Johnem Wu” (PWZ, 54).

Krótko mówiąc dzięki wpływowi Biblii i tej książki [*The Christian View of God and the World* Jamesa Orra¹⁰³ z roku 1893] oraz budującemu przykładowi brata Rankina, nawiązałem mój pierwszy kontakt z Chrystusem i zostałem ochrzczony w kościele Metodystów zimą roku 1917 i dopiero wtedy dowiedziałem się, że otrzymałem imię ukochanego ucznia Chrystusa.

Kiedy w dwadzieścia lat później przyjąłem wiarę katolicką, zachowałem to samo imię na moim warunkowym chrzcie. Ale dopiero niedawno dowiedziałem się, że „Jan” oznacza „Bóg jest łaskawy”, co podsumowuje dzieje mego życia.

Kiedy zostałem katolikiem, zacząłem się interesować Mszałem niedzielnym i świątecznym. Ponieważ urodziłem się 28 marca, chciałem się dowiedzieć, jaki święty jest patronem tego dnia. Z wielkim zdumieniem stwierdziłem, że jest nim święty Jan Kapistran, który, co jeszcze ciekawsze, z zawodu był prawnikiem tak samo jak ja! Oczywiście nie mogłem sobie wybrać dnia urodzin. Nie wybrałem też sobie właściwie imienia Jan, ponieważ gdyby moi rodzice wybrali mi inne imię niż „Ching-hsiung” [Jingxiong 經熊] albo raczej „Ching-yong”¹⁰⁴, jak się je wymawia w moim rodzinnym Ningpo, nie miałbym imienia „John”. Tak więc Bóg był dla mnie dobry i wszystko mi z wielką łaskawością przygotował.

Ci, którzy nie wierzą, może pomyśla, że to wszystko, o czym mówię, jest po prostu zbiegiem okoliczności. Dla mnie to coś więcej, to zrządzenie Opatrzności (PWZ, 56-57).

Kiedy w roku 1917 stałem się chrześcijaninem, czułem się, jakbym w jedną noc został cesarzem, ponieważ teraz mogłem czcić Boga bezpośrednio, gdyż zostałem obdarzony synostwem Bożym. Przyjęcie przeze mnie chrześcijaństwa było wstrząsającą rewolucją duchową, którą porównać tylko można z rewolucją polityczną, zmieniającą monarchię absolutną w republikę (PWZ, 148).

Życie wiarą chrześcijańską u Johna Wu nie była sprawą samo przez się zrozumiałą. Przeżywał kryzysy, szczególnie podczas swego pobytu w USA (1920–1921, 1923–1924, 1929–1930) oraz we Francji i Niemczech (1922–1923). Ich przyczyny leżały nie tylko w zewnętrznych warunkach, takich jak zderzenie z obcymi kulturami czy też negatywne doświadczenia z chrześcijanami w obcych krajach, ale bardziej we wnętrzu samego Johna Wu. Jego poszukiwanie Boga, a może lepiej: Boże poszukiwanie Johna Wu zakończyło się, kiedy sam Bóg dał mu „drabinę”, tzn. łaskę, po której mógł się dalej wspinać ku Niemu. Do tego czasu chodził jeszcze tylko „po ziemi”:

Czasem istotnie myślałem o Bogu, na przykład w moim dzienniku zapis pod datą 13 października 1936 zawiera uderzającą spowiedź:

Szukałem różnych **namiatek religii**, ale wszystkie mnie zawiodły. **Przyjaźń**? No cóż, znalazłem wielu przyjaciół, którym brakowało doskonałości. **Książki**? No cóż, im bardziej człowiek jest uczony, tym więcej go złości mialość mądrości człowieczej. **Wiedza**? Jest to tylko część religii, ta, która sprawia, że przebiegli jesteśmy jak węże. **Życie publiczne**? Im wyżej się wspinasz, tym bardziej puste staje się twoje życie. **Pieniądze**? Często zarabiałem dużo pieniędzy, ale dzięki temu nie osiągnąłem większego szczęścia. **Zdrowie**? Jest ważne, ale tylko jako fundament, na którym budujesz świątynię swego życia. **Sława**? I ja miałem w niej swój udział, ale jedyną korzyścią, jaka z tego wynika było to, że moja żona mogła robić zakupy na kredyt. **Dziewczyny**? Miałem ich wystarczająco dużo. **Dzieci**? Tak, są czarujące, ale uważają mnie za coś w rodzaju zabawki, która potrafi robić wywołujące śmiech komiczne miny. **Zwierzęta**? Są dobrymi towarzyszami i przypominają mi o mym początku, nie mogą jednak dać dużo więcej. **Ogród**? Jest piękny, ale słyszę echo ludzkich nieszczęść za jego murami. **Zadowolony z siebie**? Jestem przecież chwiejną trzcina.

Po długim okresie zawilich rozmyślań, wreszcie wróciłem do Boga. Bóg jest nie tylko źródłem wszystkich przyjemności życiowych, lecz także je intensyfikuje, jest On idealnym przyjaciele, który zna twe serce lepiej niż ty sam; jest On treścią wszystkich ksiązek godnych swej nazwy, jest cudownym brzmieniem muzyki i głównym tematem wszystkich nauk i całej filozofii. On uczy cię, jak masz korzystać z pieniędzy oraz innych materialnych rzeczy; On przemienia sławę w naczynie miłości; On uświęca dziewczyny, by stały się twoimi matkami i siostrami; On uczy ciebie, jak masz się uczyć od dzieci i zwierząt; On ci daje natchnienie, byś uczynił ze świata ogród; On wzmacnia twe moralne i intelektualne uzdolnienia i prowadzi do tego, byś zrzucił z siebie kokon swego ja.

Bardzo to szlachetna koncepcja Boga, ale czy rzeczywiście wróciłem do Niego? **Nie, w moim sercu nie dokonała się istotna zmiana, dusza nie zaznała prawdziwego pokoju. Boga można odnaleźć tylko na jego sposób, to znaczy przez Chrystusa i przez wypełnianie Jego przykazań, lecz nigdy poprzez snucie rozważań na Jego temat.** Docenić, jaki jest pudding, można wtedy, kiedy się go zje, ocenić religię można wtedy, kiedy się nią żyje. Prawdą jest, że nie zdołasz zrzucić kokonu własnego ja, dopóki nie zezwolisz na to, by ziarno duchowego życia, łaska uświęcająca, rosła stopniowo, aż wreszcie uformuje się w tobie Chrystus. **Życie duchowe nie jest kwestią chwilowych bodźców, to stały strumień żywej wody, zasilającej wiecznie trwające życie.** Czasem pojawiają się w niej bąbelki, innym razem płynie ona spokojnie, ale musi być stały dopływ, który wymaga przyjęcia sakramentów, które nam Bóg ustanowił przez swego Syna. Ale w owych czasach oddawałem się swęgłym rozmyślaniom i niektóre myśli zapisywałem na gorąco w moim dzienniku. Przytaczam tu kilka przykładów tych

¹⁰³ James Orr (1844–1913), szkocki pastor presbiteriański i profesor historii Kościoła.

¹⁰⁴ John Wu nie wytłumaczył, co myśleli jego ojciec i matka, czy inni starsi członkowie jego rodziny, kiedy nadali mu imię Jingxiong, które też można by różnie interpretować. Autor zaproponowałby następujące, dosłowne tłumaczenie: „Przejść obok nie-dowiedzia”, co może mogłoby oznaczać szczególną odwagę.

myśli – jakby cegieł, z których Boski Architekt z czasem miał zbudować we mnie świątynię Ducha Świętego. Bowiem łaska nie niszczy natury, ale ją oczyszcza i na niej buduje (PWZ, 162-163; wyróżnienie treści pogrubioną czcionką pochodzi od autora tego artykułu).

Jak widzimy, w życiu Johna Wu były liczne namiastki religijności czy też formy pseudoreligii. Cechą charakterystyczną jego osobowości była tęsknota za osobistą egzystencjalną syntezą, której początkiem było szukanie integracji na płaszczyźnie praktycznej i intelektualnej¹⁰⁵:

Czyż nie osiągnąłem pewnego rodzaju syntezy? Jak to się stało, że nadal pisałem jak ktoś, kto nie znalazł miejsca spoczynku? Prawda jest taka, iż żadne pragmatyczne czy naturalistyczne rozwiązanie nie mogło zadowolić najgłębszych potrzeb mojej duszy. Prawdziwą syntezę można osiągnąć tylko wtedy, kiedy jest się wyniesionym przez łaskę znad obu tych przeciwieństw do sfery wyższej niż one (PWZ, 111).

Dla Johna Wu powrót do Boga przez Chrystusa w wierze katolickiej był tą drabiną, która go na stałe połączyła z Bogiem:

Wielka misja Chrystusa polega na tym, że przenosi nas ze sfery ziemskiej do nadprzyrodzonej, że uwalnia nas z pęt dialektycznego procesu wpływu czasu. I co więcej, dzięki Jego łasce możemy osiągnąć to co pozaziemskie, zdążając doń rydwanem zmienności. Bowiem to Chrystus powiedział: „Błogosławieni, którzy się smucą, albowiem oni będą pocieszeni”. Tutaj już nie żyjemy w sferze ziemskiej, ale w sferze łaski. Bezpiecznie możemy żeglować przez ocean czasu i dopłynąć do brzegu wieczności, ponieważ zaprosiliśmy do swej łodzi Jezusa (PWZ, 115).

Mimo że proces nawrócenia Johna Wu na katolicyzm był długi i skomplikowany, to jednak możemy z tego, co on sam nam na ten temat powiedział, wnioskować, iż spotkanie ze św. Teresą od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, znaną też jako Mała Teresa, Mały Kwiatek (1873–1897), poprzez lekturę jej autobiografii duchowej *Dzieje duszy* była tą „drabiną”, na której nawrócenie Johna Wu stało się ostatecznie możliwe:

¹⁰⁵ Zauważmy, że kierunek, postawa i życie *ponad Wschodem i Zachodem* jest też formą syntezy przede wszystkim mocą łaski wiary. Tutaj podamy wybrane przykłady z szukania syntezy u Johna Wu: „Tak więc po omacku zmierzałem do praktycznej syntezy indywidualnej wolności i rodzinnej stałości, mając na uwadze interes dzieci. Zacząłem jako fatalista, potem stałem się zwolennikiem wolnej woli, skończyłem zaś jako solidarysta” (PWZ, 111); „Analiza i synteza” (PWZ, 170); „Kiedy byłem w Niemczech studiując pod kierunkiem wielkiego neokantowskiego filozofa prawa Rudolfa Stammlera, Holmes obawiał się, że mogę ulec nadmiernym wpływom systematycznego myślenia, które uważał za jałowe i puste. Jego zdaniem najważniejsza jest intuicja, a system ją zabija. Ja jednak próbowałem dokonać syntezy obu tych rzeczy. [...] Byłem przekonany, że ich poglądy doprowadzić można do syntezy wyższego rzędu. Forma bez treści jest pusta, treść bez formy jest ślepa” (PWZ, 79).

Spytałem Yüana [Yuan Jiahuang 袁家璜: kolega szkolny i późniejszy przyjaciel Johna Wu], czy ma jakąś obszerniejszą książkę na ten [tzn. Małej Teresy] temat. Dał mi *Dzieje duszy*. Przeczytałem szybko tę książkę i byłem nią tak głęboko poruszony, że powiedziałem sobie: „Jeśli ona reprezentuje katolicyzm, to nie widzę powodu, dlaczego nie miałbym zostać katolikiem”. Bowiem znalazłem w niej żywą syntezę takich przeciwieństw jak pokora i odwaga, wolność i dyscyplina, radość i smutek, obowiązek i miłość, siła i tklliwość, łaska i natura, szaleństwo i mądrość, bogactwo i bieda, zbiorowość i indywidualność. Święta Teresa zdawała się łączyć w sobie serce Buddy, cnoty Konfucjusza i filozoficzne oderwanie Lao-tzu. Oto młoda zakonnica, która umarła mając dwadzieścia cztery lata, a osiągnęła doskonałość. W czym kryła się jej tajemnica? Czy mogłaby osiągnąć taki stopień samorealizacji, gdyby nie była w pełni członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa?

Książka ta sprawiła, że postanowiłem zostać katolikiem. Łaska ogarnęła me serce (PWZ, 192).

Ten fragment w PWZ to *locus classicus* Bożej łaski dotykającej serce i umysł Johna Wu; łaski prowadzącej go do zostania członkiem Kościoła katolickiego.

b. Drabina ludzkiej i boskiej miłości oraz przyjaźni

Inną „drabiną” w kierunku *ponad Wschodem i Zachodem* dla Johna Wu jest miłość:

Tak, kiedy spoglądam na te przeszło pięćdziesiąt lat mego życia, wydaje mi się ono jednolite, a jego motywem przewodnim jest miłość. Całe moje życie otoczone było miłością Boga. Wszystkie rozrzucone karty mego życia zostały razem zebrane Jego kochającą ręką i złączone w harmonijny tom. To duch miłości ułożył wszystko tak składnie. Nawet w stosunkach z ludźmi otrzymałem więcej miłości, niż dałem. Jeśli jednak zadłużyłem się wobec ludzi, to o ileż bardziej jestem zadłużony wobec Boga! I dlatego właśnie zawsze miałem uczucie, że jestem niewypłacalnym dłużnikiem. Nie jest to miłe uczucie, ale wiem także, iż jest ono jakby solą, którą kochający Ojciec wsącza we mnie, żeby zachować wszystkie inne smaki (PWZ, 265).

Miłość jako chrześcijańska cnota teologalna jest, obok wiary i nadziei, jedną z trzech podstawowych postaw w życiu chrześcijańskim, ponieważ Bóg jest miłością (1 J 4,8). Jednak ta miłość (będąca łaską nadprzyrodzoną) musi też budować na naturalnym uczuciu miłości (natura ludzka), które polega na skierowaniu emocjonalnej więzi do drugiej osoby (drugich osób) i jest połączone z pragnieniem dobra i szczęścia dla drugiej osoby (czy drugich osób).

Niezależnie od tego czy ktoś jest szybki, czy powolny, najważniejsza jest miłość. Kiedy mamy do czynienia z ludźmi Wschodu, musimy stale podkreślać, że Bóg jest bardziej macierzyński niż matka. Chińczycy szanują ojca, ale kochają matkę. To właśnie przyciągnęło mnie do świętej Teresy z Lisieux, która tak bardzo wierzyła

w matczyność miłości Bożej, że powiedziała: „Od dawna czułam, że nasz Pan jest czulszy niż matka, a zgłębiłam niejedno matczyne serce... Lęk sprawia, że się wewnętrznie kurczę, podczas gdy pod panowaniem słodkiej miłości nie tylko posuwam się naprzód, lecz leczę”. Kiedy przeczytałem te słowa, pomyślałem: Jak bardzo jest ona chińska! (PWZ, 270).

W życiu Johna Wu ludzka twarz miłości była obecna od samego początku. Także podczas bardzo bolesnych doświadczeń utraty dwóch swoich matek¹⁰⁶ w młodym wieku. Jako dziecko był bardzo zafascynowany wierszem-pieśnią¹⁰⁷ z *Shijing* 詩經 (Księga Pieśni), o którym napisał:

Przez ponad czterdzieści lat ten wiersz mnie prześladował, z upływem czasu jego znaczenie stawało się dla mnie coraz donioślejsze, coraz głębsze. [...] W tych kilku wersach zawarta jest cała filozofia miłości i przyjaźni, która jest najczystsza formą miłości. Bowiem miłość nie liczy w kategoriach darów materialnych. Miłość jest nieskończona, w jej obecności giną wszystkie matematyczne i ziemskie wyróżniki. Czy uważasz za nierozsądne dać nefryt w zamian za brzoskwinie? Nie, odpowiada autor, to nawet za mało. Ona mi dała brzoskwinie, ponieważ mnie kocha. Mogę jej tylko odplacić miłością za miłość (PWZ, 39).

¹⁰⁶ John miał „dwie matki”: „Bóg dał mi dwie matki, jedną, która mnie urodziła, i drugą, która mnie wychowała. Tę, która mnie zrodziła, będę tu nazywał moją ‘małą’ matką, tę drugą, która mnie wychowała – ‘dużą’ matką. [...] Kiedy moja mała matka umarła w roku 1903, miałem zaledwie cztery lata. A ona trzydzieści” (PWZ, 27). „Spałem w łóżku z moją dużą matką, od kiedy skończyłem cztery lata, aż do jej śmierci, kiedy miałem piętnaście lat. (Nie było to tak rzadkie, jakby się mogło wydawać czytelnikom z Zachodu. Nasze łóżka były bardzo duże i nieraz składały się z kilku posłań)” (PWZ, 33). Tutaj chciałbym przytoczyć intrygujący fragment z PWZ, który ukazuje nam fenomen „poszukiwania Matki” w życiu Johna Wu: „Przez całe życie szukałem Matki i wreszcie znalazłem ją w Kościele katolickim, i to w potrojnym sensie. Bóg jest moją Matką, Kościół jest moją Matką i Najświętsza Maryja Panna jest moją Matką; a te wszystkie trzy Matki połączyły się w jedno Macierzyństwo, w którym jestem, żyję i poruszam się” (PWZ, 192). „Jednym z uroków Kościoła katolickiego jest to, że ten kobiecy element osobowości Jezusa jest instytucjonalnie reprezentowany w osobie Najświętszej Panny. To istotnie Prawdziwy Kościół, ponieważ w pełni ucieleśnia osobowość swego Założyciela” (PWZ, 193).

¹⁰⁷ Rzuciła mi pigwę,
A ja w zamian rzuciłem jej piękny brylant.
Nie, nie jako zapłatę,
Lecz jako rękojmię wiecznej miłości.
Rzuciła mi brzoskwinie,
A ja w zamian rzuciłem jej nefryt.
Nie, nie jako zapłatę.
Lecz jako rękojmię wiecznej miłości.
Rzuciła mi śliwkę.
A ja w zamian rzuciłem jej amulet.
Nie, nie jako zapłatę.
Lecz jako rękojmię wiecznej miłości (PWZ, 39).

John Wu poślubił swoją żonę 12 kwietnia 1916, choć nigdy wcześniej przed ślubem jej nie widział (PWZ, 48), jak to bywało w dawnych czasach w Chinach. Jednak jego miłość była „od pierwszego wejrzenia” (PWZ, 49)¹⁰⁸. Nawet przez lata pobytu w USA, gdzie powoli oddalał się od chrześcijaństwa, stawał on miłością i miłosierdziem wobec bliźniego w centrum swego humanizmu:

Różnica między Chrystusem a założycielami innych religii polegała na różnicy dotyczącej stopnia, ale nie rodzaju. Nie mogę zrozumieć, dlaczego ludzie zagłębiają się w pozbawione znaczenia teologiczne kontrowersje, pomijając tę najważniejszą naukę miłosierdzia wobec bliźniego. Wydaje mi się, że ci ludzie daleko odeszli od królewskiej drogi Miłości, żeby ugrzęznąć w ślepym zaułku (PWZ, 63).

Z tego okresu życia pochodzi też świadectwo jego przyjaźni z Holmesem¹⁰⁹, która przenika całą duchową autobiografię Johna Wu. Rozdział 9 części pierwszej *Dzieje pewnej przyjaźni* (PWZ, 70–86) zajmuje się tą problematyką.

Byliśmy jak dwaj starzy chłopcy. Ja byłem chłopcem, który był starym człowiekiem, on zaś starym człowiekiem, który był chłopcem. I tych dwóch chłopców korespondoowało z sobą przez czternaście lat na tematy związane raczej z wiecznością niż czasem. Pytaliśmy siebie, czy życie jest snem. Doszliśmy do wniosku, że nigdy nie uda nam się dowieść tego, że żyjemy na jawie, i że trzeba aktu wiary, żeby to stwierdzić. Niezmordowanie podkreślał potrzebę wiary. Napisał do mnie: „Gdy będę umierał, moje ostatnie słowa będą brzmieć: miej wiarę i zdążaj do nieznanego końca. Jaka to ironia, że człowieka, który tyle mówił o wierze, można nazwać sceptykiem. W swej istocie jego wiara nie była moją wiarą, ale jego filozofia wiary, choć bliżej nieokreślona, zachęcała mnie, by zgłębić to, co musiałem jednak uznać za prawdziwą wiarę. Powiedziałem mu kiedyś: „Pod pańskim cynizmem pulsuje gorące serce” (PWZ, 104–105).

W swojej autobiografii John Wu zapytał siebie: „Jaki był sekret tej niezwykle trwałej przyjaźni [z Holmesem]?” I jego odpowiedź była:

Moim zdaniem łączyła nas rzecz podstawowa: obaj niezmiennie potrafiliśmy zachwycać się tajemnicą wszechświata, on nawet będąc przeszło dziewięćdziesięcioletnim starcem (PWZ, 104).

¹⁰⁸ Pierwszą jego żoną była Li Youti 李友悌 (inne imię: Li Delan 李德蘭; jej imię chrzestne to Maria Teresa), która zmarła w USA w roku 1959. John Wu miał z nią trzynastoro dzieci. Potem John Wu poślubił jako drugą żonę Zhu Wenying 祝文英 w roku 1967.

¹⁰⁹ Chodzi tu o amerykańskiego prawnika Olivera Wendella Holmesa, Jr (1841–1935), który w latach (1902–1933) był sędzią Sądu Najwyższego USA.

17 listopada 1936 r. John Wu napisał w swoim dzienniku o swoim przyjacielu Sun Fo (Sun Ke 孫科, 1895–1973)¹¹⁰ w ten sposób:

Przez te cztery trudne lata [tzn. 1933–1937] tylko jeden człowiek pozostał niezmiennie moim przyjacielem, a był to mój polityczny zwierzchnik dr Sun Fo. Jest on jednym z tych przywódców, którzy zawsze będą bronić swoich sprzymierzeńców przeciw nieuzasadnionym atakom. Jest on również człowiekiem, od którego wiele można się nauczyć. Jego intelektualne zainteresowania są tak szerokie, że dzięki kontaktom z nim rozszerzyły się moje umysłowe horyzonty. Jeśli w ciągu dnia możemy dyskutować zaciekle o jakimś mało znaczącym projekcie ustaw w izbie ustawodawczej, wieczorem, zwłaszcza wtedy, gdy gwiazdy świecą nam nad głowami, potrafimy medytować wspólnie o przemijalności życia (PWZ, 150).

Oprócz Sun Fo John Wu wspominał innych przyjaciół:

Związki z dr. Sun i przyjaciółmi z „T'ien Hsia”¹¹¹ nie tylko znacznie rozszerzyły moje intelektualne zainteresowania, ale i podsyściły umiłowanie nauki. Zmierzalem w kierunku nowego, bardziej rozległego humanizmu (PWZ, 158).

Na temat miłości jako „drabiny” w kierunku *ponad Wschodem i Zachodem* można by jeszcze wiele powiedzieć w kontekście jego małej książki *The Science of Love. A Study in the Teachings of Thérèse von Lisieux*¹¹². John Wu w PWZ opisuje jak doszło do napisania tej książeczki. „Nauka miłości” jest małym lecz interesującym dziełem, gdyż ukazuje formę „empatycznej epistemologii”, którą można by nazwać poznawaniem samego siebie poprzez odkrycie duchowego pokrewieństwa z kimś innym (PWZ 210–211).

Tak ma się rzecz w przypadku Johna Wu. Jak już cytowaliśmy w kontekście przyjaźni z Holmesem, John Wu określił siebie: „Ja byłem chłopcem, który był starym człowiekiem”. O św. Teresie z Lisieux napisał 10 lat wcześniej podobnie:

Nic nie było na darmo, kiedy Duch Święty w swoim czasie wychował ‘dziecko, które jest starym [tzn. dojrzałym] człowiekiem’¹¹³.

Mając w pamięci już wcześniej przytoczone fragmenty z PWZ, w świetle rozważań Johna Wu o św. Teresie z Lisieux możemy dostrzec kierunek jego osobistej du-

chowości. Wu napisał o Małej Teresie, że zdawała się łączyć w sobie

serce Buddy, cnoty Konfucjusza i filozoficzne oderwanie Lao-tzu. Oto młoda zakonnica, która umarła mając dwadzieścia cztery lata, a osiągnęła doskonałość (PWZ, 192).

Fascynacja duchową drogą świętej przebija też w wcześniej już cytowanych fragmentach:

Chińczycy szanują ojca, ale kochają matkę. To właśnie przyciągnęło mnie do świętej Teresy z Lisieux, która tak bardzo wierzyła w matczyność miłości Bożej¹¹⁴, że powiedziała: „Od dawna czułam, że nasz Pan jest czulszy niż matka, a zglębiłam niejedne matczyne serce... Lęk sprawia, że się wewnętrznie kurczę, podczas gdy pod panowaniem słodkiej miłości nie tylko posuwam się naprzód, lecz lecę”. Kiedy przeczytałem te słowa, pomyślałem: Jak bardzo jest ona chińska! (PWZ, 270).

W oparciu o teksty Johna Wu można powiedzieć, iż odkrył on siebie w życiu wewnętrznym św. Teresy z Lisieux. Ciekawe, że na określenie jej życia miłości Wu użył pojęcia „nauka” (*science*). A naukę w PWZ określił w ten sposób:

Istota podziwiania: Nauka zmieniła świat w krainę cudów, ale jednocześnie zniszczyła naszą zdolność podziwiania tego. Żyjemy w wieku, kiedy nie tylko nasze ciała, ale i dusze umierają z głodu wśród nadmiaru. Ach, kiedy człowiek stanie się znowu dzieckiem? (PWZ, 165).

Nie ulega wątpliwości, iż drogą do stania się znowu dzieckiem jest „drabina” miłości i przyjaźni, której początek w życiu ludzkim stanowi miłość matczyzna, a którym celem jest doświadczenie matczyności miłości Bożej w wieczności:

No cóż, nikt nie staje się świętym i nie idzie do nieba wyłącznie z powodu mądrości, moim zaś jedynym celem jest uświęcenie i wizja zbawienia¹¹⁵ (PWZ, 250).

Droga do stania się znowu dzieckiem, owa „drabina” miłości i przyjaźni jest zarazem drogą w kierunku *ponad Wschodem i Zachodem*.

¹¹⁰ To chiński polityk. Był synem Sun Jat-sena (Sun Yixian 孫逸仙, 1866–1925) i jego pierwszej żony Lu Muzhen 盧慕貞. Przez ponad rok pełnił funkcję premiera Republiki Chińskiej (28 grudnia 1931 – 28 stycznia 1932).

¹¹¹ Miesięcznik „T'ien Hsia” (*Tianxia yuekan* 天下月刊, *T'ien Hsia Monthly*) ukazał się po raz pierwszy w 1935 r.

¹¹² John Wu, *The Science of Love. A Study in the Teachings of Thérèse von Lisieux* (Nauka miłości. Rozprawa na temat nauczania Teresy z Lisieux), Hongkong 1941.

¹¹³ Nor is it for nothing that his time He [the Holy Spirit] has raised 'a baby who is an old man'. Zob. *The Science of Love...*, dz. cyt., s. 34-35.

¹¹⁴ Zob. też PWZ, 163–164: „*O Bogu jako o Matce*: Bóg jest nie tylko naszym ojcem, równie groźnym jak słońce latem, ale jest także naszą matką, tkliwą i czułą jak zimowe słońce, jesienny księżyc lub wiosenny powiew. Jeśli tego nie zrozumiesz i będziesz się bawić niewinnie na kolanach swej Matki i gaworzyć z Nią bezładnie, po dziecinnemu, Ona nie będzie cię kochać, ale uważać cię za istotę nieśmiałą, i będzie się martwić o twą przyszłość. Powie: „Obawiam się, że coś złego jest z moim małym Ah-pao [Abao 阿寶; w południowym dialekcie: tyle co „skarb”]. Ilekroć mnie widzi, wstydzi się i sztywnieje. Co się stało, że tak go odstręczam?” Skąd wiecie, że Bóg jest tylko rodzaju męskiego, a nie również żeńskiego? Dla mnie Bóg jest Matką. A moje całe życie jest poszukiwaniem Matki”.

¹¹⁵ W oryginalne angielskim jest w tym miejscu wyrażenie „the Beatific Vision”. Zwrot ten (łac. *visio beatifica*), po polsku tłumaczy się jako „wizja uszczęśliwiająca”.

c. Drabina prawa naturalnego

Następną „drabiną” na drodze w kierunku *ponad Wschodem i Zachodem* jest dla Johna Wu prawo naturalne (prawo natury). Naturalizm prawniczy postuluje istnienie porządku prawa naturalnego, które odmienne jest od prawa pozytywnego (ustanowionego). Pozytywizm prawniczy zaprzecza istnieniu prawa naturalnego. Spór między tymi stanowiskami był – i po części jeszcze jest – jednym z najważniejszych tematów filozofii prawa. Także w ramach naturalizmu prawniczego istnieją różne pozycje i dyskutuje się na temat prawa naturalnego, np. na temat problemu jego źródeł i istoty, jego treści i stosunku do prawa pozytywnego. John Wu swoją naukę na ten temat zawarł m.in. w książce *Fountain of Justice. A Study in the Natural Law*¹¹⁶.

W rozdziale X części pierwszej swojej duchowej autobiografii PWZ o tytule: „Prawo moim idolem”¹¹⁷ John Wu przyznał się do tego, iż prawo jako takie stało się dla niego namiastką Boga, bożyszczem jego życia¹¹⁸. Jednak pojęcie prawa naturalnego u Johna Wu w PZW znajdujemy tylko w rozdziale na temat jego przyjaźni z Holmesem. Tutaj zacytujmy najważniejszy fragment, wzięty z listu Johna Wu do Holmesa:

Powiada Pan, że te dwie niewielkie prace „Idealy i wątpliwości” oraz „Prawo naturalne” [opublikowane w *Harvard Law Review*] mówią o tym, od czego Pan zaczął. Z radością muszę Panu wyznać, że uważam je za swoje. Ale jest pewna rzecz, której nie mogę łatwo strawić. W „Prawie naturalnym” twierdzi Pan, że „prawnicy, którzy wierzą w prawo naturalne, wydają mi się ludźmi naiwnymi, ponieważ zakładają, że to, co znane i przyjęte przez nich oraz ich sąsiadów, musi być przyjęte wszędzie i przez wszystkich ludzi”. To prawda. Nie wspominał Pan jednak, że to, co skłania prawnika lub innego człowieka, by uważał taką postawę za prawo naturalne, samo w sobie jest naturalnym prawem, i to bardzo realnym, które można określić jako „psychologiczne prawo naturalne”. A psychologiczne prawo naturalne nie jest jeszcze najwyższą formą prawa naturalnego. Najwyższą formą w moim pojęciu jest prawo naturalne w filozoficznym sensie. Kiedy prawnicy – mam tu na myśli szkołę socjologiczną – powiadają, że nie istnieje coś takiego, jak nie podlegające mutacji, niezmiennie prawo naturalne, nieświadomie głoszą zasadę, która obowiązuje we wszystkich czasach i we wszystkich miejscach. Innymi słowy, ich stwierdzenie zaprzeczające istnienia pseudonaturalnego prawa jest w istocie potwierdzeniem prawdziwego naturalnego prawa, które wymaga zmiany i rozwoju ludzkich instytucji i umożliwia ewolucję – świadomą ewolucję – ludzkości. Pańska dalsza uwaga:

„Wiemy, że pewien zespół energii może «machać ogonem», a inny może stworzyć syllogizmy”, jest bardzo bliska celu, do którego zmierzam, a pańskie pytanie: „Dlaczego mamy używać energii, która jest nam dostarczana przez kosmos, po to, by urągać niebu i wygrażać mu pięściami?”, innymi słowami wyraża moje przekonanie. Ja uważam „kosmos” albo „niebo” jako uosobienie tego, co ja upieram się nazywać prawem naturalnym. Dlaczego jednak mam dzielić włos na dwoje, jeśli idzie o terminologię, podczas gdy jestem pewien, że obaj mamy to samo na myśli? Sprawa polega na tym, że prawnicy ogólnie biorąc są konserwatywni w posługiwaniu się terminologią i nie zrezygnują ze swego „naturalnego prawa”, jeśli im nie wykażemy, że oni widzą tylko kulisy prawa naturalnego – tak jak Mojżesz widział tylko plecy Boga – i że nasza wizja prawa naturalnego, które podobnie jak twarz Boga jest wiecznie promieniejąca, żywa, wyrażająca wewnętrzne uczucia, wrażliwa na zewnętrzne zmiany i mająca na celu dobro ludzkości, jest bardziej prawdziwą wizją prawa naturalnego. Prawnicy mają w zwyczaju zachowywać formę zmieniając treść. (Data listu: 8 stycznia 1922, Berlin). Tak więc próbowałem ratować pojęcie „prawa naturalnego” wbrew sceptycyzmowi Holmesa (PWZ, 77–78).

Celem lepszego zrozumienia tego, czym było dla Johna Wu prawo naturalne, musimy sięgnąć do jego pozycji *Fountain of Justice*. Zapewne nie dziwi nas za bardzo to, iż możemy określić Wu jako klasycznego tomistę w tej sprawie¹¹⁹. Uznanie Johna Wu dla Tomaszowej filozofii widać w jego wypowiedzi:

W aspekcie porównawczym najbardziej adekwatna definicja prawa pochodzi od św. Tomasza: „Ono jest niczym innym jak pewną regułą rozumu celem osiągnięcia dobra wspólnego oraz ustanowiona przez tego, któremu zawierzono dobro wspólnoty. Ponadto prawo jest do wprowadzenia w życie”¹²⁰ (FoJ, 12).

Według Johna Wu ta definicja prawa bierze pod uwagę istotę, cel oraz proces prawny. Istotą prawa jest jego zgodność z rozumem ludzkim, celem jest dobro wspólne, a proces prawny polega na tym, że następuje stopniowa realizacja istoty prawa poprzez progresywnie osiąganie jego celu, co dokonuje się za pomocą usta-

¹¹⁶ John Ching-Hsiung Wu, *Fountain of Justice. A Study in the Natural Law* (Źródło sprawiedliwości. Rozprawa na temat prawa naturalnego), Taipei 1971. Dalej stosowany jest skrót FoJ.

¹¹⁷ PWZ, s. 86–106.

¹¹⁸ Zob. szczególnie PZW, s. 95–98.

¹¹⁹ „Celem zrozumienia, czym jest prawo ludzkie (ustanowione przez człowieka), musimy posiadać pojęcie prawa wiecznego, a szczególnie pojęcie prawa naturalnego, będące nie tylko źródłem, z którego pochodzą wszystkie prawa ludzkie, ale także istotną częścią prawa ludzkiego. Jak powiedział św. Tomasz z Akwinu: ‘Wszelkie prawo pochodzące od człowieka tylko na tyle posiada charakter prawa, na ile pochodzi ono od prawa naturalnego’. Ludzki władca jest rzeczywiście podwładny Bogu oraz prawu [naturalnemu], ponieważ jego autorytet pochodzi właśnie od nich (FoJ, 7). Tłumaczenie to i inne z FoJ pochodzą od autora tego artykułu.

¹²⁰ „Comparatively the most adequate definition of the law is that of St. Thomas: ‘It is nothing other than a certain rule of reason for the purpose of the common good, laid down by him who is entrusted with the welfare of the community, and promulgated’”.

wodawstwa, promulgacji, sądu i egzekwowania prawa. Ta definicja zdaniem Johna Wu obejmuje wszystkie rodzaje prawa, takie jak: odwieczne prawo, prawa fizyki, prawo naturalne, ludzkie prawo oraz prawo Boże objawione w Starym i Nowym Testamencie.

Wedle Johna Wu odwieczne prawo to zarządzanie Boga całym światem zgodnie z Jego Boskim planem opatrności dla dobra całej ludzkości. Ten Boży plan jest absolutnie doskonały, jest źródłem zarówno ładu fizycznego, jak i moralnego. Dlatego jest dla niego bardzo ważne, ażeby Boga uznać jako jedynego Prawodawcę tak praw fizyki, jak i moralności oraz widzieć w Nim fundamentalną jedność wszystkich możliwych praw, które wymieniliśmy powyżej. Zdaniem Johna Wu jednym z najpowszechniejszych błędów jest myślenie, iż prawa fizyki są obiektywne, podczas gdy prawo moralne jest subiektywne, ponieważ te pierwsze odnoszą się do tego, co prawdziwe, a to drugie do tego, co jest dobre.

Jednak nie można wystarczająco podkreślać, że jeśli to, co dobre, nie jest ugruntowane w Rzeczywistości albo Byciu, nie byłoby to w ogóle dobre, tak samo, jak prawda, nie byłaby prawdą, jeśli by nie korespondowały z Rzeczywistością (FoJ, 14)¹²¹.

Ponadto John Wu uważa, że istnieje prawdziwy i fałszywy realizm oraz prawdziwy i fałszywy egzystencjalizm. Dla niego prawdziwy realizm i egzystencjalizm to podstawowy wgląd w to, iż tylko w Najwyższym Byciu Jego egzystencja to Jego istota, a co za tym idzie, wszystkie inne byty w ich egzystencji nie dorównują swojej istocie. Jak powiada John Wu:

Prawdziwy realizm różni się od fałszywego realizmu tym, że prawdziwy zauważa dążenie do istoty jako konieczny aspekt egzystencji (FoJ, 16)¹²².

Jako zwolennik teorii prawa naturalnego św. Tomasza z Akwinu John Wu uważa prawo natury za „partycypację rozumnych stworzeń w odwiecznym prawie”¹²³. Jego zdaniem to rozróżnienie odwiecznego prawa od prawa naturalnego jest ważne, bo jak już wspomnieliśmy, prawo odwieczne jako plan Bożej Opatrzności jest absolutnie doskonałe, podczas gdy prawo naturalne jest tylko odciskiem odwiecznego prawa w naturalnym rozumie człowieka, które to prawo jest ograniczone w zakresie ludzkich możliwości poznawczych i realizacji w życiu ludzkim (rozdzielenie między istotą a egzystencją u człowieka), a zatem nie może być w pełni do-

skonałe (por. FoJ, 17)¹²⁴, przy czym odwieczne prawo w swej istocie nie jest w ogóle do pojęcia naszymi władzami poznawczymi.

W dalszych swoich rozważaniach przejął John Wu Tomaszowe rozróżnienie pomiędzy rozumem praktycznym i teoretycznym (spekulatywnym). Rozum teoretyczny ma do czynienia według niego głównie ze związkami przyczynowo-skutkowymi, a praktyczny zajmuje się środkami dla osiągnięcia jakiegoś celu. Pierwszy ma na oku prawdę, a drugi dobro. Rozum teoretyczny zajmuje się zatem faktami i rzeczywistymi relacjami, podczas gdy rozum praktyczny ma do czynienia z wartościami i ich relatywną ważnością oraz obejmuje też wybory celu i środków do jego realizacji. Zatem mamy tutaj ważną różnicę, bo prawo, które należy do rozumu praktycznego, znajduje się w innej pozycji od tej, w której znajduje się rozum teoretyczny w odniesieniu do pewności poznania. Rozum teoretyczny, mający do czynienia z relacjami koniecznymi, które nie mogą być inne jak tylko takie, jakie właśnie są (jeśli poznanie jest prawdziwe), może odkryć prawdę bez problemu we wnioskach szczegółowych, tak jak to ma miejsce w zastosowaniu zasad ogólnych. Natomiast rozum praktyczny, zajmujący się przypadkowościami, w tym przede wszystkim ludzkim działaniem, mimo iż istnieje tu jakaś konieczność w zasadach ogólnych, np. „nie zabijaj”, to jednak zstępując do coraz bardziej szczegółowych, konkretnych wniosków (zabijanie w konkretnej sytuacji, tzn. we własnej obronie, kiedy wróg niesprawiedliwie napadł na ojczyznę), coraz bardziej poznaje on swoje braki i niepewność.

John Wu jest jednak przekonany, że Tomaszowa filozofia prawa naturalnego pozwala nam uniknąć jurysprudencji pojęć jako skrajnego pozytywizmu prawniczego¹²⁵ oraz czystego utylityzmu etycznego i pragmatyzmu¹²⁶. Ponadto uważa on, iż ta filozofia pozwala nam uciec od naiwnego i nieświadomego dogmatyzmu, który przypisuje kosmiczną ważność wszystkim ideom, jakie człowiek może mieć¹²⁷, oraz ominąć czysty rela-

¹²¹ „But it cannot be too much emphasized that if the good is not founded in Reality or Being, it would not be good at all, just as truth would not be truth if it did not correspond with Reality”.

¹²² „True realism differs from false realism in that it perceives the aspiration to the essence as a necessary constituent of existence”.

¹²³ A participation in the eternal law by the rational creature. Zob. FoJ, 17.

¹²⁴ „The natural law, on the other hand, is only an imprint of the eternal law on the natural reason of man, which is finite and cannot be absolutely perfect”.

¹²⁵ Jurysprudencja pojęć to nurt w filozofii prawa, który jest przeciwstawiany prawu natury / prawu naturalnemu. Podstawą tego systemu było zastosowanie logicznych metod do systemu prawa.

¹²⁶ Utylityzm (łac. *utilis* – użyteczny) to kierunek w etyce (zapoczątkowany w XVIII w.), według którego najwyższym dobrem jest pożytek jednostki lub społeczeństwa, a celem działania ludzkiego powinno być zagwarantowanie szczęścia jak największej liczbie ludzi. W utylityzmie podstawowym kryterium rozróżniania działań pozytywnych i negatywnych w życiu ludzi stała się zasada użyteczności. Pragmatyzm jest o tyle podobny do utylityzmu, o ile uzależnia on pojęcie prawdy czy też prawdziwości od praktycznych skutków, tzn. praktyczność tutaj jest głównym kryterium prawdy. Użyteczność jest jednym z takich kryteriów.

¹²⁷ Może mamy tutaj do czynienia z ukrytą krytyką jednego z aspek-

tywizm psychologiczny, dla którego nie ma żadnych obiektywnych kryteriów, gdy chodzi o to, co słuszne i sprawiedliwe (por. FoJ, 21).

Idąc dalej za św. Tomaszem, John Wu uważa, że podstawowe przykazania prawa naturalnego wywodzą się bezpośrednio z rozumu ludzkiego. To są samo przez się zrozumiałe, ewidentne zasady. Pierwsze takie przykazanie to: dobro trzeba czynić, a zła unikać. Według niego wszystkie inne zasady dadzą się z niego wyprowadzić (FoJ, 22). Jak to już wyżej powiedzieliśmy, dla Johna Wu wszystkie możliwe rodzaje praw w świecie, tzn. odwieczne prawo, prawo naturalne i prawa fizyki oraz pozytywne prawo ludzkie (ustanowione), mają jedyne swoje źródło w odwiecznym prawie Bożej Opatrzności i można je wszystkie porównać z drzewem, gdzie odwieczne prawo jest korzeniem, prawo naturalne – pniem, a wszystkie prawa ustanowione przez ludzi to gałęzie. Wu jest przekonany, że tam, gdzie gleba nie jest zbyt słaba, a klimat jest dogodny, to drzewo przynosi kwiaty sprawiedliwości i równości oraz rodzi owoce pokoju, cnoty i sprawiedliwości (por. FoJ, 24).

John Wu twierdzi, że:

formalnie prawo odwieczne i prawo naturalne należą do wyższego porządku niż prawo ludzkie (FoJ, 25), ale materialnie to prawo ustanowione przez człowieka jest bogatsze oraz daje nam o wiele ciekawsze pole do badań, ponieważ ucieleśnia ono w sobie, w ramach granic swoich możliwości, część prawa naturalnego razem z pewnymi pozytywnymi czy konwencjonalnymi regułami i środkami działania, które zmieniają się z czasem i okolicznościami (FoJ, 25).

Na zakończenie krótkiej relacji na temat prawa naturalnego u Johna Wu, chcemy jeszcze coś więcej powiedzieć o relacji prawa ludzkiego do prawa naturalnego:

Prawdą jest, że prawa ustanowione przez ludzi wywodzą się z prawa naturalnego w podwójny sposób: po pierwsze,

za pomocą wniosków z przesłanek¹²⁸; po drugie droga ustaleń ogólnych zasad (FoJ, 25).

John Wu podaje tu konkretny przykład: To, że ten, który czyni zło, powinien być ukarany, jest dla niego prawem naturalnym, ale ustanowienie kary (jej sposobu, ilości, częstotliwości itp.) jest już ustaleniem, konkretyzacją prawa naturalnego.

Z tego, co do tej pory powiedzieliśmy na temat prawa naturalnego u Johna Wu, który kroczył drogą św. Tomasza, możemy podsumować, iż prawo naturalne jest określane przez „naturę samej rzeczy” (odkrywane przez rozum ludzki immanentnie w naturze) i dlatego jest powszechnie ważne (uniwersalne). Tutaj używa się rozumu do analizy ludzkiej natury, żeby wyciągnąć wnioski i ustalać obowiązujące i wymagane reguły działania moralnego. Zatem zdaniem Johna Wu wszelkie prawo pozytywne, tzn. to ustanowione tylko przez ludzi, nie może istnieć bez odwoływania się do prawa naturalnego. Prawo naturalne jest zatem wewnętrznie, istotowo powiązane z moralnością, a w historycznej perspektywie istnienia ludzkości, także z intencjami Boga jako Stworzyciela, ponieważ do dnia dzisiejszego większość ludzi wierzy w istnienie Istoty Najwyższej. Ciekawą rzeczą jest, że przyjęcie prawa naturalnego nie dotyczy tylko teistów, ale także ateści mogą je przyjąć¹²⁹.

Zatem prawo naturalne ugruntowane jest w naszej naturze ludzkiej i ukazane nam przez nasz rozum, a znane do tego stopnia, że rozum każdego człowieka może je uchwycić i zrozumieć. Jestem przekonany, iż John Wu wierzył, że każdy człowiek o zdrowym umyśle nie ma problemu z zaakceptowaniem Dekalogu (Dziesięciu Przykazań), mimo iż widział on, że ateizm rozprzestrzenia się coraz bardziej wśród współczesnych ludzi, dlatego trzy pierwsze przykazania Dekalogu, odnoszące się do Boga (1. Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną. 2. Nie będziesz wzywał imienia Pana Boga twego nadaremno. 3. Pamiętaj, abyś dzień święty święcił) nie zyskują tak powszechnej akceptacji, jak to miało miejsce np. jeszcze 500 lat temu w Europie. Jednak pozostała część Dekalogu (4. Czcij ojca swego i matkę swoją. 5. Nie zabijaj. 6. Nie cudzołóż. 7. Nie kradnij. 8. Nie mów fałszywego świadectwa

tów konfucjanizmu i religijności chińskiej, który można nazwać panmoralizmem. Polega na tym, że Niebo (*Tian* 天) było – a dla wielu Chińczyków jest być może aż po dzień dzisiejszy – absolutną siłą moralną we wszechświecie, która karała za zło i wynagradzała za dobro. A zatem musiała istnieć (pytanie, czy absolutna) odpowiedniość odpłaty pomiędzy moralno-wewnętrznym życiem człowieka, a działaniami świata natury oraz sytuacjami rodzącymi się pomiędzy ludźmi. Pojawia się tutaj pytanie o mechanizm tej odpłaty: czy oznacza to, że każda katastrofa naturalna, każde tak „okrutne” i „niemoralne” działanie natury, zabijające czasami setki tysięcy ludzi miało swoje źródło w łamaniu porządku niebiańskiego przez niemoralne postępowanie człowieka? Tym, który był ostatecznie odpowiedzialny za wszystko, co znajduje się pod niebem (*tianxia* 天下; tzn. w Chinach), był oczywiście cesarz chiński, czyli Syn Niebios. Zdaje się, że dyalemat ten pozostaje nierozwiązanym problemem konfucjanistów oraz rzeczywiście słabym punktem samego konfucjanizmu.

¹²⁸ To jest tzw. „sylogizm praktyczny” jako przykład moralnego (etycznego, praktycznego) rozumowania. Konkluzją tego sylogizmu jest działanie, np. przesłanka większa: Ludzie powinni wykonywać ćwiczenia fizyczne; przesłanka mniejsza: Jestem człowiekiem; wniosek jako powinność do działania: Powiniennem wykonywać ćwiczenia.

¹²⁹ Zob. Stephen O’Sullivan i Philip A. Pecorino, *Ethics. An Online Textbook, Ethics. An Online Textbook*, http://www2.sunyffolk.edu/pecorip/scccweb/etexts/ethics/Chapter_7_Deontological_Theories_Natural_Law/Natural_Law_Theory.htm [dostęp: 20.09. 2015].

przeciw bliźniemu swemu. 9. Nie pożądam żony bliźniego swego. 10. Ani żadnej rzeczy, która jego jest zachowała swoją niezachwianą uniwersalność aż po dzień dzisiejszy. Jednak, jak to dzieje się w obecnych czasach, kiedy przechodzimy od tego, co uniwersalne, do tego, co jest bardziej partykularne, sytuacja staje się trudniejsza. Ponadto nie można zapomnieć o relatywności psychologicznym, wspomnianym przez samego Johna Wu, w którym chodzi nie tyle o trudności w rozumowaniu etycznym, ile o negowanie wszelkiej obiektywności w moralności ludzkiej.

Wizja prawa naturalnego u Johna Wu, „która podobnie jak twarz Boga jest wiecznie promieniąca, żywa, wyrażająca wewnętrzne uczucia, wrażliwa na zewnętrzne zmiany i mająca na celu dobro ludzkości, jest bardziej prawdziwą wizją prawa naturalnego” (PWZ, 78). I ta wizja czeka jeszcze na swoją realizację¹³⁰. Germain Gabriel Grisez (ur. 1929), katolicki teolog moralny, ma swoją nową formę „New Natural Law” (Nowe Prawo Naturalne)¹³¹. Wymienić też można i innych teoretyków prawa naturalnego, którzy w pewnym sensie są spadkobiercami wizji Johna Wu¹³².

Podsumowanie

Ponad Wschodem i Zachodem – O jaki ideał człowieczeństwa chodziło Johnowi Wu (1899–1986)? – taki jest tytuł naszych rozważań na temat potrójnej „drabiny duchowej”, która pozwala nam udać się w kierunku *ponad Wschodem i Zachodem*. Życie Johna Wu było wielką próbą „poruszania się ponad Wschód i Zachód”, transcendowania kultur Wschodu i Zachodu. Dla Johna Wu życie jako pielgrzymka to wędrówka, to podróż ze świętym celem i jeszcze świętszym miejscem jego ukończenia, bo tam czeka na nas nikt inny jak tylko

Bóg: „No cóż, nikt nie staje się świętym i nie idzie do nieba wyłącznie z powodu mądrości, moim zaś jedynym celem jest uświęcenie i wizja zbawienia” (PWZ, 250). Dzięki lekturze autobiografii Johna Wu oraz dwóch innych jego dzieł (*The Science of Love* i *Fountain of Justice*) mogliśmy lepiej zrozumieć jego przekonanie o istnieniu potrójnej „drabiny”, która nie tylko stanowi pomost pomiędzy kulturami Wschodu i Zachodu, ale przede wszystkim prowadzi człowieka w kierunku wertykalnym – jak „drabina Jakuba” – ku Transcendencji, poprzez wędrówkę, pielgrzymkę „do wewnątrz” (PWZ, 269).

Pierwsza to „drabina wiary chrześcijańskiej”, będącej czystym darem łaski Bożej, który człowiek może przyjąć albo odrzucić. Św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (13, 8.12–13) mówi: „Miłość nigdy nie ustaje (...). Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany. Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś największa jest miłość”. Tutaj znajdujemy się już przy drugiej „drabinie”, którą jest „drabina miłości ludzkiej i boskiej oraz przyjaźni” – bo w boskiej miłości miłość ludzka i przyjaźń nabywają swoją wieczną wartość. W *Science of Love* w rozdziale „Życie i śmierć” (s. 46–48), John Wu daje świadectwo tego, co właściwie rozumie przez „poruszanie się ponad Wschód i Zachód”. Jest to nic innego jak wzbicie się „ponad życie i śmierć”. Jest to „duchowy stan, w którym ... własna wola jest scalona z wolą Bożą” (SoL, 46).

Trzeci rodzaj „drabiny” to prawo naturalne, które zależy od zdrowego rozumu ludzkiego. Ta „drabina” może nas tu na ziemi jednoczyć we wspólnym i głębszym rozumieniu moralności ludzkiej. Prowadzi ona wszystkich ludzi dobrej woli w kierunku wertykalnym ku Transcendencji, do Boga jako źródła naszej moralności, a dokonuje się to też poprzez duchową wędrówkę, którą John Wu określa jako „pielgrzymkę do wewnątrz” (PWZ, 269). Ta „drabina” to według Johna Wu pochodna naszej ludzkiej zdolności do wiedzy, rozumowania przede wszystkim w dziedzinie moralności oraz daru Boga, który daje nam łaskę bycia otwartym na Niego w naszym ludzkim życiu.

¹³⁰ Podczas historii ludzkiej i jej przeróżnych wzlotów i upadków, prawo naturalne i teorie z nim związane okazywały się odporne na przeróżne ataki. I tak np. po okrucieństwie II wojny światowej nastąpiło odrodzenie prawa naturalnego w formie praw człowieka (por. proces norymberdzki). To znaczy, że pojęcie prawa naturalnego funkcjonuje dzisiaj nie tylko w Kościele katolickim i jego kręgach. Zob. Marett Leiboff, Mark Thomas, *Legal Theories. Contexts and Practices*, Australia 2009, przypis 9, s. 159.

¹³¹ Germain Gabriel Grisez, *Way of the Lord Jesus*, vol. 1: *Christian Moral Principles*; vol. 2: *Living a Christian Life*; vol. 3: *Difficult Moral Questions*, Chicago 1983.

¹³² Por. Christopher Tollefsen, *The New Natural Law Theory*, „Lyceum” 2008, nr 1, s. 1-17. He says: „The New Natural Law (NNL) theory, sometimes also called the New Classical Natural Law theory, is the name given a particular revival and revision of Thomistic Natural Law theory, initiated in the 1960s by Germain Grisez. Grisez’s initial collaborators included Joseph Boyle, John Finnis and Olaf Tollefsen. More recently, Robert P. George, Patrick Lee, Fr. Peter Ryan, S.J., Gerard Bradley, William E. May, Christian Brugger, and Christopher Tollefsen have done work on the NNL”, <http://lyceumphilosophy.com/?q=node/97>; [dostęp: 20.09. 2015].

Kiedy w roku 1917 stałem się chrześcijaninem, czułem się, jakbym w jedną noc został cesarzem, ponieważ teraz mogłem czcić Boga bezpośrednio, gdyż zostałem obdarzony synostwem Bożym.

John Wu, PWZ, 148

歷史

Notatki historyczne

Zarys historii religii w Tybecie

Piotr Adamek

Celem niniejszego artykułu jest krótkie i ogólne przedstawienie historycznej i obecnej sytuacji religijnej w Tybecie¹. Według dostępnych danych w Tybetańskim Regionie Autonomicznym (TRA) mieszka ok. 2,7 mln ludzi, z których 90–91% (2,45 mln) stanowią Tybetańczycy, a 8% Chińczycy Han (przypuszcza się, że w rzeczywistości Chińczyków Han jest o wiele więcej, ok. 30%, ponieważ większość z nich została zarejestrowana w innych prowincjach)². Ok. 4 mln Tybetańczyków mieszka również w sąsiadujących z TRA regionach, należących do historycznego Tybetu: Qinghai, Sichuan, Yunnan i Gansu³. Według raportu o wolności religii większość mieszkańców TRA praktykuje buddyzm tybetański (78,5% – ok. 2,3 mln) i rdzenną tybetańską religię Bön (12,5% – ok. 400 tys.)⁴. Chińczycy Han, którzy przybyli do Tybetu w ostatnich dziesięcioleciach, najczęściej praktykują chińską reli-

gijność ludową, która nie będzie omawiana w tym artykule. Zarówno wśród Tybetańczyków, jak i wśród Chińczyków Han istnieje również mniejszość muzułmańska i chrześcijańska.

Bön

Religia Bön jest uważana za najbardziej pierwotną, animistyczną i szamanistyczną religię Tybetu, istniejącą już na tych terenach przed przybyciem buddyzmu w VII wieku⁵. Ponad tysięcletni wzajemny wpływ Bön i tybetańskiego buddyzmu sprawił, że przejmowały one od siebie wiele elementów, upodobniały się do siebie i dziś opisanie oryginalnej religii Bön jest praktycznie niemożliwe. Według wyznawców Bön jej założycielem miał być legendarny nauczyciel Tonpa Shenrab, który urodził się w zachodnim Tybecie pod górą Kailash, uważaną do dziś za świętą. Przekazał on ludziom 9 ścieżek umożliwiających oświecenie (m.in. z elementami astrologii, przepowiadania przyszłości, egzorcyzmów itp.), wśród nich najważniejszą: naukę o Wielkiej Doskonałości (Dzogchen), pozwalającą na powrót do naturalnego stanu umysłu. W XI wieku odnaleziono tzw. *termy* – ukryte teksty-skarby, które według wyznawców zawierały starożytną prawdziwą naukę Bön i pomogły odnowić oraz zreformować tę religię. Stopniowo w wielu aspektach upodobniała się ona do buddyzmu tybetańskiego, zarówno pod względem idei (przejęto wiarę w karmę i reinkarnację), jak i pod względem rytuałów i ikonografii. Zachowała jednak wiarę w duchy skał, drzew, rzek i w duchy opiekuńcze człowieka, a także magiczne rytuały, używane przy regulowaniu pogody czy dla pokonania choroby. Obecny kanon świętych ksiąg Bön obejmuje ok. 300 pism.



Dalajlama z wizytą w klasztorze Bön w tradycyjnym dla tej religii uroczystym nakryciu głowy. Zdjęcie: yeruboncenter.org

Religia Bön była przez stulecia traktowana wrogo przez buddystów. Dopiero w 1977 roku Dalajlama i Tybetański Rząd na Emigracji uznał ją za pełnoprawną religijną tradycję tybetańską. Dziś jej wyznawcy, choć

¹ Historia religii w Tybecie, a zwłaszcza historia buddyzmu tybetańskiego, została przedstawiona w wielu publikacjach, m.in. Per Kvaerne, *Tibetan Religions*, w: *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 14, ed. Mircea Eliade, New York – London 1987, s. 497-504; Victor Chan, *Tibet Handbook. A Pilgrimage Guide*, Chico 1994; *A Handbook of Tibetan Culture*, ed. Graham Coleman, Calcutta 1995; Helmut Forster-Latsch, Paul L. Renz, *Tibet. Land – Religion – Politik*, Frankfurt am Main 1999; Charles Bell, *The Religion of Tibet*, Delhi 1992.

² *Xizang zizhiqu 2010 nian di liu ci quanguo renkou pucha zhuyao shuju gongbao* 西藏自治区 2010 年第六次全国人口普查主要数据公报, www.stats.gov.cn; www.xizang.gov.cn/rkmz/51886.jhtml www.state.gov/documents/organization/238502.pdf; [dostęp: 2.03.2016].

³ Już w latach 90. XX wieku Tybetański Rząd na Uchodźstwie wskazywał, że w TRA i pozostałych tybetańskich regionach mieszka łącznie 6 mln Tybetańczyków i ok. 7,4 mln Chińczyków Han. *Tibet. Proving Truth from Facts*, Dharamsala 1996, <http://tibet.net/1996/01/tibet-proving-truth-from-facts-1996> [dostęp: 2.03.2016]

⁴ *China (Includes Tibet, Hong Kong, and Macau) 2012 International Religious Freedom Report*, www.state.gov/j/drl/rls/irf/2012/eap/208224.htm [dostęp: 2.03.2016].

⁵ Na temat religii Bön zob. np. Tadeusz Klak, *Bön*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. Feliks Gryglewicz, Romuald Łukaszyk, Zygmunt Sulowski Lublin 1976, s. 776; *Bön. The Magic Word. The Indigenous Religion of Tibet*, ed. Samten G. Karmay, Jeff Watt, New York – London 2007; Thomas Hoppe, *Tibet heute. Aspekte einer komplexen Situation*, Hamburg 1997, s. 143-144.

nie tak liczni jak tybetańscy buddyści, są obecni w wielu częściach Tybetu. Istnieje ponad 200 klasztorów religii Bön, z których najstarszym i najważniejszym jest klasztor Menri w południowym Tybecie. Opat tego założonego w XI wieku klasztoru jest duchowym przywódcą Bön.

Buddyzm tybetański

Najbardziej rozpowszechnioną i najbardziej znaną religijną tradycją Tybetu jest niewątpliwie buddyzm tybetański, nazywany wcześniej lamaizmem, ze względu na przewodnią rolę duchowego mistrza – lamy⁶. Pod wieloma względami różni się on od buddyzmu wyznawanego w innych krajach. Według Tybetańczyków właśnie w Tybecie buddyzm został zachowany najpełniej w swojej różnorodności, w ramach trzech buddyjskich tradycji: Therawady, Mahajany i Wadźrajany – tzw. Drogi Diamentowej. Zwłaszcza ta ostatnia, najmłodsza tradycja, związana z praktyką tantry, pozwalająca bezpośrednio doświadczyć natury rzeczywistości, stała się charakterystyczna dla Tybetu.

Przybycie buddyzmu do Tybetu jest związane z postacią tybetańskiego władcy Songcen Gampo (zm. 649), za którego panowania Tybet stał się silnym państwem. Jego małżeństwo z buddyjskimi księżniczkami: nepalską i chińską, które dziś są czczone jako bodhisattwy współczucia i miłosierdzia o imionach Zielona i Biała Tara, zapoczątkowało budowę buddyjskich świątyń i rozpowszechnianie buddyjskich pism. W VIII wieku na zaproszenie władcy przybył do Tybetu indyjski mnich Padmasambhava (ok. 730–810), który głosił nauki wadźrajany i w 775 roku założył najstarszy buddyjski klasztor w Tybecie – klasztor Samje. Jego nauka zapoczątkowała tzw. „tradycję starożytnych przekazów” – ningmapa. Do dziś szkoła Ningma podkreśla medytację i tantry z czasów Padmasambhavy, który jest uważany za wcielenie Buddy i najwyższy autorytet, a także naukę o Wielkiej Doskonałości (Dzogchen) i ukrytych tekstach (tzw. *termach*), co zbliża ją do religii Bön. Obecnie w samym tylko regionie Qinghai istnieje 753 klasztorów tradycji Ningma⁷.

Trzy nowe szkoły buddyzmu tybetańskiego powstały w XI wieku, dzięki nowym naukom (tzw. „nowożytnym

przekazom” – *sarma*) przywiezionym z Indii przez mnichów takich jak Atiśa (980–1054) – założyciela szkoły Kadam (której nauki kontynuuje dzisiaj szkoła Gelug), Marpę (1012–1097) – założyciela szkoły Kagyu, oraz Khön Könchog Gyelpo (1034–1102) – założyciela szkoły Sakya. Razem ze szkołą Ningma stanowią one do dziś główne tradycje buddyzmu tybetańskiego.

Centralną siedzibą tradycji Sakya („szara ziemia”) jest klasztor o tej samej nazwie w południowym Tybecie, gdzie rezyduje jej duchowy przywódca z tytułem Sakya Trizin (obecnym 41. przywódcą jest Ngawang Künga, ur. 1945, od 1963 na emigracji), pochodzący zawsze z rodziny Khön i uważany za drugiego duchowego przywódcę po Dalajlamie. Obecnie mnisi są obecni w 141 klasztorach szkoły Sakya.

Z kolei tradycja Kagyu, która od początku akcentowała ważność osobistego przekazu mistrza do uczniów, bardzo szybko rozdzieliła się na mniejsze podszkoły, z których najważniejszą stała się Karma Kagyu. Jej zwierzchnikiem jest Karmapa, nazywany „Lamą Czarnej Korony”, ze względu na ceremonialne nakrycie głowy, a drugim najważniejszym mistrzem duchowym – Shamarpa – „Lama Czerwonej Korony”. Według zwolenników Kagyu obaj potrafią się świadomie odrodzić w kolejnej reinkarnacji (takie osoby są nazywane „tulku”, lub – z języka chińskiego – „żywym Buddhą” – *huo fo* 活佛). Ze względu na ich ważną rolę w buddyzmie tybetańskim, proces rozpoznania kolejnych wcieleń budził czasami kontrowersje. Zwłaszcza spór wokół wyboru obecnego XVII Karmapy nie został do dziś ostatecznie rozstrzygnięty. W latach 90. XX wieku odnaleziono mianowicie dwóch kandydatów na XVII Karmapę: Trinley Thaye Dorje (ur. 1983, uznany przez Shamarpę i popierany przez Indie) i Ogyen Trinley Dorje (ur. 1985, popierany przez Dalajlamę i rząd ChRL). Obaj opuścili Tybet i mieszkają obecnie w północnych Indiach, ale podziały między ich zwolennikami trwają. Z kolei po śmierci XIV Shamarpy (Mipham Chokyi Lodro, 1952–2014) nie został jeszcze rozpoznany jego następcą. Za tradycyjną siedzibę Karmapy jest uważany klasztor Tsurpu w centralnym Tybecie. Do szkoły Kagyu należy 366 klasztorów⁸.

Najmłodszą i najliczniejszą (ok. 1460 klasztorów)⁹ z wielkich tradycji buddyzmu tybetańskiego jest szkoła Gelug, nazywana również „nową szkołą Kadam”, ze względu na nawiązanie do nauk tej nieistniejącej dzisiaj szkoły. W odróżnieniu od trzech pozostałych tradycji (Ningma, Sakya i Kagyu), w których wyżsi rangą mnisi

⁶ Na temat buddyzmu tybetańskiego zob. oprócz literatury w przypisie 1: *Die Welt des Tibetischen Buddhismus*, Hamburg 2005; Michael von Brück, *Religion und Politik im Tibetischen Buddhismus*, München 1999; Robert Beer, *Die Symbole des tibetischen Buddhismus*, Kreuzlingen-München 2003; Hans Wolfgang Schumann, *Handbuch Buddhismus. Die zentralen Lehren: Ursprung und Gegenwart*, Kreuzlingen-München 2000, s. 313-346.

⁷ Ashild Kolas, Monika P. Thowsen, *On the Margins of Tibet. Cultural Survival on the Sino-Tibetan Frontier*, Seattle 2005, s. 203.

⁸ Tamże; <http://www.karma-kagyu.org>; Ga Zangjia, *Tibetan Religions*, [Beijing] 2003, s. 82.

⁹ Ga Zangjia, *Tibetan Religions*, dz. cyt., s. 82.

noszą w czasie ceremonii czerwone nakrycie głowy, mnisi szkoły Gelug noszą żółte, stąd popularna nazwa „szkoła żółtych czapek”.



Jej początki są związane z reformatorem buddyzmu tybetańskiego Tsongkhapa (1357–1419), który założył klasztor Ganden, będący centrum buddyjskiej nauki. Z tego klasztoru zwyczajowo pochodzą zwierzchnicy tradycji Gelug – Ganden Thripa (naznaczeni co kilka lat według autorytetu) – ale o wiele bardziej znani są

dwaj inni duchowi przedstawiciele tej szkoły: Dalajlama i Panczenlama (rozpoznawani jako kolejne wcielenia).

Szczególną rolę pełni zwłaszcza Dalajlama, uważany za reinkarnację bodhisattwy współczucia Awalokiteśwary i najwyższy duchowy i polityczny autorytet Tybetu. Za jego rezydencję uznaje się pałac Potala w Lhasie. Od czasu pojawienia się tytułu Dalajlamy w 1578 roku, proces uznania kolejnej reinkarnacji budził często – ze względu na swoją wagę – wiele kontrowersji. Gdy w XVIII wieku Tybet dostał się pod panowanie chińskie, nowe władze zarządziły, by wybór kolejnego Dalajlamy (jak również innych „tulku”) następował w drodze losowania imion wskazanych kandydatów ze specjalnej tzw. „złotej urny” (*jinping* 金瓶). Stała się ona symbolem chińskiej władzy nad Tybetem. Obecny XIV Dalajlama (Tenzin Gyatso, ur. w 1935) po wkroczeniu chińskiej armii do Tybetu na początku lat 50. XX wieku i upadku powstania tybetańskiego w 1959 roku, udał się na emigrację do Indii, gdzie w Dharamsala znajduje się siedziba Tybetańskiego Rządu na Uchodźstwie. Mimo że w 2011 roku zrezygnował on z funkcji politycznych, pozostaje do dziś uznanym autorytetem, znanym na całym świecie zarówno ze swojej działalności politycznej i społecznej, jak i poprzez wykłady na temat buddyzmu, zaangażowanie w dialog międzyreligijny oraz jako laureat pokojowej nagrody Nobla w 1989 roku.

Ważną rolę (np. przy rozpoznaniu kolejnego Dalajlamy) odgrywa również drugi pod względem autorytetu duchowy przywódca szkoły Gelug – Panczenlama, uważany za wcielenie Buddy Amitabhy. Jego siedzibą jest klasztor Tashilhunpo. W odróżnieniu od Dalajlamy, X Panczenlama (Choekyi Gyaltzen, 1938–1989) pozostał w Tybecie po powstaniu 1959 roku, pisał protesty do Mao Zedonga przeciwko gwałtom zadawanym Tybetańczykom, w następstwie podejmowanych działań był szykanowany i więziony w latach 1963–1977. Dopiero w 1982 roku został zwolniony z aresztu domowego

i oficjalnie rehabilitowany. W 1989 roku udał się za zezwoleniem władz chińskich do Tybetu i wygłosił przemówienie krytykujące zaniedbania ChRL względem kultury i religii Tybetu. Nieoczekiwanie zmarł pięć dni później, co wywołało podejrzenia i antychińskie demonstracje. Proces rozpoznania kolejnego XI Panczenlamy stał się przyczyną kontrowersji. Chłopiec odnaleziony przez Tybetański Rząd na Uchodźstwie i uznany przez Dalajlamę w 1995 roku (Gendhun Choekyi Nyima, ur. 1989), został przez władze chińskie wywieziony i ukryty; do chwili obecnej nic o jego dalszych losach nie jest wiadomo. Następnie w drodze losowania ze złotej urny został wybrany inny Panczenlama (Gyaincain Norbu, ur. 1990), uznany i popierany przez rząd chiński, ale kwestionowany przez wielu Tybetańczyków. Do dziś problem Panczenlamy nie został rozwiązany.

Charakterystyczne dla buddyzmu tybetańskiego są różnego rodzaju ćwiczenia duchowe i rytuały, mające prowadzić do harmonii ciała i umysłu: wielokrotne recytowanie konkretnego słowa lub zdania (tzw. mantra) ma pomóc w oczyszczeniu myśli. Najslawniejszą mantrą pomagającą rozwijać współczucie jest prawdopodobnie mantra „Om mani padme hum” (Bądź pozdrowiony klejnocie w kwiecie lotosu) ku czci bodhisattwy współczucia Awalokiteśwary. Do liczenia mantr używa się sznura modlitewnego (tzw. *mala*), mającego zwykle 108 koralików. Tekst mantry jest też często wypisywany na młynkach modlitewnych, których obrócenie jest uważane za modlitwę.



Pielgrzymi w buddyjskim klasztorze w Xia'he (prow. Gansu) obracający młynki modlitewne. Zdjęcie: Weronika Klebba.

Pomocą w drodze do oświecenia mogą być też w buddyzmie tybetańskim praktyki medytacji nad obrazem o tematyce religijnej (tzw. *thangka*), w domach i klasztorach, a także rozumiane jako medytacja tworzenie i niszczenie religijnego schematu (tzw. *mandala*), zawierającego koło (symbol nieskończoności) i kwadrat (symbol człowieka i tego co skończone). Podczas rytuałów i w medytacji stosowane są symboliczne gesty dłoni

(tzw. *mudry*), wyrażające m.in. skupienie, przekaz uczenia lub brak lęku. Używane są również rytualne przedmioty, takie jak „diament” (tzw. *dordze*, symbolizuje współczucie) i dzwonek (symbolizuje mądrość). Uważa się, że trzymane w dwóch dłoniach jednoczą oba te aspekty umysłu. W całym Tybecie widoczne są różnokolorowe tzw. flagi modlitewne, które rozwieszane w różnych miejscach uświęcają je i oczyszczają.



Flagi modlitewne. Zdjęcie: wordpress.com



Mandala. Zdjęcie: buddhismwoot.weebly.com

Islam w Tybecie

Chociaż większość ludności Tybetu wyznaje buddyzm tybetański albo religię Bön, wśród religii tego regionu należy również wymienić małe, ale znaczące wspólnoty muzułmańskie i chrześcijańskie. Mimo że niewiele osób kojarzy Tybet z islamem¹⁰, miał on już od VIII wieku kontakty z krajami islamskimi, a w kolejnych stuleciach sąsiednie regiony – dzisiejszy Xinjiang i Kaszmir – stały

się muzułmańskie. W ramach kontaktów handlowych grupy muzułmanów z Kaszmiru i Centralnej Azji osiedlały się również w Tybecie, a słowo *Khache* (Kaszmir) zaczęło w języku tybetańskim oznaczać wszystkich wyznawców islamu. Od XVIII wieku do Tybetu przybywali również Chińczycy muzułmanie, m.in. jako żołnierze chińskiej armii. Obie grupy muzułmanów: „kaszmirska” i „chińska” utworzyły w Lhasie oddzielne kwartale z meczetami w stylu tybetańskim. Powstały szkoły islamskie. Wspólnoty muzułmańskie istniały również w innych miastach Tybetu, zwykle zintegrowane z miejscową ludnością przez małżeństwa z Tybetankami i wzajemne kontakty. Większość z nich mówiła po tybetańsku i przestrzegała tybetańskich zwyczajów.

W połowie lat 50. XX wieku w Tybecie mieszkało ok. 3 tys. muzułmanów. Po upadku tybetańskiego powstania w 1959 roku część z nich otrzymała indyjskie obywatelstwo i wyemigrowała do Indii. Pozostali przeżyli trudny okres rewolucji kulturalnej, podczas którego – jak w pozostałych częściach Chin – meczety zostały zamknięte, a religijne praktyki – zakazane. W latach osiemdziesiątych wspólnoty muzułmańskie odżyły na nowo. Szczególnie widoczny jest liczebny wzrost chińskich muzułmanów: choć oficjalne statystyki mówią o 4–9 tys., to prawdopodobnie kilkadziesiąt tysięcy z okolicznych prowincji pracuje w Lhasie. Rośnie liczba muzułmańskich sklepów i restauracji. Choć nowi przybysze są często traktowani podejrzliwie przez tybetańskich muzułmanów od dawna żyjących w Tybecie, to są już oni zdecydowaną większością wśród wyznawców islamu w tym regionie.



Wielki Meczet w Lhasie. Zdjęcie: <http://www.57tibet.com>

Chrześcijaństwo

Pierwsi chrześcijańscy misjonarze – nestorianie – dotarli do Tybetu prawdopodobnie ok. VIII wieku, a nestoriański patriarcha Tymoteusz (728–823) konsekrował

¹⁰ Na temat islamu w Tybecie zob. Raphael Israeli, *Islam in China. A Critical Bibliography*, London 1994, s. 105 n.; Diana Altner, *A Short History of Muslims and Islam in Central Tibet*, w: "Orient" 2010, nr. 4, s. 65-73; www.academia.edu/6060607/A_Short_History_of_Muslims_and_Islam_in_Central_Tibet; <http://timesofindia.indiatimes.com/home/sunday-times/deep-focus/Muslims-of-Tibet/articleshow/3008446.cms>; http://www.berzinarchives.com/web/de/archives/study/islam/historical_interaction/overviews/history_muslims_tibet.html

pierwszego biskupa dla Tybetu. Jednak źródła z tego okresu są bardzo ograniczone¹¹. Pierwszymi misjonarzami katolickimi byli jezuici. Portugalczyk Antonio de Andrade (1580–1634), który w 1624 roku dotarł do Tybetu, jest uważany za prawdopodobnie pierwszego Europejczyka w tym kraju. Według tradycji został życzliwie przyjęty, wybudował kościół i w ciągu kilku lat pozyskał kilkuset wiernych, jednak po jego wyjeździe chrześcijanie zostali wypędzeni i misja przestała istnieć. Kolejne próby ewangelizacji podejmowane przez jezuitów, m.in. Austriaka Johanna Gruebera w 1661 roku, zakończyły się niepowodzeniem. W 1703 roku Kongregacja Rozkrzewiania Wiary powierzyła pracę w Tybecie kapucynom i trzech z nich przybyło do Lhasy w 1716 roku. W rezultacie ich misji została ochrzczona mała grupa Tybetańczyków. Kilka miesięcy wcześniej do Lhasy przybył również na kilka lat włoski jezuita Ippolito Desideri (1684–1733), który jako pierwszy Europejczyk prowadził systematyczne studia tybetańskiego języka i kultury, a także napisał po tybetańsku pierwsze dzieła na temat nauki chrześcijańskiej. W 1745 roku misjonarze zostali z Tybetu wypędzeni.



Kościół katolicki w Yangjing. Zdjęcie: travel.sina.com.cn

W 1846 roku został erygowany wikariat apostolski Lhasy (od 1868 – Tybetu) i misje w nim przejęło Paryskie Towarzystwo Misji Zagranicznych (MEP). W 1867 roku została założona istniejąca do dziś misja w Yanjing 盐井 na wschodzie Tybetu, a w 1873 roku wybudowano w niej kościół.

¹¹ Na temat chrześcijaństwa w Tybecie zob. Marek Rostkowski, „Tybet. Misje nestoriańskie”, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 19, sp. 1195; Paweł Sokołowski, „Tybet. Misje katolickie. Misje protestanckie”, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 19, sp. 1195-1196; Ralph R. Covell, “Christian Communities and China’s Ethnic Minorities”, w: *Handbook of Christianity*, t. 2, s. 719-720; Anthony John R. Russell-Wood, *The Portuguese Empire, 1415–1808. A World on the Move*, Baltimore, MD, 1998; Francis Khek Gee Lim, *Negotiating 'foreignness', localizing faith: Tibetan Catholicism in the Tibet-Yunnan borderlands*, w: Julius Bautista, Francis Khek Gee Lim, *Christianity and the State in Asia: Complicity and Conflict* (New York 2009); <http://earlybet.com/2007/12/02/christianity-in-early-tibet>



Niedziela Palmowa w Gongshang. Zdjęcie: mission-thibet.org

W 1885 roku powstało pierwsze tłumaczenie Nowego Testamentu na język tybetański. Według danych z roku 1910 w Tybecie było 21 europejskich misjonarzy i 2400 tybetańskich katolików. W latach 1933–1952 we wschodnim Tybecie pracowali szwajcarscy Kanonicy Regularni św. Augustyna. Jeden z nich – bł. Maurice Tornay (1910–1949) został zamordowany w drodze do Lhasy, gdzie chciał prosić Dalajlamę o możliwość dalszej pracy w parafii i jest czczony dziś jako męczennik. Według statystyk z 1949 roku w Tybecie było 1200 katolików¹². Po latach represji, w ostatnim okresie Kościół katolicki znowu się odnawia (zob. TEMATY). Liczba tybetańskich katolików jest oceniana na 10 tys., z których jednak tylko niecały tysiąc mieszka w TRA. Liczba katolików wśród przyjezdnych Chińczyków jest nieznana.

Protestanckie misje w Tybecie rozpoczęli bracia morawscy, którzy utworzyli stacje misyjne wzdłuż tybetańsko-indyjskiej granicy. Jeden z nich, Niemiec Heinrich August Jaeschke (1817–1883), zasłynął jako badacz języka tybetańskiego¹³. W kolejnych dziesięcioleciach inni misjonarze z China Inland Mission próbowali dotrzeć do Tybetu od strony Chin, m.in. George Parker w 1885 roku, czy w latach 1892–1893 Angielka Annie Royle Taylor (1855–1922), uważana za pierwszą Europejkę w Tybecie. Jednak ich starania nie odniosły sukcesu. Misje, które protestanci z ruchu zielonoświątkowego, m.in. Victor Guy Plymire (1881–1956, w Tybecie 1922–1949), rozpoczęli w latach dwudziestych, nie zgromadziły wielu wiernych¹⁴. Obecnie istnieją przypuszczalnie niewielkie niezarejestrowane wspólnoty w ramach tzw. „kościół domowych” w Lhasie, jednak informacje na ten temat są bardzo ograniczone. Tybetańscy wierni protestanccy są również obecni w chińskich wspólnotach w prowincjach graniczących z TRA, jak Sichuan czy Yunnan.

¹² Ralph R. Covell, dz. cyt., s. 719.

¹³ <http://etheses.bham.ac.uk/6344/1/Usher15PhD.pdf>

¹⁴ Ralph R. Covell, dz. cyt., s. 719.

Sylwetki myślicieli chińskich (11)

Yang Zhu

Zbigniew Wesółowski SVD



Yang Zhu 楊朱 (ok. 440 – ok. 360 przed Chr.), znany też jako Yangzi 楊子 („Mistrz Yang”), był chińskim myślicielem, którego poglądy skłaniały się w stronę naturalizmu, skrajnego indywidualizmu oraz egoizmu etycznego. Nie zachowały się po nim żadne dzieła, a jego po-

glądy znane są jedynie z przykładów przytoczonych w dziełach późniejszych filozofów. Jego egoizm etyczny stał w opozycji do nauk moistów i konfucjanistów Okresu Walczących Królestw (480–221 przed Chr.). Teksty, w których przedstawione są jego nauki, to przede wszystkim: *Huainanzi* 淮南子 („Mistrz z Huainan”) ¹⁵, *Lüshi chunqiu* 呂氏春秋 („Wiosna i Jesień [kronika] pióra Lü 呂 [Buwei 不韋]) ¹⁶, *Mengzi*, oraz *Liezi*

¹⁵ *Huainanzi* 淮南子 („Mistrz z Huainan”) to dzieło, które zostało napisane dzięki mecenatowi księcia z Huainan – Liu An 劉安 (180–122 przed Chr.). Przez daoizm uważane jest ono za dzieło klasyczne. Oprócz nauk typowo daoistycznych zawiera elementy legizmu i konfucjanizmu. Współczesna wersja *Huainanzi* składa się z 21 rozdziałów. Huainan 淮南 to obecnie miasto nad rzeką o statusie prefektury miejskiej w prowincji Anhui (wschodnie Chiny), nad (rzeką) Huaihe 淮河.

¹⁶ *Lüshi chunqiu* 呂氏春秋 („Wiosna i Jesień [kronika] pióra Lü 呂 [Buwei 不韋]) to encyklopedyczne dzieło klasycznej literatury chińskiej, skompilowane ok. 239 r. przed Chr. pod patronatem przedostatniego kanclerza państwa Qin. Jest to jeden z dłuższych tekstów, bo składa się z ponad 100 000 znaków chińskich. Zawiera on encyklopedyczne informacje na temat np. muzyki i rolnictwa. Strukturę dzieła tworzy 26 rozdziałów (*juan* 卷) oraz 160 podrozdziałów (*pian* 篇). Jest ono podzielone na trzy części: 1. *Ji* 紀 („Almanach”: rozdziały 1–12 odpowiadają miesiącom w roku i przedstawiają odpowiednie sezonowe prace, które gwarantują funkcjonowanie państwa); 2. *Lan* 覽 („Oględziny / Egzaminowanie”: każdy z rozdziałów od 13 do 20 ma 8 podrozdziałów na temat 64 heksagramów z dzieła *Yijing*. To jest najdłuższa i najbardziej eklektyczna część, zawiera też dużo cytatów z wcześniejszych dzieł, z których niektóre nie przetrwały do naszych czasów); 3. *Lun* 論 („Dyskusje”: rozdziały 21–26: poświęcone są głównie sprawowaniu władzy, ostatnie 4 podrozdziały traktują o rolnictwie).

i *Zhuangzi*. Oczywiście rodzi się tu podstawowe pytanie, na ile informacje zawarte w tych dziełach odzwierciedlają wiernie jego idee. W 13. rozdziale dzieła *Huainanzi* „O niespójności rzeczy” (*Fanlun xun* 汎論訓) są wspomniane np. trzy poglądy Yang Zhu: 1. zachowanie własnej pierwotnej natury (*xing*), 2. troska o własną autentyczność (*zhen*) oraz 3. ostrożność przed byciem pochłoniętym przez rzeczy zewnętrzne¹⁷. W dziele *Lüshi chunqiu* (rozdz. 17, podrozdział 7) znajduje się tylko jedno zdanie: „Mistrz Yang troszczył się jedynie o siebie” ([楊朱]陽生貴己¹⁸: Mistrz Yang głosił egoizm). Bardzo krytycznie scharakteryzował jego postawę życiową Mencjusz: „Gdyby Yang Zhu dla ocalenia ludzkości miał poświęcić się wyrwując sobie tylko jeden włos, nie zrobiłby tego”¹⁹. Określił filozofię życia Yang Zhu jako *weiwo* 為我, czyli „dla mnie”. Poświęcony Yang Zhu rozdział w traktacie *Liezi* (rozdział 7: „Ogród przyjemności należący do Yang Zhu”) przedstawia go jako bezwzględnego hedonistę, postawa którego nie zgadza się z tą propagowaną przez daoizm, czyli dbanie o rezerwę i obojętność wobec przyjemności zmysłowych, o czym świadczą wcześniejsze rozdziały *Liezi*. Można tu kwestionować „daoistyczną” autentyczność tego rozdziału. Niektórzy, jak np. Feng Youlan, uważają filozofię życia Yang Zhu za wcześniejszą od daoizmu, tak więc mogła ona wywrzeć pewien wpływ także na daoizm²⁰.

Yangizm, jako kierunek myśli filozoficznej w Chinach zapoczątkowany przez Yang Zhu, określa się jako „egoizm psychologiczny” (ludzie w swoim zachowaniu motywowani są tylko własnym interesem) oraz/albo jako „egoizm etyczny” (ludzie powinni czynić tylko to, co służy ich własnemu interesowi)²¹. W języku chińskim również obecnie często jest używane powiedzenie *yi mao bu ba* 一毛不拔 („nie wyrwać nawet jednego włosa”), które w lapidarny sposób charakteryzuje yangizm i oznacza skrajny egoizm jakiejś osoby. Postawy takie jak *weiwo* („dla mnie”), *guiji* 貴己 („tylko troszczyć się o siebie”) oraz *guisheng* 貴生 („tylko doceniać naturalne życie”) są w tym nurcie filozoficznym szczególnie widoczne.

¹⁷ 全性保真，不以物累形。Zob. <http://zh.wikisource.org/wiki> [dostęp 23.08.2014].

¹⁸ Zob. <http://ctext.org/iv-shi-chun-qiu/bu-er/zh> [dostęp: 23.08.2014].

¹⁹ 楊子取為我，拔一毛而利天下，不為也。Mengzi 3B/9. Zob. też 7A/26 <http://ctext.org/mengzi/jin-xin-i> [dostęp: 23.08.2014].

²⁰ Erica Fox Brindley, *Individualism in Early China. Human Agency and the Self in Thought and Politics*, Honolulu 2010, s. 71.

²¹ Philip J. Ivanhoe, Bryan William Van Norden, Yangism, W: *Readings in Classical Chinese Philosophy*, Indianapolis 2005, s. 369.

書評

Notatki bibliograficzne

Bibliografia nowszych pozycji (lub nowszych wydań)
nt. misji tybetańskich

Jezuici

Bargiacchi Enzo Gualtiero, *Ippolito Desideri S.J. opere e bibliografia*, Roma: Institutum Historicum S.I., 2007, 303 ss.;

Caraman Philip, *Tibet: The Jesuit century*, Indiana: Institut of Jesuit Sources, 1997, 154 ss.;

Desideri Ippolito, *Mission to Tibet. The Extraordinary Eighteenth-century Account of Father Ippolito Desideri, S.J.*, Boston: Wisdom Publications, 2010, 795 ss.;

Desideri Ippolito, *A Missionary in Tibet: Letters and Other Papers of Fr. Ippolito Desideri, S.J. (1713–1721)*, Michigan: Cosmo Publications, 1998, 201 ss.;

Desideri Ippolito, *An Account of Tibet*, New Delhi: Asian Educational Services, 1995, 477 ss. (pierwsze wyd. 1929);

Didier Hugues, *Les Portugais au Tibet: les premières relations jésuites (1624–1635)*, Paris: Chandeigne, 2002, 382 ss.;

Luca Augusto, *Nel Tibet ignoto. Lo straordinario viaggio di Ippolito Desideri (1684–1733)*, Italia Press, wyd. 2, 2009, 352 ss.;

McCann Mullooly Michael, *Jesuit Missionary Efforts in Tibet*, Madison: University of Wisconsin, 2003, 218 ss.;

Pomplun Trent, *Jesuit on the Roof of the World. Ippolito Desideri's Mission to Eighteenth-century Tibet*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2010, 318 ss.;

Toscano Giuseppe M., *Alla scoperta del Tibet. Relazioni dei missionari del sec. XVII*, Bologna: EMI, 1977, 495 ss. (nowe wydanie książki *La prima missione cattolica nel Tibet*, Parma 1951);

Wessels Cornelius, *Early Jesuit Travellers in Central Asia 1603–1721*, New Delhi: Low Price Publication, 1997, 344 ss. (nowe wydanie książki pod tym samym tytułem; książka ta ukazała się w 1924 w New Delhi: Asian Educational Services).

Kapucyni

Engelhardt Isrun, *Between Tolerance and Dogmatism: Tibetan Reactions to the Capuchin Missionaries in Lhasa, 1707–1745*, „Zentralasiatische Studien” 34 (2005), s. 55-98;

Ginestra Antonio, *Genesi e primi anni di vita della missione dei cappuccini marchigiani nel Tibet (1704–1712)*, Roma 1974 (praca licencjacka [licencjat kościelny] z historii Kościoła);

Marini Elio, *Il “brieve raguaglio” di fra’ Orazio da Pennabilli sulla missione dei Cappuccini in Tibet: Pennabilli, 30 Luglio 2005: in occasione del incontro con Sua Santità Tenzin Guatso XIV Dalai Lama*, Ed. da Associazione Orazio della Penna, 2005, 110 ss.;

Marini Elio, *The Story of Father Orazio della Penna. Short Notes about the Life of Father Orazio Olivieri della Penna (1680–1745), Capuchin Missionary and Prefect of the Tibetan Mission*, <http://www.montefeltro.net/pennabilli/tibeteng.htm>;

Petech Luciano, *I missionari italiani nel Tibet e nel Nepal* (w sumie cztery tomy, standardowe dzieło, które ukazało się w latach 1952–1956 w Rzymie nakładem wydawnictwa Libreria dello Stato; do dziś nie ma nowego wydania);

Sweet Michael J., *Desperately Seeking Capuchins: Manoel Freyre's Report on the Tibets and their Routes (Tibetorum ac Eorum Relatio Viarum) and the Desideri Mission to Tibet*, „The Journal of the International Association of Tibetan Studies” nr 2 (August 2006), s. 1-33;

– *Trecento anni fa l'eroica missione dei cappuccini in Tibet: Un convegno internazionale e diverse pubblicazioni per celebrare l'anniversario*, Agenzia Fides vol 6. April 2003/4.06.2003;

Vannini Fulgentius, *The Bell of Lhasa*, New Delhi: Capuchin Ashram, 1976, 473 ss.;

Zob. również: <http://www.oraziointibet.it> (temat: o. Orazio della Penna).

Lazaryści

Gabet Joseph, Huc Évariste Régis, *Lettres de Chine et d'ailleurs 1835–1860*, éd. Jacqueline Thevenet, Paris: Les Indes Savantes, 2005, 460 ss.;

Huc Évariste Régis, *Reise durch die Mongolei nach Tibet und China 1844–1846*, Frankfurt am Main: Societäts-Verlag, 1986, 330 ss.;

Huc Évariste Régis, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet*, Paris: Omnibus, 2011, 576 ss.;

Francuskie Stowarzyszenie Misji Zagranicznych

Bonet André, *Les chrétiens oubliés du Tibet*, Paris: Presses de la Renaissance, 2006, 319 ss.;

Deshayes Laurent, *Tibet (1846–1952). Les missionnaires de l'impossible*, Paris: Les Indes savantes, 2008, 377 ss.;

Espinasse Jean, *Tibet “Mission Impossible”*. *Lettres du Père Etienne-Jules Dubernard (1864–1905)*, Paris: le Sarment-Fayard, 1990, 168 ss.;

Fauconnet-Buzelin Françoise, *Les porteurs d'espérance. La mission du Tibet-Sud (1848–1854)*, Paris: édition du Cerf 1999, 256 ss.;

Fauconnet-Buzelin Françoise, *Les martyrs oubliés du Tibet. Chronique d'une rencontre manquée (1855–1940)*, Paris: éd. Du Cerf, 2012, 656 ss.;

Goré Francis, *Trente ans aux portes du Thibet interdit. 1908–1938*, Paris, rééd. Kimé, 1992, 408 ss.;

Gros Stéphane, 商人传教士的新宗教. 法国天主教传教士在滇西北的第一步 (1846至1865) (*Merchant Missionaries' New Religion. The First Steps of the French Catholic Missionaries in Northwest Yunnan, 1846–1865*), 西南民族大学学报 (Journal of the Southwest Nationalities University) 1 (2011), s. 46-56 (Sélectionné pour réimpression dans 中国社会科学文摘 Chinese Social Science Digest);

Gros Stéphane, *Terres de confins, terres de colonisation. Essai sur les Marches sino-tibétaines du Yunnan à travers l'implantation de la Mission du Tibet (Lands at the Fringes, Lands of Colonization. Essay on the Sino-Tibetan Borderlands of Yunnan through the History of the Establishment of the Tibet Mission)*, „Péninsule” nr 33 (1996), s. 147-211;

Launay Adrien, *Histoire de la Mission du Thibet* (2 t.), nowe wydanie, Paris: Les Indes savantes, 2001 (pierwsze wyd. ukazało się w 1902 r.);

Richard Paul, *Aux portes du Tibet. Les débuts de ma vie missionnaire*, récit édité par les MEP, Paris, 2004, 258 ss.;

Simonnet Christian, *Tibet! Voyage au bout de la chrétienté*, Paris: Editions de septembre, 1991, 188 ss. (pierwsze wyd. 1949);

Slizewicz Constantin de, *Les peuples oubliés du Tibet*, Paris: Perrin Asie, 2007, 310 ss.;

Taiclet Georges, *Le Père Georges André, missionnaire comtois du bout du monde. Thibet 1920-1952. Des Vosges saônoises au Thibet*, Vesoul: Les éditions de Haute-Saône, 1998, 95 ss.

Kanonicy regularni św. Augustyna

Chanoines au Tibet (Wywiad z kanonikiem Jules Detry nt. misji tybetańskich w archiwum rozgłośni radiowej z zachodniej Szwajcarii z 1949 r.): <http://www.rts.ch/archives/radio/divers/emission-sans-nom/4472935-chanoines-au-tibet-21-09-1949.html>

Comme Jean-Louis, *La croix tibétaine. Des chiens d'aveugles au Saint-Bernard en Chine. De la Mission du Tibet aux Services secrets américains. Chroniques de Robert Chappelet. Grand aventurier gentilhomme de XXe siècle*, Bex: Editions Mondialis, 2009, 752 ss.;

Huber Georges, *Un témoin du Christ au pays des mille dieux*, Martigny: Editions du Grand-Saint-Bernard, 1998, 126 ss.;

Marquis-Oggier Claire, **Darbelle Jacques**, *Der selige Maurice Tornay. Ein Schweizer Märtyrer in Tibet*, Stein am Rhein: Christiana-Verlag, 1993, ss. 128 (francuski oryginał: *Maurice Tornay. Un homme séduit par Dieu*, Martigny: Editions du Grand-Saint-Bernard, 1993, 96 ss.);

Tornay Maurice, *Écrits valaisans et tibétains*, éd. Jacques Darbelle, Turnhout: Brepols, 1993, 255 ss.;

Zermatten Maurice, *Terre de fer et Ciel d'airain. La Passion du Père Maurice Tornay*, Savièse: Editions Valmedia, 1988, 262 ss.

Historia misji tybetańskich

Lin Hsiao-Ting, *When Christianity and Lamaism Met: The Changing Fortunes of Early Western Missionaries in Tibet*, w: „Pacific Rim Report” nr 36, December 2004, University of San Francisco;

Rakus Sławomir, *Katholische Kirche in Tibet. Ein historischer Abriss*, Diplomarbeit an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Augustin, 1992, 51 ss.;

Misje protestanckie w Tybecie

Bogle George, *Mission au Bhoutan et au Tibet*, Paris: Kimé, 1996, 256 ss.

Bray John, *Christian Mission and the Politics of Tibet, 1850–1950* (ss. 489-500), w: McKay Alex, *The History of Tibet: The Modern Period: 1895–1959, The Encounter with Modernity*, London: Routledge, 2003, 740 ss.;

Hurst Randy, *A Call to Obedience. Father and Son, Victor and David Plymire*, w: World Missions Communication, 2010: <http://world.ag.org/article/call-obedience-0>

Maberly Allan, *Gott spricht tibetisch: der abenteuerliche Bericht von den Männern, die Tibet, dem verbotenen Land, die Bibel gaben*, Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1979, 105 ss.;

Wissing Douglas A., *Pioneer in Tibet. The Life and Perils of Dr. Albert Shelton*, New York: St. Martin's Press, 2004, 334 ss.;

Numer 11 pisma „Lungta-Magazines” (Journal of Tibetan History and Culture), wydany w 1999 r., koncentruje się wokół tematu „Chrześcijańscy misjonarze a Tybet” („Christian Missionaries and Tibet”). Są w nim następujące artykuły: John Bray *The Contributions of the Moravian Mission to Tibetan Language and*

Literature, s. 4-9; Tsering Tashi, *The Life of Rev. G. Tharchin: Missionary and Pioneer*, s. 9-10; Dawa Norbu, *Pioneer and Patriot (An Extract from an Interview with Rev. G. Tharchin)*, s. 11-12; Martin S. William, *A Bibliographic Essay on American Missionaries to the Tibetan Prior to 1950*, s. 13-18; Lungta Editorial, *A Jesuit Missionary Undermines the 5th Dalai Lama's Prestige*, s. 19-20; Valrae Reynolds, *The Journey to Tibet of Dr. Albert L. Shelton, 1904–1922*, s. 21-23; Lungta Editorial, *Missionary Books for Tibetan Children*, 24 ss.;; David Templeman, *J.H. Edgar, an Australian Missionary in the Tibetan Marches*, s. 25-28; Lungta Editorial, *Missionary Cannons Defeat the Tibetans of Gyalrong*, s. 29-35; Robbie Barnett, *Saving Tibet from "Satan's Grip": Present-Day Missionary Activity in Tibet*, s. 36-39; Lungta Editorial, *Remnants of Portuguese Bible Found Inside Tibetan Mask*, s. 40-41; Lungta Editorial, *Extracts from the Sowers Ministry Website*, 1998, s. 42-43; Lungta Editorial, *The Mystery of Pentecost*, s. 44.

Wideozbiórka

CRTN (Catholic Radio and Television Network), *God in Tibet* („Bóg w Tybecie”, ok. 25 min.), 2003. Ten film, przetłumaczony na wiele języków, którego dystrybucją zajmuje się „Kościół w potrzebie”, umożliwia wgląd w historię i dzisiejsze życie parafii katolickiej z Yanjing (Yerkalo). Wersja niemiecka (fragment filmu): <http://www.youtube.com/watch?v=aUMhCFzJoQ>

CRTN, *A path to Tibet* („Ścieżka do Tybetu”, ok. 30 min.), 2004. O parafii katolickiej w Cizhong. Fragment: <http://www.youtube.com/watch?v=T5N-ZbVcJOA>

Diocesan Audio-Visual Center Hong Kong, *The way of Tibet* („Droga Tybetu”, ok. 2 godzin), 2004.

Zoulou Compagnie et France 2, *Chrétiens de l'Himalaya. Chrétiens en pays Mishmis*, („Chrześcijaństwo Himalajów. Chrześcijaństwo w kraju Mishmi”, ok. 30 min.), 2006. O ewangelizacji górali Mishmi w Arunachal Pradesh.

Le jour du Seigneur Edition Paris, *1851: Première Expédition missionnaire au Tibet*, („1851: Pierwsza ekspedycja misyjna do Tybetu”, ok. 6 min.), 2006. O misjach Nicolasa Kricka i Augustina Bourry'ego: <http://www.lejourduseigneur.com/Web-TV/Videos/1851-premiere-expedition-missionnaire-au-Tibet/%28language%29/fre-FR>

Diocesan Audio-Visual Center Hong Kong, *Missing Churches of China*, („Brakujące Kościoły w Chinach” ok. 25 min.), 2007. Zawiera informacje o katolickich parafiach w Yanjing i Cizhong. CFRT (Comité Français de Radio Télévision) *Une mission sur le toit du monde (Tibet)*, („Misja na dachu świata (Tybet)” ok. 3 min.), 2007. O misji tybetańskiej Wspólnoty Braci Morawskich w przeszłości: <http://www.youtube.com/watch?v=c5JVTwHDYA>

CRTN, *Arunachal Pradesh: Head-hunters to Christians. Interview with Bishop George Palliparampi* („Arunachal Pradesh: Od łowców głów do chrześcijan. Wywiad z ks. bpem Georgem Palliparampilem SDB”, ok. 30 min.), 2008: <http://www.wherewoodweeps.org/video-audio/interview/arunachal-pradesh-head-hunters-to-christians>

CRTN, *Arunachal Pradesh: Soul Hunters*, („Arunachal Pradesh: Lowcy dusz”, ok. 30 min.), 2009. O katolickich parafiach w Arunachal Pradesh: <http://www.wherewoodweeps.org/video-audio/video-5/arunachal-pradesh-india-soul-hunters>

L'esprit du monde Production, *Chrétiens au pays du Buddha*, („Chrześcijaństwo w kraju Buddy”, ok. 50 min.), 2009. O misji braci morawian w Ladakh (Mały Tybet) i wspólnotach chrześcijańskich w dzisiejszym Ladakh. Reklama filmu:

http://www.dailymotion.com/video/xg7407_chretiens-au-pays-de-bouddha-teaser-52_travel#.URF0KvKgDvA

Chińskie (pół-)oficjalne media obcojęzyczne (gazety, czasopisma, portale internetowe) o tybetańskich parafiach katolickich leżących w dolinie Mekong: Yanjing 盐井 i Cizhong 茨中

Catholic Church and Salterns in Yanjing, „China's Tibet Magazine” nr 2 (2005); *The sole Catholic Church in Tibet*, na oficjalnej stronie rządu chińskiego gov.cn z 28 października 2005, zob. <http://english.gov.cn/2005-10/28/content86137.html>; *Catholicism flourishes in Yunnan's Tibetan village*, „China Daily” z 10 stycznia 2006 (zob. też: *Lorsque la presse officielle chinoise présente une paroisse catholique tibétaine comme un exemple d'harmonie*, „Eglise d'Asie” nr 449 z 16 października 2006); *Catholic Church with more than 140 years of history in Tibet* z Xinhua News Agency, z 3 października 2006, opublikowane m.in. w: „China Tibet Tourism Bureau” z 26 listopada 2007; <http://www.traveltibetguide.com> z 3 listopada 2009; <http://www.tibettravel.com/en/Tibet-News/Lhasa-hails-arrival-of-Shoton-Festival-272.html> z 19 października 2010; *Christianity China's Tibet Facts & Figures*, „Beijing Review” z 17 kwietnia 2008; *Tibetan Catholic Church*, www.chinatibetnews.com z 10 lipca 2008; *Cizhong Church in Tibet*, www.chinatibetnews.com z 31 lipca 2009; *Tibet's only Catholic Church holds religious service*, Xinhua z 18 sierpnia 2009 m.in. w: www.chinatibetnews.com; *Tibet Culture.net*, zob. http://en.tibetculture.net/index/News/200908/t20090818_495060.htm; *Catholic Church in Yunnan Tibetan area*, zob.: www.chinatibetnews.com z 30 października 2009 oraz <http://english.sina.com/life/p/2009/1029/281581.html>; *Tibet's only Catholic church combines Western, Tibetan cultures*, www.xinhuanet.com z 27 listopada 2009, opublikowane m.in. w: China Tibet Online <http://chinatibet.people.com.cn>, te same dane; *A Catholic Church in Tibet*, „Xinhuanet English News” z 31 maja 2010 m.in. również w: „Tibet Travel”: www.tibetantours.net (zob. również: *Selon l'agence Chine Nouvelle, l'unique paroisse catholique du Tibet est un exemple de cohabitation réussi entre les religions*, „Eglise d'Asie” nr 531 z 10 czerwca 2010); *Die einzige katholische Kirche in Tibet*, „Tibet Menschenrechte” <http://de.tibet328.cn/04/201102/t860454.htm> z 17 lutego 2011, po francusku: *La seule et unique église catholique au Tibet*, „Beijing Information” (po francusku) z 4 maja 2012; *Tibetan village enjoys cultural diversity*, Ecns [oficjalny angielskojęzyczny portal internetowy China News Service CNS] z 18 lipca 2011, zob. <http://www.ecns.cn/feature/2011/07-18/804.shtml>; *Cizhong, a village combining French and Tibetan cultures*, „In Kunming” z 14 czerwca 2012 zob. <http://en.kunming.cn/index/content/2012-06/14/content2986720.htm>; *Yanjing County in Tibet: Land of Salt*, „China Tibet Online”, <http://eng.tibet.cn> z 23 sierpnia 2012, *Der Katholizismus in Tibet*, „China heute” z 24 sierpnia 2012 oraz http://german.china.org.cn/china/archive/tibetchinas1/node_7044451.htm

Sytuacja wspólnot tybetańskich w Chinach

Stéphane Buthaud, Gérald Buthaud, *Les chrétiens du Toit du monde*, „La Vie” nr 2952 z 28 marca 2002; **Giovanni Da Col, Luke Duggleby**, *Il lato invisibile del paradiso. Pellegrinaggi ai confini del Tibet*, Rovereto (TN): Egon 2009, 144 ss.; **Anil Ekmeccic**, *Tibetan Catholics defy China government for faith*, „Reuters” z 3 kwietnia 2007; **Charles Guilhamon et Gabriel De**

Lepinau, *Aux portes du Tibet, des chrétiens sans prêtre*, „L'Eglise dans le monde” nr 147 (styczeń 2009), s. 18-21; **Dingyin Liu**, *Spiritual Shangrila – The Catholic Church Among the Tibetans of Yunnan Province*, „Tripod” nr 149 (2008), s.46-48; **Luigi Molinari**, *L'unica parrocchia cattolica in Tibet. Quel campanile sul tetto del mondo*, „Missionline” z 1 sierpnia 2009; **Paul Mooney**, *Nomadic priest keeps the faith alive. Tibetans in Yunnan cling to Catholicism as precariously as their villages to the hills*, „South China Morning Post” z 3 stycznia 2010; **Jean-Luc Moreau**, *Les Catholiques oubliés du Tibet*, „Figaro Magazine” 2 lutego 2002 oraz „Grands reportages. Magazine” (261) Oktober 2003; **Tamotsu Nakamura**, *Visiting Christian Churches in Salween Basin*, „The Himalayan Journal” nr 67 (2011); **tenże**, *Alps of Tibet and Retacing Missionaries' Trails*, „The Himalayan Journal” nr 61 (2005); **John Pomfret**, *Religion Runs Deep in China, In the hinterlands, Tibetan Catholics worship their deity*, „Washington Post” z 13 grudnia 2000; **Giuliano Raffo S.I.**, *Le missioni in Nepal e in Tibet: „un seme ibernato”*, „La Civiltà Cattolica”, nr 3737 (6 marca 2006), s. 480-485; **Robert Saig**, *Service minimum à Pâques dans une enclave catholique tibétaine*, w: <http://chine.au.jourduhilemonde.com> z 23 marca 2008 (w języku angielskim: *Tibetans in Remote Catholic Enclave See Easter Services Curtailed*: AFP, z 22 marca 2008); **Alphonse Savioz**, *Tibetan Catholics*, „Tripod” 59 (1990), s.63-65; **tenże**, *Visite à l'ancienne Mission du Tibet*, „Mission du Grand Saint Bernard” nr 2, 3, 4 (1988). Ten reportaż pojawił się również m.in. w czasopiśmie „Zhonglian” z Singapuru. **Pascal Schuetz**, *Catholiques au Tibet*, „Stella Maris” nr 396 (październik 2003), s. 10-11; **Constantin de Slizewicz**, *Les peuples oubliés du Tibet*, Paris 2007, 310 ss.; **Angelo Stagnaro**, *Preaching to the Ends of the Earth. The Church in the Land of the Snows*, „National Catholic Register” z 28 października 2008.

Serwisy informacyjne opublikowały następujące artykuły:

Au Tibet, des communautés catholiques sont en plein développement, „Église d'Asie”, nr 269 z 15 lipca 1998.
Au milieu de mille difficultés, les paysans catholiques d'un village tibétain ont gardé leur foi intact, „Église d'Asie”, nr 347 z 16 lutego 2002;
L'unique paroisse catholique du Tibet est en quête d'argent pour achever de financer la construction de sa nouvelle église, „Église d'Asie”, nr 433 z 16 stycznia 2006;
Dans l'unique paroisse catholique du Tibet, les chrétiens prient pour la paix dans la région, „Église d'Asie”, nr 482 z 1 kwietnia 2008;
 UCANews: *Tibetan Bible Exists but Minimal Catholic Activities in Tibet*, UCANews z 19 lipca 1990;
First Tibetan Priest Serves Small Catholic Community in Tibet, UCANews z 31 stycznia 1997;
Sole Tibetan Priest Tells of Catholic Community in Tibet, UCANews z 10 lipca 1998;
Tibetan Catholic Villagers Preserve Faith despite Difficulties, UCANews z 16 stycznia 2002;
Tibet's lone parish comes up short on construction costs, UCANews z 16 listopada 2005;
Lone Parish in Tibet Remains Calm as Catholics Pray for Peace in Region, UCANews z 20 marca 2008;
Tibetan Pilgrims Overjoyed to See Bishops, UCANews z 30 kwietnia 2010.
Texte der Heiligen Schrift und zur Geschichte der Gottesmutter in tibetischer Sprache aus den 30er Jahre in der einzigen katholischen Pfarrei in Tibet entdeckt, Agenzia Fides z 14 listopada 2011.

Blogi i strony internetowe

Strona o misjach tybetańskich MEP oraz kanoników regularnych św. Augustyna z odniesieniem do współczesności: <http://mission-thibet.org/>;

Gabriel De Lepinau, *Aux portes du Tibet, une Eglise centenaire*, w: <http://blog.lefigaro.fr/corpus/2009/12/yunnan-saluen-la-chine.html>;

tenże, *Un Noël tibétain*, w: <http://blog.lefigaro.fr/corpus/2009/12/un-noel-tibetain.html>;

Charles Guilhamon, *Chrétiens isolés du Tibet autonome*, w: <http://blog.lefigaro.fr/corpus/2010/01/yerkalo-chretiens-isoles-du-tibet-autonome.html>;

tenże, *Les chrétiens du Tibet, un modele d'esperance*, w: <http://blog.lefigaro.fr/corpus/2010/01/les-chretiens-du-tibet-un-model-e-desperance.html>;

Cristero Anarchiste, *Chrétiens au Tibet*, zob. <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2011/08/21/Chr%C3%A9tien-au-Tibet#pr>;

tenże, *Un christianisme tibétain*, zob. <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2011/08/21/Un-christianisme-tib%C3%A9tain>;

tenże, *Saluène, rivière chrétienne*, zob. <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2011/08/21/Salou%C3%A8ne%2C-rivi%C3%A8re-chr%C3%A9tienne>;

tenże, *Missions perdues au Tibet*, zob. <http://anarchisme.blog.free.fr/index.php?post/2011/08/21/Missions-perdues-au-Tibet>;

Chinanthropologies, *Les catholiques de Tsechung*, zob. <http://www.chinanthropologies.com/les-catholiques-de-tsechung.html>;

tamże, *Le district apostolique de Tsechung. Histoire de missionnaires aux ports du Tibet et Chrétiens des confins: une histoire du catholicisme au nord Yunnan*, zob. <http://www.chinanthropologies.com/le-district-apostolique-de-tsechung.html>

Laurent Deshayes, *Marches tibétaines. Le Christianisme au Tibet*, zob. <http://dozance.blogspot.ch/search/label/christianisme>;

tenże, *Marches tibétaines. Missionnaires en Chine au tournant des années 1950*, zob. <http://dozance.blogspot.ch/2011/12/missionnaires-en-chine-au-tournant-des.html>;

Cizhong Noël 2009 – un Noël tibétain au Nord Yunnan, <http://www.amiwa.fr/cizhong>;

Cizhong – A Christian Shangri La in Tibet – or the Forefront of the Next Cold War? In the footsteps of Joseph Rock, <http://www.josephrock.net/2005/05/cizhong-christian-shangri-la-in-tibet.html>;

Robert Hutchinson, *Catholic Church in Tibet*, <http://robert-hutchinson.com/robert-hutchinson/writing-and-blogging/catholic-church-in-tibet/>;

Jean-Luc Moreau, *Tibet: voyage aux confins de la Chrétienté*. (Zdjęcia na stronie: <http://data.orizon-photo.com/s/73278a4a86960eeb576a8fd4c9ec6997.html>)

Wpisy z bloga <http://blog.lefigaro.fr> znajdują się także w książce: Charles Guilhamon, *Sur les traces des chrétiens oubliés*, Paris 2012, 430 ss.

Guilhamon i Lepinau umieścili również w internecie krótki filmik o chrześcijanach w Tybecie, zob. http://www.dailymotion.com/video/xeuxii_sujet-lci-chretien-tibet_news#.UQEMOPKgdVA

O Kościele katolickim w indyjskim stanie Arunachal Pradesh

Anto Akkara, *Church flourishes in India's "Land of Rising Sun"*, NCRRegister, 8 czerwca 2012; *L'Eglise catholique dément formellement l'existence de conversions forcées dont l'accusent des groupes bouddhistes*, „Église d'Asie” z 4 czerwca 2010;

First Bishop Ordained for India's 'Forbidden Land', UCANews z 1 marca 2006;

New Dioceses will Facilitate Church Growth in Northeast, Catholics Say, UCANews z 27 stycznia 2006;

Dans une région longtemps interdite aux missionnaires, le pape vient de créer deux nouveaux diocèses, „Église d'Asie” nr 431 (15 grudnia 2005);

Church in Former 'Forbidden Land' Gets its Own Dioceses, UCANews z 9 grudnia 2005;

Des Missionnaires de la Charité s'efforcent d'arracher de jeunes enfants aux effets néfastes des superstitions ancestrales, „Église d'Asie” nr 394 (1 kwietnia 2004);

Le christianisme est à l'origine de la disparition d'une forme de funérailles ancestrale, „Église d'Asie” nr 392 (1 kwietnia 2004);

Christianity Gains Strength in a Once "Forbidden Land", UCANews z 2 stycznia 2003;

Le christianisme autrefois interdit se répand aujourd'hui sans que les autorités n'y fassent obstacle, „Église d'Asie” nr 367 (16 stycznia 2013);

Catholic Youths Empowered to Preach the Gospel to Other Youths, UCANews z 2 czerwca 2000;

Catholicism Gains Popularity in "Forbidden Land", UCANews z 31 maja 2000;

Entretien avec Wanglatlowangcha l'un des fondateurs laïcs de l'Eglise en Arunachal Pradesh, „Église d'Asie” nr 176 (1 maja 1994);

Deux prêtres catholiques viennent de s'installer dans l'État d'Arunachal Pradesh, „Église d'Asie” nr 175 (16 kwietnia 2004);

First Church Ever Blessed in „Forbidden” Arunachal Pradesh, UCANews z 25 sierpnia 1993;

First Catholic Church to Boost Arunachal Christians, UCANews z 13 lipca 1993;

School that Turns Students into Apostles, UCANews z 30 czerwca 1993;

Les chrétiens d'Arunachal Pradesh ont célébré publiquement la Semaine sainte, „Église d'Asie” nr 133 (16 maja 1992);

Arunachal Pradesh: Une Eglise de laïcs, „Église d'Asie” nr 128 (1 marca 1992);

Arunachal Pradesh: premier grand rassemblement des chrétiens, „Église d'Asie” nr 127 (16 lutego 1992);

Minister Admits Church Can Help "Forbidden" Lands's Growth, UCANews z 27 stycznia 1992;

Eucharistic Procession Highlights Catholic Convention in Forbidden Land, UCANews z 11 lutego 1992;

Thousands to Join First Catholic Convention in "Forbidden Land", UCANews z 24 grudnia 1991;

Priest Detained for Conducting Holy Week Services in "Forbidden State", UCANews z 1 maja 1991;

Bishop Secretly Visits Graves of Missioners Killed en route to Tibet, UCANews z 18 kwietnia 1991;

Despite Persecution, Christianity Flourishes in Arunachal Pradesh, UCANews z 12 lipca 1990;

Church in Northeast India Celebrates Centennial, UCANews z 12 grudnia 1989.

DANIEL SALZGEBER

Kościóły w Chinach (29)

Kościół pod wezwaniem św. Józefa w Fuzhou

Neogotycki kościół św. Józefa (Sheng Ruose tang 圣若瑟堂) w Fuzhou 抚州 (w powiecie Linchuan 临川, w prowincji Jiangxi 江西), powstał w latach 1908–1918. Oznacza to, że świątynię zaczęto wznosić jeszcze za czasów dynastii Qing, a ukończono już za rządów republiki. Kościół pozostawał w jurysdykcji Wikariatu Apostolskiego Wschodniej Prowincji Jiangxi (Jiangxi dongjing zongzuo daimu qu 江西东境宗座代牧区), gdzie władzę biskupią sprawował bp Kazimierz Vic CM (Zgromadzenie Księża Misjonarzy)¹, konsekrowany na biskupa w Fuzhou przez Wikariusza Apostolskiego Północnej Prowincji Jiangxi (Jiangxi beijing zongzuo daimu qu 江西北境宗座代牧区) w roku 1886. W granicach wikariatu żyło w tym czasie ok. dziesięć tysięcy katolików, w tym też okresie wzniesiono również na terenie powiatu Linchuan kilka innych świątyń katolickich². Po ukończeniu budowy, kościół św. Józefa stał się kościołem dekanalnym dla całego powiatu. Jeszcze wcześniej, bo od 1696 r., region Fuzhou należał do Wikariatu Apostolskiego Nanchang (Nanchang zongzuo daimu qu 南昌宗座代牧区), od początku powierzony lazarystom. Fuzhou od Nanchang, gdzie przez trzy lata (1595–1598) mieszkał o. Matteo Ricci, jeden z pierwszych jezuickich misjonarzy w Państwie Środka, dzieli ok. 100 km.

Kościół (trzeci co do wielkości na terytorium Chin) jest aktualnie jedną z głównych atrakcji turystycznych miasta. Krzyż, który wieńczy fasadę, znajduje się na wysokości 28,5 m nad ziemią.

W drugiej połowie XX wieku świątynia popadła w ruinę. Urząd ds. Religii Rady Państwa w 1985 r. zdecydował o jej odbudowie ze zniszczeń spowodowanych bombardowaniami lotniczymi w czasie wojny chińsko-japońskiej (1937–1945) oraz powstałych w okresie rewolucji kulturalnej (1966–1976), gdy kościół był używany do celów świeckich, a święte figury

i ołtarz uległy zniszczeniu. Dwa lata później, w 1987 r., dokonano uroczystego otwarcia odnowionej świątyni.



Fasada kościoła św. Józefa w Fuzhou. Zdjęcie: panoramio.com

Renowacja prowadzona była na podstawie archiwalnych fotografii, pieczołowicie porównywanych z zachowanymi fragmentami kościoła. Nie istniały oryginalne plany ani rysunki, którymi można byłoby się wesprzeć w prowadzonych pracach. Wykorzystano zachowane fragmenty dekoracji i stolarki, by na ich podstawie odwzorować oryginalne motywy.



Zdjęcie: image.so.com

Do budowy kościoła użyto cegły, czerwonego kamienia i białego granitu. Zewnętrzną elewację w naturalnym kolorze cegły ożywiają białe obramowania wokół okien

¹ http://famvin.org/fr/Congreg_Mision/ARCH_Invent_PDF%2026_08_09/VANDENBRANDT.pdf; <http://famvin.org/fr/Ephemerides%20CM/01%20janvier/24%20janvier.html> [dostęp: 9.03.2016].

² Yan Chunqin 鄢春琴, *Tianzhujiao zai Fuzhou de chuanbo yu fazhan* 天主教在抚州的传播与发展 (2010-09-02), http://blog.sina.com.cn/s/blog_413afc1f010010h6.html [dostęp: 9.03.2016].

i delikatne białe rozety, rozrysowane w chińskiej stylizacji. Na fasadzie przyciągają uwagę białe figury Jezusa, Maryi, św. Józefa z Dzieciątkiem Jezus i dwu aniołów, rozmieszczone nad głównym wejściem oraz na wysokości chóru. Kościół posiada 6 wież. Dwie zewnętrzne wieże widoczne z przodu budowli są dość masywne w porównaniu z fasadą, natomiast wnętrzu kościoła wydaje się strzeliste i koronkowe.



Zdjęcie: <http://www.jcfzw.com>

Wzdłuż nawy głównej, długiej na 62 m, ciągnie się podwójny rząd kolumn (razem 58) z kamienia o wyraźnej, czerwonej barwie. Przedłużeniem każdej kolumny są zielone żebra sklepienia, osiagającego w najwyższym punkcie wysokość 15,3 m. Zielone kontury żeber przydają białemu sklepieniu lekkości i finezji. Czerwone i zielone linie przyciągają wzrok ku górze i pobudzają osoby przybywające do świątyni do zwrócenia się ku Bogu.



Witraże w kościele św. Józefa w Fuzhou.
Zdjęcie: img.blog.163.com

Zabiegi architektoniczne służą optycznemu poszerzeniu świątynnej przestrzeni. Wrażenie wzbijającego się ku górze wnętrza potęgują bardzo duże witraże; najwyższe okna dochodzą do 13,5 m wysokości. Przeszklenia tych rozmiarów można było zaprojektować bez obawy o strukturę budynku – ściany nie pełnią funkcji nośnej,

ciężar dachu spoczywa na licznych kolumnach. Witraże okalają całą budowlę. Światło słoneczne przenika przez nie, mieniając się wieloma kolorami w całym kościele.

Ołtarz umieszczono w głębi prezbiterium. Trzy wieżyczki ołtarza mieszczą figury Jezusa, Maryi i św. Józefa.



Ołtarz w głębi prezbiterium. W trzech wieżyczkach umieszczono figury Jezusa, Maryi i św. Józefa.
Zdjęcie: <http://home.blshe.com/>

Według autora artykułu w czasopiśmie „Zhongguo Zongjiao”, architektura kościoła św. Józefa harmonijnie łączy elementy sztuki zachodniej i chińskiej estetyki, usposabiając wiernych do silnego przeżycia religijnego. Rozwiązania gotyckiej architektury znakomicie współgrają z duchem religii katolickiej. Elementy chińskie widoczne są m.in. w ołtarzu, dekoracji fasady i szczytach frontowych wieżyczek.

MALGORZATA SOUFFEZ

Źródło: „Zhongguo zongjiao” (中国宗教) 2012, nr 7, s. 83-84.