

Roman Malek

Chińskie Oblicza Jezusa Chrystusa : przegląd problematyki i impresje ikonograficzne

Nurt SVD 48/1 (135), 11-39

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Chińskie Oblicza Jezusa Chrystusa. Przegląd problematyki i impresje ikonograficzne¹

Roman Malek SVD

1. Wstęp

Mówi się, że w żadnym innym wieku nie napisano tylu książek o Jezusie jak w XX wieku². Ale już na początku XXI wieku opublikowano tak wiele ważnych prac o Jezusie, że można mówić o swego rodzaju renesansie³ i ponownym odkryciu Jezusa w teologii, literaturze i sztuce współczesnej⁴. Wśród niezliczonych publikacji na temat Jezusa

¹ Przedruk [za:] T. Szyszka, A. Wąs (red.), *Oblicza Jezusa Chrystusa w kulturach i religiach świata*, Verbinum, Warszawa 2007, s. 113-136.

² Skróty: CFJC – *The Chinese Face of Jesus Christ*; NZM – *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*; ZMR – *Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft*. Oto wybrane przykłady z literatury obcej z ostatnich dziesięcioleci XX w.: K.J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Ökumenische Theologie, Bd. 1, Zürich-Köln 1978; W.G. Kümmel, *Dreißig Jahre Jesus-Forschung, 1950-1980*, Königstein-Bonn 1985; H. Leroy, *Jesus. Überlieferung und Deutung. Erträge der Forschung*, Bd. 95, Darmstadt 1999, 3. wyd.; K.J. Kuschel, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*, Düsseldorf 1999; W. Fenske, *Und noch ein Jesus! Jesusbücher unter die Lupe genommen*, Münster 2000; M. Bockmueh (ed.), *The Cambridge Companion to Jesus*, Cambridge 2001; T. Koch, *Jesus von Nazareth, der Mensch Gottes*, Tübingen 2004. Do ważnych dzieł XX w. zalicza się również książkę J. Pelikana, *Jesus Through the Centuries. His Place in the History of Culture*, New York 1994, tłum. na wiele języków, m.in. chiński: *Lidai Yesu xingxiang jiqi zai wenhua shishang de diwei*, Hongkong 1995.

³ Taki podtytuł nosi książka G. Langenhorsta, *Jesus ging nach Hollywood*, Düsseldorf 1998.

⁴ Z nowszych publikacji na temat Jezusa Chrystusa zob. m.in.: *Jesus Christ and the Gentile Mission*, „*Studia Missionalia*” 51 (2002), *passim*; *Jesus, Lord and Saviour*, „*Studia Missionalia*” 52 (2003), *passim*; J.D.G. Dunn, *Jesus Remembered. Christianity in the Making*, vol. 1, Grand Rapids, MI-Cambridge, UK 2003; L. Houlden, *Jesus in History, Thought and Culture. An Encyclopedia*, ABC-CLIO 2003; G.R. Summer, *The First and the Last: The Claim of Jesus Christ and the Claims of Other Religious Traditions*, Grand Rapids 2004; G.A. Barker (ed.), *Jesus in the*

znaleźć można również sporo materiałów na temat rozumienia Jezusa Chrystusa w kulturach pozaeuropejskich, włącznie z azjatyckimi⁵. Za chińskim teologiem Choan-seng Song (Song Quansheng), autorem obszernej trylogii chrystologicznej poświęconej Jezusowi, można z pewnością powiedzieć, że światło Jezusa Chrystusa rozpałiło niezliczone światła na całym świecie, stając się źródłem inspiracji, odwagi i nadziei dla milionów ludzi w ostatnich dwóch tysiącleciach⁶.

W 1982 roku opublikowano w Paryżu książkę francuskiego sinologa Jacquesa Gerneta *Chine et christianisme. Action et réaction* (wyd. niem. *Christus kam bis nach China [Chrystus przyszedł aż do Chin]*)⁷, w której autor zadaje pytanie: W jakim stopniu reakcje Chińczyków na chrześcijaństwo ukazują różnice między Europą a Chinami, np. w zakresie koncepcji Boga, człowieka czy świata? Odpowiedzi, które na to pytanie Gernet wydobyl z licznych źródeł chińskich, spowodowały przełom w recepcji chrześcijaństwa w Chinach. Publikacja Gerneta spowodowała i zainspirowała początek badań nad teologią i historią chrześcijaństwa w Chinach, nad chińskim rozumieniem chrześcijańskiej koncepcji zbawienia i pojmowania Zbawcy, Jezusa Chrystusa, nie z punktu widzenia zachodniej misjologii, lecz na podstawie źródeł chińskich.

W toku szczegółowych badań okazało się, że w Chinach istnieje pokaźna literatura teologiczna czy chrystologiczna, którą stanowią dzieła napisane przez misjonarzy i konwertytów, a także przeciwników chrześcijaństwa⁸. Stwierdzono też istnienie bogatego materiału

Worlds's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on His Meaning, Maryknoll, New York 2005.

⁵ Na temat azjatyckiego oblicza Jezusa Chrystusa zob. m.in.: U. Kya Than (ed.), *Asians and Blacks: Theological Challenges*, Bangkok 1973; D.J. Elwood (ed.), *What Asian Christians are Thinking*, Quezon City 1976; H. Waldenfels, *Modelle christlicher Soteriologie in außereuropäischem Kontext*, ZMR 71 (1987) 4, s. 257-278; R.S. Sugirtharajah (ed.), *Asian Faces of Jesus*, Maryknoll, NY 1993; V. Küster, *Die vielen Gesichter Jesu Christi. Christologie interkulturell*, Neukirchen-Vluyn 1999; wyd. ang.: *The Many Faces of Jesus Christ. Intercultural Christology*, Maryknoll, NY 2001; G. Evers, *Heutige Christologien in Asien*, NZM 55 (1999), s. 297-311 (z dalszą literaturą).

⁶ *Jesus, the Crucified People*, Minneapolis 1996, s. IX.

⁷ *Christus kam bis nach China. Eine erste Begegnung und ihr Scheitern*, München-Zürich 1984; wyd. ang.: *China and the Christian Impact. A Conflict of Cultures*, Cambridge 1986.

⁸ Na temat badań nad chrześcijaństwem w Chinach w tej nowej perspektywie zob. N. Standaert, *New Trends in the Historiography of Christianity in China*, „Catholic Historical Review” 83 (1997), s. 573-613; tenże (ed.), *Handbook of Christianity in China. Volume One: 635-1800*, Leiden 2001.

ikonograficznego, który dotychczas nie został w badaniach należyście uwzględniony. W tym kontekście, w Instytucie Monumenta Serica powstał ok. 1997 roku projekt wydania w ramach „Monumenta Serica Monograph Series” pięciu tomów tekstów i ilustracji o Jezusie Chrystusie w Chinach⁹. W tym kontekście powstała też wystawa, którą prezentowano w Europie Zachodniej (Sankt Augustin, Augsburg, St. Ottilien, Helfta k. Magdeburga, Leuven, Salzburg), a także w Polsce – w Warszawie, Gnieźnie, Opolu i Lublinie¹⁰.

Zaproszony do udziału w projekcie *The Chinese Face of Jesus Christ* Jacques Gernet napisał autorowi niniejszych słów, że podejmując ten chrystologiczny temat dotyka on właściwie istoty spotkania chrześcijaństwa i kultury chińskiej, czyli ewangelizacji. Przepowiadając Jezusa w kontekście chińskim, misjonarze najpierw musieli znaleźć odpowiednią terminologię Boga, Trójcy Świętej (zob. il. 30-31¹¹), stworzenia, wcielenia i innych podstawowych koncepcji i pojęć chrześcijańskich (np. osoba, materia i duch, ciało i dusza), bez których nauka chrześcijańska byłaby niezrozumiała. Już samo znalezienie adekwatnego chińskiego imienia dla Jezusa Chrystusa było wielkim wyzwaniem dla pierwszych misjonarzy w epoce Tang (zob. niżej).

⁹ Do 2007 r. ukazały się cztery tomy. Zob. R. Malek (ed.), *The Chinese Face of Jesus Christ* [skrót: CFJC], vol. 1, Sankt Augustin-Nettetal 2001; vol. 2, tamże 2003, vol. 3a, tamże 2005, vol. 3b, tamże 2007. Projekt ten został życzliwie przyjęty w środowiskach naukowych na całym świecie, o czym świadczą liczne recenzje: zob. np. T. Ahrens, „Theologische Literaturzeitung”, 129 (2004) 4, s. 459-462; D.H. Bays, „Journal of Asian Studies”, 63 (2004) 1, s. 157-158; G. Gispert-Sauch, „Vidyajyoti”, Sept. 2004, s. 710-712; Kung Lap-yan, „Chinese Cross Currents”, 1 (2004) 1, s. 154-157; T. Light, „International Bulletin of Missionary Research”, 28 (2004) 2, s. 86; D. Lovejoy, „International Bulletin of Missionary Research”, 29 (2005) 2, s. 107-108; tenże, „Missiology”, 32 (2004) 2, s. 253-254; J. Meili, NZM, 60 (2004) 3, s. 209-214; W.K. Müller, *Bibliographia Missionaria* 2002, s. 337-339; 2003, s. 367-368; D.E. M[ungello], „Sino-Western Cultural Relations Journal”, 25 (2003), s. 55-56; P.C. Phan, „Theological Studiem”, 65 (2004) 3, s. 660-662; P. Fuliang Shan, „China Review International”, 12 (2005) 1, s. 180-183; Tang Li, „Journal of Chinese Religions”, 31 (2003), s. 275-276; Wang Lanping, „Journal of the History of Christianity in China”, 6 (2004/2005), s. 82-92; J.P. Wiest, „International Bulletin of Missionary Research”, 30 (2006) 2, s. 109; E. Zettl, „China-Report”, 39 (2003), s. 25 oraz „Studio”, 12 (2003), s. 15-16; A. Bujatti, *Incarnazione della sofferenza e della speranza dell'uomo*, „L'Osservatore Romano”, 18-19 April 2006, s. 3.

¹⁰ Informacje prasowe na temat tych wystaw były bardzo liczne; dokumentacja jest przechowywana w Archiwum Instytutu Monumenta Serica w Sankt Augustin.

¹¹ Zob. Ilustracje [w:] T. Szyszka, A. Wąs (red.), *Oblicza Jezusa Chrystusa...*, dz. cyt.

Chrystologia ogniskuje więc niejako całość problematyki orędzia chrześcijańskiego w Chinach i problemów związanych z przeniesieniem idei judeo-chrześcijańskich w zupełnie inną kulturę, posługującą się odmiennymi kategoriami myślowymi. Oczywiście, te chrześcijańskie koncepcje w swoisty sposób zostały przyjęte i zinterpretowane przez Chińczyków, zarówno konwertytów, jak i przeciwników chrześcijaństwa.

Yesu shi shenme dongxi? „Cóż to za rzecz, ten Jesus Chrystus?” – pytali intelektualiści chińscy na początku XX wieku¹², zawierając w tym pytaniu wszystkie pytania, które zadawali Chińczycy na temat Jezusa Chrystusa już od pierwszego spotkania z chrześcijaństwem w epoce Tang (618-907). Nauka o Jezusie Chrystusie, Mesjaszu i Zbawicielu dotarła bowiem do Chin wcześniej, ok. roku 635, kiedy zarówno większa część Europy, jak i świata jeszcze w ogóle jej nie znała – o czym przypomniał papież Jan Paweł II w orędziu do narodu chińskiego z 8 grudnia 1999 roku:

„(...) zgodnie z tajemniczymi planami Opatrzności Bożej Ewangelia zbawienia była głoszona bardzo wcześniej także w naszym kraju i w istocie, już w V i VI wieku grupy mnichów syryjskich, przemierzywszy Azję Środkową, przyniosły Imię Jezusa waszym przodkom. Słynna stela, wzniesiona w cesarskiej Stolicy Chang’an (Xi’an) w 635 roku, do dzisiaj jest bardzo wymowną pamiątką tego historycznego momentu, który wyznaczył oficjalne wejście «światlanej religii» do Chin. Po kilku wiekach to orędzie ucichło. Jednakże fakt, że Ewangelia Jezusa była głoszona waszym przodkom w epoce, kiedy znaczna część Europy i reszty świata jeszcze zupełnie jej nie znała, musi być dla was powodem wdzięczności Bogu i głębokiej radości”¹³.

Od tego też czasu datują się próby przedstawiania oblicza Jezusa i jego recepcji w kontekście chińskim. Mimo tak długiej historii, „postać Jego twarzy” (por. Łk 9,29) w Chinach jest dotychczas na Zachodzie i w Polsce mało znana.

W celu właściwego zrozumienia prób przedstawienia oblicza czy recepcji Jezusa Chrystusa w Chinach, należy najpierw zapoznać się, przynajmniej w zarysie, z historią głoszenia chrześcijaństwa w Chinach, albowiem „przyjście” Jezusa do Chin, kształtowanie się „posta-

¹² Zob. Wang Zhixin, *What is Jesus*, CFJC 3a, s. 1197-1207.

¹³ *Przestanie – orędzie papieskie do katolików w Chinach* (8.12.1999), „L’Osservatore Romano”, (wyd. pol.) XXI (2000) 3, s. 11-12. Przedruk [w:] B. Wodecki SVD (red.), *Stolica Apostolska a Chiny współczesne*, Pieniężno 2002, s. 232.

ci Jego twarzy” w kontekście chińskim było uwarunkowane bądź też ograniczone różnymi czynnikami. Choan-seng Song mówi na przykład o trudnym „skoku teologicznym z Izraela do Azji” czy do Chin¹⁴. Antagonizm chrześcijańskich i chińskich kategorii myślowych konstatuje wspomniany już sinolog Jacques Gernet, a o poważnym konflikcie między Chinami a chrześcijaństwem w jego judeo-hellenistycznym wymiarze mówi działający na Tajwanie teolog, dominikanin Paul Welte¹⁵.

2. Historyczne tło głoszenia Jezusa Chrystusa w Chinach

Chrześcijaństwo podejmowało pięciokrotnie próby zakorzenienia się w Chinach i w każdej epoce przyniosło do Chin czy też wytworzyło w chińskim kontekście specyficzny obraz Jezusa i specyficzną chrystologię. Oto historyczne epoki, kiedy to miało miejsce:

Nestorianizm (Kościół Wschodniosyryjski) w dynastii Tang (618-907) przyniósł chrystologię Kościoła Wschodniosyryjskiego, pozbawioną jednakże znamion herezji czy też tego, co tak naprawdę nazywamy nestorianizmem.

Misje franciszkanów i dominikanów w czasach mongolskich, tzn. w dynastii Yuan (1280-1367), przyniosły do Chin chrystologię średniowiecza.

Misje jezuitów i innych zakonów za panowania dynastii Ming (1368-1644) i w czasach mandżurskiej dynastii Qing (1644-1911) wprowadziły do Chin chrystologię Soboru Trydenckiego.

Nowożytny misje protestanckie i katolickie, działające w okresie zachodniej ekspansji kolonialnej w Azji po latach 1840-1842, przywiozły w XIX i XX wieku chrystologię protestancką i katolicką, potrydencką.

Współczesność – czyli okres po 1912 roku (powstanie Republiki Chińskiej) i po 1949 (powstanie ChRL), a następnie po rewolucji kulturalnej (1966-1976) do dzisiaj, kiedy to istnieją różne konteksty chińskie (ChRL, Tajwan, Hongkong, Makao) – wprowadziła zróżnicowane odmiany chrystologii.

¹⁴ *Von Israel nach Asien – ein theologischer Sprung*, „Europäische Theologie herausgefordert durch die Weltökumene, Studienheft”, 8, Genf 1976, s. 10-29.

¹⁵ Zob. P. Welte, *Schwerpunkte des theologischen Denkens im Kontext der chinesischen Kultur*, ZMR 1981, nr 3, s. 164f; wersja ang.: *Basic Problems of a Chinese Contextual Theology*, „Tripod”, 17 (1983), s. 55. Zob. tenże, *Does Jesus Christ Need A Facelift? A Critical Voice to the Project The Chinese Face of Jesus Christ. Remarks on Some Problems of Inculturation*, CFJC, 1, s. 55-61.

Pierwsze próby ewangelizacji Chin podjęli mnisi nestoriańscy już w VII wieku w epoce Tang¹⁶.

Nestoriańska inskrypcja na kamiennym pomniku z Xi'an (zob. il. 1) mówi o znacznym rozprzestrzenieniu się tej formy chrześcijaństwa (zwanej *jingjiao*, czyli „religia światła”) na terenie ówczesnych Chin, zwłaszcza na tzw. Jedwabnym szlaku, od 635 roku. W licznych klasztorach dokonywano wówczas przekładów ksiąg chrześcijańskich na język chiński, a ich wysoki poziom świadczy o głębokiej inkultracji chrześcijaństwa¹⁷. Jednak już w IX wieku nestorianizm, jako jedna z tzw. „religii obcych” (podobnie jak manicheizm i buddyzm), które rozpowszechniły się w Chinach epoki Tang, został zakazany, a klasztory zburzone. Świadcami tej fazy ewangelizacji są dzisiaj (co zostanie jeszcze ukazane) teksty, pomniki kamienne oraz grobowce ze znakiem krzyża i szczątkami inskrypcji, które odnajdujemy zarówno na północy (np. w Dunhuang i w Mongolii Wewnętrznej), jak i na południu Chin (zwłaszcza w Quanzhou). Pewne idee nestoriańskie zadomowiły się w taoizmie – jedynej rodzimej religii chińskiej.

Przez prawie trzy stulecia nie prowadzono potem działalności misyjnej w Chinach, którą podjęto dopiero w XIII i XIV wieku w epoce Yuan, kiedy na zlecenie papieża udali się do Chin dominikanie i franciszkanie, m.in. Giovanni del Carpini, Wilhem Rubruck, Benedykt Polak, Giovanni de Montecorvino, Odorico de Pordenone (a wcześniej był tam prawdopodobnie Marco Polo)¹⁸.

W Chinach panowali wówczas Mongołowie. Misja dominikańsko-franciszkańska, która m.in. miała się przyczynić do ochrony Europy przed islamem (chodziło o stworzenie tzw. *pax mongolica*) i nie była

¹⁶ Na temat historii tzw. nestorianizmu w Chinach i jego chrystologii zob. R. Malek (ed.), *Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia*, Sankt Augustin-Nettetal 2006.

¹⁷ Na temat tego okresu historii misji w Chinach zob. G. Rosenkranz, *Die älteste Christenheit in China in den Quellenzeugnissen der Nestorianer-Texte der Tang-Dynastie*, Berlin-Steglitz 1938; P. Yoshirō Saeki, *The Nestorian Documents and Relics in China*, 2nd ed., Tokyo 1951; P. Pelliot, *L'inscription nestorienne de Si-ngan-fou*, ed. with Supplements by Antonino Forte, Kyoto-Paris 1996.

¹⁸ Na temat chrześcijaństwa w epoce Yuan zob. m.in.: *Sinica Franciscana*, vol. I, *Itinera et Relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*, Collegit, ad fidem codicum redegit ed adnotavit P. Anastasius Van den Wyngaert OFM, Quaracchi-Firenze 1929; A.C. Moule, *Christians in China before the Year 1550*, London 1930; A. Jochum, *Beim Großkhan der Mongolen. Johannes von Monte Corvino (1247-1328)*, Sankt Augustin-Sankt Gabriel 1982; J. Strzelczyk (red.), *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku*, Poznań 1993, z obszerną literaturą (s. 315-333).

skierowana bezpośrednio do Chińczyków, lecz do mongolskich okupantów, upadła wraz z końcem obcej mongolskiej dynastii Yuan (1368 rok). Należy jednak pamiętać, że Montecorvino już w 1308 roku został pierwszym arcybiskupem Khanbaliq, ówczesnej stolicy cesarstwa. Misja ta nie pozostawiła po sobie wielu śladów w sensie kościelnym i teologicznym, choć niewielka grupa chrześcijan chińskich powoływała się jeszcze na początku XX wieku na pochodzenie z tego właśnie okresu. Wiemy dzisiaj, że w epoce Yuan kwitł również nestorianizm, o czym świadczą znaleziska w Mongolii Wewnętrznej i w Quanzhou, na południu Chin (zob. il. 5), oraz dzieła historyczne, na przykład o nestoriańskich członkach dworu cesarskiego.

Po prawie 200 latach przerwy, pod koniec XVI wieku, rozpoczęto, m.in. w związku z odkryciami geograficznymi, trzecią próbę ewangelizacji Chin – przez portugalskie Makao i pod patronatem Portugalii (z czego powstało tzw. *padroado*)¹⁹.

Tym razem byli to jezuici, którzy zachęteni przykładem św. Franciszka Ksawerego – od 1582 (lub 1583) roku z Michele Ruggierim (1543-1607) i Matteo Riccim (1552-1610) na czele – kładli podwaliny życia chrześcijańskiego w Chinach. Jezuici zajęli się przede wszystkim studium języka i kultury chińskiej. Tłumaczyli i pisali po chińsku zachowane w większości do dzisiaj książki o tematyce i treści chrześcijańskiej, pielęgowali kontakty z chińskimi uczonymi, jak np. Xu Guangqi (1562-1633), Li Zhizao (1565-1630) i Yang Tingyun (1562-1627); próbowali na wysokim poziomie prowadzić inkulturację religii chrześcijańskiej w Chinach, m.in. wprowadzając chińską terminologię chrześcijańską. Religię chrześcijańską jezuici nazwali *Tianzhujiao*, czyli Religią / Nauką Pana Niebios, lub też *Yesujiao*, czyli Religią / Nauką Jezusa. Jezuici, znający doskonale język chiński, dotarli nawet do „tronu smoka” (Ricci przybył do Pekinu w 1601 roku)²⁰, czyli na dwór cesarski, i byli dyrektorami obserwatorium astronomicznego, wprowadzając m.in. reformę kalendarza i nową, europejską technikę. To oni stworzyli w Chinach nie tylko podwaliny chrześcijaństwa, lecz także nowoczesności i nowożytnej nauki. Ich działalność zainspirowała inne zakony (franciszkanów, dominikanów, augustianów) do ewangelizacji Chin, jednak bez akceptowania jezuickiej metody, czyli również terminologicznego dostosowania ówczesnej doktryny chrześcijańskiej do kultury chińskiej. Wyrósł z tego tzw. spór akomodacyjny, trwający

¹⁹ Na ten temat zob. m.in. R. Malek (Hrsg.), *Macau. Herkunft ist Zukunft*, Sankt Augustin-Nettetal 1999.

²⁰ Na ten temat zob. S. Musiał SJ, *Niedoszły rabin w Chinach*, „Tygodnik Powszechny” (2001) 3, s. 10.

dziesiątki lat, który rozstrzygnięty został w Rzymie negatywnie, czyli niekorzystnie dla jezuitów w Chinach (bullia *Ex illa die*, 1715). Gdy na dodatek zakon jezuitów został poddany kasacji (1773), cesarz chiński zakazał działalności wszelkich misjonarzy (z wyjątkiem jezuitów pracujących w obserwatorium astronomicznym w Pekinie). Tak więc i ta trzecia próba ewangelizacji, mimo wielu ewidentnych sukcesów (m.in. zainspirowanie cesarza do wydania tzw. edyktu tolerancyjnego w 1692 roku oraz uzyskanie sporej liczby konwertytów), zakończyła się pozornym fiaskiem – jednak *de facto* pozostawiła po sobie skutecznie zbudowane podwaliny współczesnego chrześcijaństwa w Chinach²¹.

Oficjalnie ponowna działalność misyjna stała się możliwa dopiero pod koniec mandzurskiej epoki Qing, czyli po tzw. wojnach opiumowych (1840-1842) i „nierównych układach”, wskutek których zezwolono obcym mocarstwom na działalność handlową w niektórych portach (m.in. Hongkong, Tianjin, Shanghaj, Qingdao), a niektóre z tych miast portowych stały się wręcz miastami „obcymi”, z obcym wojskiem i zarządem, kościołami i szkołami. W cieniu działalności tych mocarstw, handlujących m.in. bronią i opium, przybywali również misjonarze (tym razem także protestanci). Początkowo działali oni tylko w tych otwartych portach, a później, pod ochroną obcych wojsk i ze specjalnym immunitetem, udawali się do wnętrza kraju, rozbudowując stacje misyjne, które stawały się „terenem obcym” pod protektoratem obcych mocarstw. Dochodziło tu do ciągłych tzw. „przypadków misyjnych” (*jiaonan*), czyli konfliktów z władzami lokalnymi. Wzrastała też niechęć Chińczyków do obcych i ich religii, określanej teraz często jako *yangjiao* (religia „barbarzyńców”); i tak np. w roku 1900 doszło do tzw. powstania bokserów, skierowanego przede wszystkim przeciwko imperializmowi i kolonializmowi obcych mocarstw w Chinach. W czasie powstania zginęło ponad 30 tysięcy chrześcijan, mających kontakty z obcymi misjonarzami: katolików, protestantów oraz prawosławnych. Wielu z tych pomordowanych chrześcijan Kościoły katolicki i prawosławny ogłosiły w 2000 roku błogosławionymi i świętymi męczennikami²².

²¹ Na temat tego okresu historii misji w Chinach zob. w języku polskim m.in.: A. Kurek OMI, *O. Matteo Ricci – apostoł Chin, „Chrześcijanin w świecie”* 122 (1983), s. 78-93; E. Stürmer, *Dotrzeć do tronu Smoka. Misjonarze, którzy tworzyli historię: Matteo Ricci (Chiny)*, tłum. G. Kawecka, Warszawa 1984; G. Andreotti, *Jezuita w Chinach. M. Ricci, z Italii do Pekinu*, tłum. E. Kabatc, Kraków 2004.

²² Na ten temat zob. R. Malek SVD, *Męczeństwo i polityka: sprzężenie zwrotne, „Tygodnik Powszechny”* 40 (2000), s. 7; tenże, *O znaki bardziej czytelne. Konflikt Watykan – Pekin wokół chińskich męczenników, „Tygodnik Powszechny”* 42 (2000), s. 7; *Eine kontroverse Heiligsprechung mit schwerwiegenden Konsequenzen*,

Ten dość długi, czwarty okres działalności misyjnej zakończył się, jak wiadomo, najpierw upadkiem cesarstwa chińskiego w 1911 roku i powstaniem Republiki Chińskiej (1912), trwającej do dzisiaj na Tajwanie, a potem niejako po raz drugi – powstaniem Chińskiej Republiki Ludowej (1949)²³. Życie kościołów chrześcijańskich w ChRL po 1949 roku to już inny, piąty etap rozwoju, który można podzielić na dwa okresy: pierwszy – lata 1949-1982, czyli od powstania ChRL poprzez „rewolucję kulturalną” (1966-1976), śmierć Mao Zedonga (1976), skazanie „bandy czworga” (1979), aż do 1982 roku z nową konstytucją ChRL i z tzw. „Dokumentem nr 19” KP Chin o zliberalizowaniu polityki religijnej w nowej sytuacji oraz z otwarciem się Chin na świat i modernizację; i drugi – czas po roku 1982 do dzisiaj (czyli prawie 25 lat), w których także można wydzielić różne fazy (które tutaj jednak pomijam)²⁴.

3. Oblicza Jezusa Chrystusa w Chinach – impresje ikonograficzne

Jezus Chrystus, ukrzyżowany i zmartwychwstały Zbawiciel, jest oczywiście fundamentem wiary chrześcijańskiej i przepowiadanie tej fundamentalnej prawdy o zbawieniu było głównym punktem ewangelizacji we wszystkich okresach historii misji na terenie Chin. Każda epoka misyjna przyniosła jednak ze sobą do Chin własne, odmienne, historycznie i kontekstualnie uwarunkowane „oblicza” Jezusa, które w Chinach były odpowiednio postrzegane i przekazywane dalej.

„Przybycie Jezusa do Chin”, wykształcenie się w kontekście chińskim „postaci jego twarzy” (por. Łk 9,29) było uwarunkowane, względnie ograniczone, różnymi czynnikami – zarówno zachodnimi, jak i chińskimi, wewnątrzkościelnymi oraz pozakościelnymi. Misjonarze usiłowali ukazać wyjątkowość Jezusa Chrystusa w porównaniu np. ze legendarnymi bohaterami chińskiej starożytności Yao i Shun czy z wielkim myślicielem Konfucjuszem (551-479 przed Chr.) albo – w zależności od orientacji – z Buddą czy Laozi. Natomiast Chińczycy konwertycy tego jedynego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa, w którego uwierzyli,

„China heute”, 2000, s. 134-137, 140-142.

²³ Na temat tego etapu historii chrześcijaństwa w Chinach zob. R. Malek, *Spojrzenie na historię misji w Chinach (1946-1996)*, „Nurt SVD” 31 (1997) 1, s. 90-104.

²⁴ Zob. R. Malek, *Sytuacja Kościoła katolickiego w ChRL (1949-1989)*, „Znaki czasu” 23 (1991), s. 160-175. Dokumenty dotyczące tego okresu zob. D. MacInnis, *Religion im heutigen China. Politik und Praxis*, Deutsche Übersetzung hrsg. von R. Malek, Sankt Augustin-Nettetal 1993.

próbowali postrzegać na własny (synkretyczny) sposób. Inne spojrzenie mieli oczywiście przeciwnicy chrześcijaństwa.

Jaki zatem kształt przyjmuje oblicze Jezusa w historii misji w Chinach? Kim dla Chińczyków był Jezus z Nazaretu, Jezus Chrystus? Jak oblicze Chrystusa przedstawiali Chińczykom misjonarze, którzy pochodzili przecież z różnych zachodnich kultur i epok? Co Chińczycy myśleli o owym Zbawicielu Jezusie? Jaki obraz nadali Jezusowi: czy było to oblicze Zbawiciela, w którego uwierzyli, czy też twarz odrzuconego „obcego” i „barbarzyńcy”, „więźnia konfucjanizmu” czy też przeciwnika Konfucjusza, Laozi albo Buddy, jako buntownika czy rewolucjonistę, jako ideał osobowości, jako szlachetną konfucjańską postać (*junzi*)? Jaki wygląd ma oblicze Jezusa u chińskich konwertytów, a jakie u chińskich, niechrześcijańskich uczonych, krytykujących chrześcijaństwo? Jakie jest Jego oblicze dzisiaj w prześladowanym Kościele chińskim? Jaki w ogóle wpływ miał Jezus Chrystus na Chiny?

Teolog Aloysius Pieris rozróżnia różnych „Chrystusów”, których od epoki Tang próbowano wprowadzić do Azji i do Chin²⁵. Można więc mówić o Jezusie „wyłącznym” i „agresywnym”, o niezrozumiałym i „obcym” („zachodnim”), o Jezusie, będącym „skandalem Krzyża”, o Jezusie przyjacielu, bracie i bodhisattwie czy jako wcieleniu *Tao* itd.²⁶. Wszystkie te oblicza znajdujemy w historii chińskiego chrześcijaństwa. Chińskie oblicza (*mianrong*) Jezusa są różnorodne i materializują się w wielu obrazach (*xingxiang*), choć, co oczywiste, nie sposób je tu wszystkie omówić.

W tym miejscu spróbuję, przynajmniej szkicowo i z zastosowaniem wybranych przykładów, przedstawić główne odpowiedzi na pytanie: Kim był i jest Jezus Chrystus w Chinach i dla Chińczyków? Szczegółowe informacje (teksty i ilustracje) zawiera zbiór *The Chinese Face of Jesus Christ (CFJC)*, do którego poszczególnych artykułów odsyłam w przypisach.

Chińskie odpowiedzi na pytania o Jezusa Chrystusa pochodzą z różnych czasów i kontekstów. „Szaty”, w które ubierano Jezusa w Chinach, od samego początku, tj. od pierwszego zetknięcia się Chin

²⁵ Zob. A. Pieris, *Hat Christus einen Platz in Asien? Ein umfassender Überblick*, „Concilium” 29 (1993), s. 120-130; zob. też F. Wilfred, *Bilder Jesu Christi im pastoralen Kontext Asiens. Eine Interpretation der Dokumente der Föderation asiatischer Bischofskonferenzen*, tamże, s. 131-137.

²⁶ Komparatystyczne uwagi na ten temat zob. L. Kohn *Embodiment and Transcendence in Medieval Taoism*, CFJC, 1, s. 65-86; J.H. Wong, *Tao – Logos – Jesus. Lao Tzu, Philo, and John Compared*, tamże, s. 87-125; J.D.M. Derrett, *St. John's Jesus and the Buddha*, tamże, s. 128-140.

z chrześcijaństwem w postaci nestoriańskiej, są bardzo kolorowe i różnokształtne. Jest to – jeśli tak można powiedzieć – tkanina tkana w różnych epokach, przez różne osoby i przy użyciu różnych „materiałów”, wielobarwnej przędzy, ale na jednym krośnie, tak, że tworzy pewną całość i ma jeden wątek.

Zanim jednak zajmiemy się omawianiem chrystologii w poszczególnych epokach misyjnych w Chinach, pora na istotną dygresję na temat różnych transkrypcji imienia Jezus Chrystus w języku chińskim, które nie pozostają bez znaczenia dla wytworzonego w Chinach Jęgo oblicza i chrystologii w ogóle.

Język chiński zna liczne transkrypcje (określenia fonetyczne) imienia „Jezus”²⁷. Pod wpływem manicheizmu, który już pod koniec VII wieku znany był w Chinach, wyrażano imię „Jezus” fonetycznie znakami *yishu* („barbarzyńca” / „liczba”)²⁸. Fonetyczna forma *yishu* jest często spotykana w tekstach nestoriańskich. Wczesne chińskie tłumaczenia Koranu transkrybują imię „Jezus” jako *ersa* (*sa* znaczy „rozsiać”). Ta transkrypcja nawiązuje do arabskiego ‘Isa. W chińskim nestorianizmie można znaleźć wiele transkrypcji imienia „Jezus”. Pierwsze dwa znaki słynnego chińskiego traktatu „Sūtra o Jezusie Mesjaszu” (*Xuting mishihe jing*; il. 3) są interpretowane jako transkrypcja imienia „Jezus” (*xuting*).

Różnice w fonetycznym przekładzie imienia „Jezus” wskazują na różny wiek owych tekstów, przy czym tłumaczenie przez *xuting* pochodzi z czasów, w których nestoriańscy tłumacze tylko częściowo władali językiem chińskim, a teksty oryginalne były w języku syryjskim. Najprawdopodobniej też Chińczycy, którzy asystowali przy tłumaczeniach wczesnych tekstów, czynili sobie zabawę z przekręcania obcego słowa „Jezus” (np. *yishu*, tzn. „barbarzyńca”). *Yesu* jako transkrypcja imienia „Jezus” pojawia się dopiero w pismach jezuitów pod koniec XVI i na początku XVII wieku, stąd też określenie chrześcijaństwa jako *Yesujiao* (religia / nauka Jezusa). Jezuita Matteo Ricci napisał w 1596 roku: *Yesu ji wei jiushi ye* „«Jezus» oznacza: «Ten, który ratuje

²⁷ Zob. na ten temat J.O. Zetzsche, *Indigenizing the „Name Above All Names”: Chinese Transliterations of Jesus Christ*, CFJC, 1, s. 141-155; por. także artykuły tegoż: *Bibel in China (II). Transkriptionen von „Jesus Christus”, „China heute”* 1 (1995), s. 17-19; *Aspekte der chinesischen Bibelübersetzung*, [w:] R. Malek (Hrsg.), „Fallbeispiel” China. *Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext*, Sankt Augustin-Nettetal 1996, s. 30-88, zwł. s. 54-60 oraz 68-74; Wang Ding, *Remnants of Christianity from Chinese Central Asia in Medieval Ages*, [w:] R. Malek (ed.), *Jingjiao*, dz. cyt., zwł. s. 151-154.

²⁸ Ze względów technicznych rezygnuję tutaj ze znaków chińskich, syryjskich i arabskich.

świat»". W tradycji Kościoła prawosławnego, który działał w Chinach od XVIII wieku, imię „Jezus” – nawiązując do wersji rosyjskiej – jest oddane fonetycznie formą *yiyisusi*.

Tytuł „Chrystus” (*mishihe* lub *mishisuo*) w chińskich pismach nestoriańskich jest odpowiednikiem aramejskiego słowa „Mesjasz”, które nawiązuje do hebrajskiego *māšîh* – „namaszczony”. Inne transkrypcje tytułu „Chrystus” to: *jilididu*, *jilishidu*, *jisidu*, *jiduo*, *jiliside*, *jidu* („fundament” / „nadzorować”). Obecnie w Chinach imię „Jezus Chrystus” transkrybowane jest jako *Yesu Jidu*; zaś chińskie słowo nazywające „chrześcijaństwo” brzmi *Jidu zongjiao*, czyli „religia Jezusa Chrystusa”. Z około 530 pism nestoriańskich przetrwały do naszych czasów tylko nieliczne. Większość z nich mówi o Jezusie, Mesjaszu – co pokazuje przykład nestoriańskiej inskrypcji z Xi’an (il. 1) oraz tzw. Sūtra o Jezusie Mesjaszu (il. 3)²⁹. Jezus (*Yishu*) określany jest w tych pismach jako Mesjasz (*Mishihe*) otoczony blaskiem i godny czci. Mówiąc o Jezusie, że wiośluje on łodzią miłosierdzia do nieba, i opisując jego ukrzyżowanie jako zawieszenie na niebie świecącego słońca, obrazy te mają swoje odpowiedniki w chińskim buddyzmie oraz w taoizmie³⁰. Oto jak tekst inskrypcji nestoriańskiej z Xi’an (il. 1) opisuje Jezusa, Mesjasza:

„Mesjasz, najjaśniejszy i wzniosły, ukrył swą własną wspaniałość i pojawił się jako jeden spośród nas. Anioły rozgłosiły tę dobrą nowinę. Panna urodziła Najświętszego w Da Qin [tzn. w Cesarstwie Rzymskim]. Ciała niebieskie [również] ogłosiły tę radość. Persowie ujrzeli promieniujące światło i przynieśli królewskie dary. Tak się wypełniła przepowiednia 24 mędrców starego prawa [Starego Testamentu].

On [Mesjasz] zamierzał według swego planu uporządkować rodzinę i państwo [tzn. świat]. W tym celu stworzył nowy Kościół, w którym oczyszczający Duch [Boga] w Trójcy Jedyne go działa w ciszy. Kształci sumienie, aby osiągnąć prawdziwą wiarę, ustala osiem błogosławieństw, aby oczyścić zasługi i zamienić je na prawdziwe. Otwiera drzwi trzem cnotom [wierze,

²⁹ Analizę tekstów nestoriańskich przeprowadzają m.in. Y. Raguin (1912-1999), *China's First Evangelization by the 7th and 8th Century Eastern Syrian Monks. Some Problems Posed by the First Chinese Expressions of the Christian Traditions*, CFJC, 1, s. 159-179, oraz S. Eskildsen, *Christology and Soteriology in the Chinese Nestorian Texts*, tamże, s. 181-218; por. też R. Malek (ed.), *Jingjiao*, dz. cyt., zwł. Part I.

³⁰ Na ten temat zob. zwł. G.B. Mikkelsen, „Quickly Guide Me to the Peace of the Pure Land”: *Christology and Buddhist Terminology in the Chinese Manichaean Hymnscroll*, CFJC, 1, s. 219-242, oraz H.J. Klimkeit, *Jesus' Entry into Parinirvāna? Manichaean Identity in Buddhist Central Asia*, tamże, s. 243-257.

nadziei i miłości]. W ten sposób dał życie i wymazał śmierć. Wzniósł świecące słońce do góry i zniszczył ciemność świata zmarłych. Dzieło szatana zostało w całości zniszczone. On [Mesjasz] wiosłuje łodzią miłosierdzia, aby wznieść się do pałacu światła. Wszelkie dusze znajdujące się na pokładzie będą w ten sposób uratowane. Dzieło jego potęgi zostało dokonane, więc wstąpił w południe do swego właściwego [królestwa].

Przez niego [Mesjasza] dotarło do nas 27 pism [Nowego Testamentu]. Dzięki nim ukazuje się dobra [przez Boga stworzona] natura [człowieka] i znikają w duszy przeszkody. [Mesjasz] oczyszcza przez kąpiel w wodzie i w Duchu od próżności [świata] i dusze stają się czyste [przez chrzest]. Od tego momentu noszą oni [ochrzczeni, wierzący] znak krzyża.

Właśnie znak krzyża stał się symbolem tej wczesnej chińsko-chrześcijańskiej syntezy. Był to tzw. krzyż nestoriański (bez korpusu), którego podstawą jest kwiat lotosu – jak widać na steli z Xi'an (il. 2). Krzyż ten przedstawiany jest zgodnie z Dziełami Apostolskimi (5,30), tzn. za pomocą chińskiego znaku dziesięć (*shi +*)³¹.

Jeszcze około roku 1300, tzn. w epoce Yuan, chrześcijańskie klasztory w Chinach nazywano „klasztorami dziesiątki”, czyli krzyża. Zapis z 1281 roku informuje na przykład o tym, że nestorianie w swoich domach stawiali specyficznym uformowany krzyż, malowali go w kościołach i klasztorach, nosili na nakryciach głowy i zawieszali na piersiach. Archeolodzy odkryli sporą liczbę takich krzyży, zwłaszcza w Mongolii Wewnętrznej (zob. il. 5, 6-8, 10-14). Pod wpływem manicheizmu przedstawiano Jezusa w tym czasie także jako Dobrego Pasterza; zachował się tylko jeden taki obraz (il. 4) – w słynnych grotach w Dunhuang.

Ogólnie można stwierdzić, że wschodniosyryjscy chrześcijanie w Chinach ograniczali się w obrazowym przedstawieniu swojej wiary do symboliki krzyża i lotosu albo posługiwali się metaforą Jezusa Chrystusa jako Mesjasza i światła / światłości (*jing*; stąd *jingjiao* = religia światła). „Jezus i Budda w objęciach”³², krzyż i kwiat lotosu

³¹ Zob. G. Schurhammer, *Der Tempel des Kreuzes, „Asia Major“*, 5 (1928-1930), s. 247-255. Por. też H.J. Klimkeit, *Das Kreuzessymbol in der zentralasiatischen Religionsbegegnung. Zum Verhältnis von Christologie und Buddhologie in der zentralasiatischen Kunst*, CFJC, 1, s. 259-283.

³² Tak określił to pierwsze spotkanie protestancki religioznawca Michael von Brück, *What Do I Expect Buddhists to Discover in Jesus? Christ and the Buddha Embracing Each Other*, [w:] P. Schmidt-Leukel, J.Th. Götz, G. Köberlin (eds.),

- to też pierwsze oblicze Jezusa Chrystusa w Chinach. W XIX wieku protestancki misjonarz Karl L. Reichelt (1877-1952) użył tego symbolu jako znaku dla założonego przez siebie centrum dialogu chrześcijaństwa i buddyzmu, Daofengshan (Tao Fong Shan), istniejące do dzisiaj w Hongkongu³³.

Aloysius Pieris określa nestoriańską próbę przepowiadania Jezusa w Chinach „inreligionizacją” w odróżnieniu od „inkulturacji”³⁴. W chińskim nestorianizmie stwierdzamy bowiem, że jedna „religia metakosmiczna” (chrześcijaństwo) przyjmuje zupełnie nową, azjatycką tożsamość, i to w kontekście innej religijności „metakosmicznej”, mianowicie buddyzmu i taoizmu. To oznacza, że soteriologia chrześcijańska została tu sformułowana po raz pierwszy przy użyciu pojęć buddyjskich i taoistycznych, mianowicie *Tao*, Buddha, Avalokiteśvara, bodhisattwa – powstała więc chrystologia „buddo-taoistyczna”. Była to istotnie bardzo oryginalna próba, która jednak z przyczyn zewnętrznych (prześladowania) została po około dwóch stuleciach przerwana. Jednakże ten „buddo-taoistyczny Chrystus” pozostawił po sobie ślady.

O przetrwaniu wschodniosyryjskiego chrześcijaństwa w Chinach – zwanego teraz *yelikewen* (Religia Jehowy / Yahwe) – i recepcji nauki o zbawieniu przez krzyż w mongolskiej epoce Yuan (XIII-XIV wiek) świadczą liczne znaleziska archeologiczne typowych krzyży nestoriańskich od Mongolii Wewnętrznej i Xinjiang (dawnego Turkiestanu) aż do południowochińskiego wybrzeża w Yangzhou i Quanzhou (il. 13-14)³⁵.

„Mongolowie wykopują je [krzyże] często ze starych grobów i innych miejsc; nic nie wiedzą o ich historii, noszą je jednak na pasku, szczególnie kobiety. Kiedy opuszczają dom, aby pójść na pastwiska, opieczętowują drzwi gliną, przy czym właśnie te krzyże służą za pieczęć”.

Tak pisał misjonarz i mongolista P. Antoine Mostaert CICM (1881-1971) o używaniu krzyży nestoriańskich u Mongołów w rejonie Ordos w pierwszej połowie XX wieku. Te krzyże nestoriańskie (il. 6-8,

Buddhist Perceptions of Jesus. Papers of the Third Conference of the European Network of Buddhist-Christian-Studies (St. Ottilien 1999), St. Ottilien 2001, s. 158-175.

³³ Zob. na ten temat Ekman P.C. Tam, *The Cross and the Lotus: Karl Ludvig Reichelt's (1877-1952) Mission Theology and Methodology*, CFJC, 3a, s. 1039-1061.

³⁴ A. Pieris, dz. cyt., s. 122.

³⁵ Śladami nestorianizmu w epoce Yuan zajmuje się F.X. Peintinger, *In Nomine Domini. Ein christlicher Grabstein in Yangzhou (1344)*, CFJC, 1, s. 285-292. Zob. też R. Malek (ed.), *Jingjiao*, dz. cyt., zwł. Part II.

10-12) pozostają – wraz z inskrypcjami nagrobkowymi z Jezusem (il. 9) – jedynymi obliczami i obrazami Jezusa w Chinach epoki Yuan. W XVII i XVIII wieku misjonarze jezuici utrwalili te świadectwa, kopiując inskrypcje w swoich dziełach i wysyłając je do Europy³⁶.

Według tradycji nestoriańskiej krzyż nie jest znakiem cierpienia Jezusa Chrystusa, lecz jego triumfu i zwycięstwa; wskazuje nam zmartwychwstałego, rozpromienionego Chrystusa. Krzyże nestoriańskie ukazują symbolikę światła (różnego rodzaju promienie, koło słoneczne; il. 13). Jest to cecha charakterystyczna dla nestorianizmu, który w języku chińskim nosi nazwę „religia światła” (*jingjiao*). Na środku krzyża pojawia się często swastyka (il. 14) jako stary buddyjski symbol światła. Podobnie jak buddyjska mandala, krzyż nestoriański jest znakiem kosmicznym, punktem przecięcia kosmicznego układu współrzędnych. Osiem promieni albo pól na wielu krzyżach symbolizuje prawdopodobnie zmartwychwstanie i nowe stworzenie.

Trzeci okres misyjny, który rozpoczął się w 1582 lub 1583 roku przybyciem do Makao jezuitów: Michele Ruggieriego (1543-1607) i Matteo Riccio (1552-1610) – to okres pojawienia się innych wyobrażeń Jezusa – były to oblicza pochodzące z Kościoła łacińskiego, żyjącego wówczas duchem Soboru Trydenckiego (1545-1563). To trzecie spotkanie można ogólnie scharakteryzować jako spotkanie Jezusa i Konfucjusza (zob. il. 53), czyli chrześcijaństwa z konfucjanizmem, będącego wówczas doktryną panującą w cesarstwie chińskim. Aczkolwiek interesujący jest fakt, iż Ricci w swoich pismach używa imienia Jezus tylko jeden raz. Mówi on raczej o *Tianzhu*, „Panu Niebios”, którego pojmuje jako Boga i Syna Bożego, Pana (*zhu*), który przyszedł na ten świat, by go uporządkować. W jego pismach brakuje również aspektu męki i zmartwychwstania Jezusa, ponieważ Ricci przejął po prostu etyczną perspektywę dominującego wówczas konfucjanizmu: tak więc Bóg, który stał się człowiekiem, zostaje przedstawiony jako mędrzec i święty, a jego zbawczy czyn – jako przykład wielkiej cnoty. W swoim podstawowym dziele *Tiazhu shiyi* (Prawdziwa nauka u Panu Niebios) Ricci stwierdza lakonicznie, że Pan Niebios (*Tianzhu*) zstąpił na tę ziemię, aby zbawić człowieka przed 1601 laty, za czasów cesarza Ai z dynastii Han. Narodził się On z czystej Dziewicy.

³⁶ Na ten temat zob. Xie Bizhen, *Aleni's Contribution to the History of Christianity in China. The Nestorian Stele and Ancient Christian Tombs in Quanzhou, Fujian*, [w:] T. Lippiello, R. Malek (eds.), *Scholar from the West*. Giulio Aleni S.J. (1582-1649) and the Dialogue between Christianity and China, MSMS XLII, Sankt Augustin-Nettetal 1997, s. 403-416. Na uniwersytecie w Salzburgu powstaje pod kier. autora praca doktorska pani Hou Xin z Xi'an na temat XVII/XVIII – wiecznych tekstów jezuitów o nestorianizmie.

Jego imię to Jezus (*Yesu*), tzn. „ten, który zbawia świat”. Przepowiadał On własną naukę i żył na Zachodzie przez 33 lata. Potem wstąpił ponownie do nieba³⁷. Tego typu humanistyczne, „ludzkie” oblicze Jezusa Ricci zaprezentował nie tylko w swoich pismach teoretycznych, ale również na ilustracjach, opublikowanych w dziele *Chengshi moyan* (il. 19)³⁸.

Amerykański historyk misji, jezuita George Dunne (1905-1998) twierdzi, że najcięższym zarzutem wobec jezuitów było niewątpliwie rzekome przemilczanie nauki o ukrzyżowaniu Jezusa, ponieważ chińscy uczeni jej nie akceptowali i byli wręcz zgorszeni, że Syn Boga urodził się jako nieślubne dziecko i że został skazany na tak haniebną śmierć³⁹. W ten zarzut, formułowany przede wszystkim w pismach franciszkanów i dominikanów⁴⁰, uwierzyło tak wielu, że stał się on historycznym frazesem, przyciągającym uwagę wielu myślicieli europejskich, m.in. Blaise Pascala⁴¹. W związku z tym zarzutem europejskie publikacje na temat jezuitów z Chin (np. A. Kircher, *China illustrata*; J.-B. du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine* – i in.) często przedstawiają ich wyraźnie z krzyżem (il. 18).

Dzięki badaniom nad pismami tego okresu historii misji w Chinach wiemy dzisiaj jednak, że misjonarze jezuitów pisali o życiu Jezusa bardzo dużo i obszernie, z uwzględnieniem męki, śmierci krzyżowej Jezusa i zmartwychwstania. Starali się również przedstawić oblicze Jezusa Chrystusa ikonograficznie. Godnymi podkreślenia są tu szczególnie: ilustrowane dzieła wydane przez Giulio Aleniego (1582-1649)⁴², Johanna Adama Schalla von Bella (1592-1666)⁴³ – jezuitę z Kolonii, oraz

³⁷ Zob. M. Ricci, *The True Meaning of The Lord of Heaven (T'ien-chu Shih-i)*, transl., with Introduction and Notes by Douglas Lancshire and Peter Hu Kuo-chen SJ, ed. by E.J. Malatesta SJ, St. Louis 1985, nr 580.

³⁸ Na temat tego dzieła zob. C. Guarino, *Images of Jesus in Matteo Ricci's Pictures for Chengshi Moyuan*, CFJC 2, s. 417-436.

³⁹ G. Dunne, *Generation of Giants. The Story of the Jesuits in the Last Decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame, Ind. 1962, wyd. niem.: *Das große Exempel. Die Chinamission der Jesuiten*, Stuttgart 1965, s. 339. Na temat niechrześcijańskiej krytyki Jezusa przez uczonych chińskich zob. m.in. Pui-Lan Kwok, *Das chinesische nichtchristliche Christusverständnis*, „Concilium”, 29 (1993), s. 114-119, oraz J. Gernet, dz. cyt., *passim*.

⁴⁰ Na temat chrystologii dominikanów w Chinach zob. M.Á. San Román OP, *Jesus Proclaimed in the Early Dominican Mission in China*, CFJC, 2, s. 583-597.

⁴¹ B. Pascal, *Briefe gegen die Jesuiten (Lettres provinciales)*, Jena 1907, s. 57; zob. też *Dieu crucifié: Le scandale de la Croix*, CFJC 2, s. 797-798.

⁴² Chrystologię G. Aleniego omawia G. Criveller, „Christ Introduced to Late Ming China by G. Aleni (1582-1649)”, [w:] CFJC 2, s. 437-460.

⁴³ Na temat obrazów Schalla zob. Sun Yuming, „Cultural Translatability and

João da Rocha (1565-1623). Franciszkanin Antonio a Santa Maria Cabalero (1602-1669) potwierdza ponadto, że w kościele jezuitów w Pekinie znajdował się obraz Ukrzyżowanego, który w każdy Wielki Piątek był omawiany przez wzruszonego ojca Schalla i że jezuita pielęgnowali również pobożność pasyjną, zwłaszcza w tzw. bractwach.

Dzieło włoskiego jezuita Giulio Aleni *Tianzhu jiangsheng chuxiang jingjie* (Ilustrowane objaśnienia na temat wcielenia i życia Pana Niebios, 1637) zawiera 55 ilustracji stanowiących całkowity opis życia Jezusa według Ewangelii (il. 21-22). Za wzór (z niewielkimi wyjątkami) posłużyły drzeworyty flamandzkiego jezuita Jeronima Nadala (1507-1580)⁴⁴. Kopie anonimowych chińskich artystów są wierne oryginałowi, miejscami jednak, przy przedstawieniu szczegółów, uwzględniono chińskie otoczenie. Objaśniające podpisy pod obrazami mają zwięzłą formę, oddającą treść Ewangelii. *Tianzhu jiangsheng chuxiang jingjie* jest pierwszą i przez następne 250 lat najobszerniejszą próbą zilustrowania Ewangelii w języku chińskim.

Dzieło Adama Schalla, *Jincheng shuxiang* (Obrazy przedstawione cesarzowi, 1640), zawiera 48 ilustracji z życia Jezusa (il. 23, 25), które zostały wykonane (co dzisiaj wiadomo) na podstawie dzieła *Vita Domini Nostri Iesu Christi* z 1617 roku, podarunku księcia Bawarii Maksymiliana I⁴⁵.

Próby jezuitów dotyczące przepowiadania Jezusa Chrystusa i przedstawiania „wyglądu Jego twarzy” wywoływały u Chińczyków oczywiście różne reakcje. Nie jest tu możliwe przedstawienie szczegółów krytyki, przypominała ona jednak w wielu miejscach wcześniejszą chińską krytykę Buddy i buddyzmu jako religii obcej, pochodzącej z Indii⁴⁶. Wystarczy tu wspomnieć, że od XVII wieku wydawane były liczne antychrześcijańskie traktaty, pamflety i antologie konfucjańskich i buddyjskich apologetów i krytyków. Najbardziej typowym przykładem są pisma chińskiego uczonego Yanga Guangxiana (1597-1669), jednego z największych przeciwników jezuita Adama Schalla. Yang

the Presentation of Christ as Portrayed in Visual Images from Ricci to Aleni”, [w:] CFJC 2, s. 461-498.

⁴⁴ Zob. P. Rheinbay, *Nadal's Religious Iconography Reinterpreted by Aleni for China*, [w:] T. Lippiello, R. Malek (eds.), dz. cyt., s. 323-334.

⁴⁵ Szczegółowy opis tego dzieła oraz jego genezy jest aktualnie przygotowywany przez ks. prof. Nicolasa Standaerta SJ z Leuven; niem. tłum. tekstu (pod kier. autora tego artykułu) przygotowuje doktorant z Pekinu, Wang Yen (Moguncja).

⁴⁶ Zob. na ten temat I. Kern, *Buddhist Perception of Jesus and Christianity in the Early Buddhist-Christian Controversies during the 17th Century*, [w:] P. Schmidt-Leukel, J.Th. Götz, G. Köberlin (eds.), dz. cyt., s. 32-41.

Guangxian widział w chrześcijaństwie poważne zagrożenie dla konfucjańskich tradycji i wartości. Jego antychrześcijańskie pismo *Budeyi* (Nie mam innego wyjścia – tzn. muszę krytykować, 1665) zawiera krytykę trzech obrazów pochodzących z ilustrowanego życia Jezusa, wydanego przez Schalla (*Xiejiao santu shuoping*, Krytyka trzech obrazów religii heretyckiej – tzn. chrześcijaństwa). Dotyczy ona ilustracji oznaczonych numerami: 28 (wjazd Jezusa do Jerozolimy), 42 (Jezus przybity do krzyża) i 43 (Jezus na krzyżu) we wspomnianym dziele (zob. il. 23-26). Yang widział w tych obrazach jawny dowód na to, że Jezus został skazany jako buntownik i przestępca, o czym pisze:

„Obrazy pokazują, (...) jak Jezus zostaje skazany na śmierć krzyżową przez prawo (...). Ponieważ nie mogę przedstawić reprodukcji wszystkich obrazów [z książki Schalla], kopiuję jedynie te trzy z załączonymi do nich uwagami. To ukaże całemu światu, że Jezus nie był człowiekiem, który przestrzegał porządku i prawa, lecz dywersyjnym przywódcą rebeliantów, który został prawnie osądzony i skazany”.

Tego rodzaju pisma uczonych niechrześcijańskich nie tylko uwidaczniają konflikt istniejący między chrześcijaństwem a kulturą chińską, lecz dostarczają także materiału źródłowego na temat chińskiego niechrześcijańskiego rozumienia Jezusa. Rysunki Yanga Guangxiana to niejako pierwsze chińskie karykatury Jezusa. Z drugiej strony krytyka chińska sprowokowała apologetyczne piśmiennictwo misjonarzy i konwertytów⁴⁷, zawierające próby adaptacji chrystologii do ówczesnego kontekstu chińskiego (tzn. konfucjańskiego)⁴⁸. Dała też okazję do większej teologicznej precyzacji oraz dialogu z kulturą chińską, który został jednak na długi okres przerwany cesarskim zakazem wyznawania religii chrześcijańskiej i rzymską postawą w tzw. sporze akomodacyjnym, zakończonym *de facto* dopiero w latach 30. XX wieku!

⁴⁷ Pisma konwertytów w aspekcie chrystologicznym omawiają w CFJC 2: D. Sachsenmaier, *The Jesus of Zhu Zongyuan (1616-1660). A Complex Pattern of Inculturation*, s. 539-552; Whalen Lai, *Jesus in the Shengshui Jiyan of the Early Yang Tingyun*, s. 517-537, oraz P. Rule, *The Jesus of the „Confucian Christians” of the Seventeenth Century*, s. 499-516.

⁴⁸ Dominująca kultura konfucjańska decydująco wpłynęła na metodę i formę inkulturacji chrześcijaństwa w Chinach tego okresu; na ten temat zob. R. Malek, *Der traditionelle chinesische Staat und die Religion(en)*, [w:] tenże, W. Prawdzik (Hrsg.), *Zwischen Autonomie und Anlehnung*, St. Augustin-Nettetal 1989, s. 31-53; E. Zürcher, *A Complement to Confucianism. Christianity and Orthodoxy in Late Imperial China*, [w:] Chun-chieh Huang, E. Zürcher (eds.), *Norms and the State in China*, Leiden-New York 1993, s. 70-92.

Krzyż jako „obraz” Jezusa Chrystusa Zbawiciela odgrywał jednak mimo wszelkiej krytyki w życiu katolików chińskich, również w czasach jezuitów, ważną rolę, o czym świadczy rycina przedstawiająca krzyż z chustą używaną podczas pogrzebu (il. 20). Rycinę takiego krzyża znajdujemy w dziele *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine* autorstwa Jeana Baptiste'a Du Halde SJ (La Haye 1736, tom III, s. 121) z podpisem pod obrazem: „Przedstawienie krzyża, z którym chrześcijanie w Chinach zazwyczaj każą się pochować”. W książce Louisa Gaillarda *Croix et swastika en Chine* (Szanghaj 1904, s. 188), w związku z tym pogrzebowym zwyczajem znajdujemy następujący opis:

„W czasie pogrzebów, po tym jak zmarły zostaje złożony do trumny, chrześcijanie rozpościerają na całej długości trumny białą chustę. Na tkaninie widnieje znak naszego Pana (INRI), a na pozostałej wolnej przestrzeni umieszczone jest w pełnej lub skróconej wersji wyznanie wiary. Dużymi i pięknymi literami zaakcentowane są przynajmniej następujące wersy wyznania wiary: «Wierzę w ciała zmartwychwstanie (...); wierzę w życie wieczne!»”.

W kontekście tzw. starej misji jezuickiej w Chinach należy wymienić także próby tzw. figurystycznego przedstawienia Zbawcy Jezusa Chrystusa, czyli próby znalezienia wskazówek o Mesjaszu w chińskiej mitologii oraz starożytnej historii⁴⁹. Ponadto należy dodać, że jezuici wprowadzili do Chin obraz Madonny z Dzieciątkiem (il. 15).

Z omawianego tu trzeciego okresu działalności misyjnej w Chinach znane są również hiszpańskie wizerunki Jezusa, popularyzowane m.in. przez dominikanów z Manilii zwłaszcza na południu Chin, w prowincji Fujian (il. 16-17)⁵⁰. Godny odnotowania jest również fakt, iż mimo konfucjańskiej i buddyjskiej krytyki Jezusa i chrześcijaństwa, około 1701 roku, w synkretycznym buddyjsko-taoistycznym dziele *Shenxian gangjian* (Lustro Nieśmiertelnych) pojawia się „historia Jezusa” z jego wizerunkiem (il. 27)⁵¹.

W okresie po wojnach opiumowych 1840-1842 i w związku z powstaniem Taipingów (1860)⁵² – po długiej nieobecności misjonarzy

⁴⁹ Na ten temat zob. C. von Collani, *Jesus of the Figurists*, [w:] CFJC 2, s. 553-582.

⁵⁰ Zob. G.A. Bailey, *The Image of Jesus in Chinese Art during the Time of the Jesuit Mission (16th-18th c.)*, [w:] CFJC 2, s. 396-415.

⁵¹ Zob. *Eine „taoistische” Geschichte Jesu aus Shenxian Gangjian (1701)*, [w:] CFJC 2, s. 821-831.

⁵² Na temat Jezusa jako „starszego brata” przywódcy powstania Taiping, Hong

– powstały w Chinach „nowe” oblicza Jezusa. Katolicy i protestanci misjonarze w XIX i na początku XX wieku przywieźli do Chin XIX-wieczne zachodnie wyobrażenia Jezusa Chrystusa, z którymi chińscy katolicy i protestanci identyfikują się do dnia dzisiejszego⁵³.

Typowym przykładem katolickiej chrystologii tego okresu jest krzyż z modlitwami do Pięciu Ran Chrystusa (il. 28). Ten chiński krzyż należy do cyklu obrazów opublikowanych przez francuskiego misjonarza Adolphe’a Vasseura SJ (1828-1899) w latach 70. XIX wieku dla chińskich katechumenów w Szanghaju, w celu utrwalania im w pamięci głównych tajemnic wiary chrześcijańskiej. Zgodnie z duchem ówczesnej teologii, krzyż przedstawia zbawcze skutki śmierci krzyżowej Chrystusa. Jednocześnie obraz ten jest modlitwą do świętych Pięciu Ran Jezusa, którą starsi chińscy katolicy zwykli odmawiać prawie codziennie, także współcześnie. Innym przykładem jest ręcznie kolorowany zwój katechetyczny z początku XX wieku (ok. 1910 roku), podający sześć podstawowych modlitw i prawd chrześcijańskich (il. 40).

Na początku XX wieku powstają też apologetyczno-katechetyczne obrazy Szkoły Malarskiej *Ars Sacra Pekinensis* (Katolicki Uniwersytet Fu-jen w Pekinie) prowadzonej przez werbistów (il. 31, 33-35)⁵⁴, obrazy Szkoły Malarskiej św. Łukasza prowadzonej przez jezuitów w Tou-se-we (Szanghaj, Tushanwan; il. 28)⁵⁵, prace flamandzkich misjonarzy scheutystów Leo van Dijka (1878-1951) i Edmonda van Genechten (1903-1974) wraz z jego monumentalnym obrazem „Cierpiące

Xiuquan (1814-1864), zob. J.D. Spence, *God's Chinese Son. The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuquan*, London 1996. Por. też artykuły [w:] CFJC 2: P.R. Bohr, *Jesus, Christianity, and Rebellion in China. The Evangelical Roots of the Taiping Heavenly Kingdom*, s. 613-661; L.F. Pfister, *Reconsidering Three Faces of the „Revived One” from Mid-19th Century China*, s. 663-683, oraz teksty źródłowe [w:] *Anthology III*, tamże, s. 832-840.

⁵³ Na ten temat zob. artykuły [w:] CFJC 2: R.R. Covell, *Jesus in Protestant Writings in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, s. 707-723; J.G. Lutz, *The Jesus of the Early Chinese Protestant Evangelists*, s. 725-742.

⁵⁴ Na temat *Ars Sacra Pekinensis* zob. F. Bornemann SVD, *Ars Sacra Pekinensis. Die chinesisch-christliche Malerei an der Katholischen Universität (Fu jen) in Peking*, Sankt Gabriel, Mödling b. Wien 1950; H. Rzepkowski, *Ars Sacra Pekinensis. Geschichte und Diskussion eines Versuchs*, [w:] Th. Sundermeier (Hrsg.), *Den Fremden wahrnehmen. Bausteine für eine Xenologie. Studien zum Verstehen fremder Religionen*, Bd. 5, Gütersloh 1992, s. 119-162 (ze wskazówkami na temat innych szkół malarskich); tenże, *Anmerkungen zur christlichen Kunst in Asien*, [w:] *Menschen gleich. Die Suche nach dem Christusbild*, Trier 1996, s. 45-51.

⁵⁵ Cf. *Oeuvre des images chinoises*, [w:] *Les Missions Catholiques 1875*, s. 384 / 1877, s. 424.

Chiny" (il. 36)⁵⁶ oraz inne prace katechetyczne (katechizmy, książki, plakaty) z niezliczonymi (nierzadko kontrowersyjnymi) obrazami Jezusa w stylu chińskim (zob. np. il.: 29, 30, 37, 38). Do tej epoki należą również protestanckie plakaty katechetyczne, jak np. „Droga z dołu" („The Horrible Pit") opublikowany w dużym nakładzie przez Religious Tract Society w Hankou i w Szanghaju (il. 39).

Godnym uwagi jest w tej epoce także protestancki plakat katechetyczny dla muzułmanów z Chin północno-zachodnich (il. 41) autorstwa George'a K. Harrisa z *China Inland Mission*, którego reprodukcja została zamieszczona na tytułowej stronie czasopisma *The Moslem Word* (24 [październik 1934], nr 4). Plakat, zatytułowany „Mesjasz jest Barankiem Bożym"⁵⁷ umieszczano w miejscach modlitw, na murach miast i przy chińskich gościńcach.

Różnorodne są też oblicza i wyobrażenia Jezusa, które powstały na początku XX wieku, zwłaszcza na fali tzw. Ruchu 4 Maja 1919 i ruchu antychrześcijańskiego lat 20.⁵⁸ O Jezusie – jako wybitnej osobie, posiadającej wielkie znaczenie moralne dla Chin – pisali znani pisarze i intelektualiści niechrześcijańscy, m.in. Lu Xun (1885-1967) czy współzałożyciel KP Chin Chen Duxiu (1879-1949)⁵⁹. Warto tu przytoczyć słowa wielkiego pisarza Lu Xun, który w utworze *Zemsta II* opisuje ukrzyżowanie Jezusa w sposób następujący:

„Ponieważ uważał się za Syna Bożego, króla Żydów, miał zostać przybity do krzyża. Żołnierze namiestnika narzucili na Niego płaszcz szkarłatny, włożyli Mu na głowę koronę z ciernia i zaczęli Go witać, brali trzcinę i bili Go po głowie, szydzili z Niego i przyklękali przed Nim i oddawali Mu hołd. A gdy

⁵⁶ Życie i twórczość ks. E. van Genechtena omawiają: L. Swerts, *Mon Van Genechten. Vlaming & Chinees kunstenaar*, Geel 1994 oraz K. De Ridder, *Mon van Genechten (1903-1974). Flemish Missionary and Chinese Painter. Inculturation of Christian Art in China*, Leuven Chinese Studies XI, Leuven 2002 (z reprodukcjami jego obrazów).

⁵⁷ Na temat Jezusa w chińskim islamie zob. D.D. Leslie and Yang Daye, *Jesus the Prophet in Chinese Islam*, [w:] CFJC 3a, s. 847-867; F. Aubin, *Jesus in the Confrontation between Islam and Christianity Transposed into China*, tamże, s. 869-887. por. tenże, *L'Apostolat protestant en milieu musulman chinois*, [w:] *Actes du IV^e Colloque International de Sinologie de Chantilly* (1983), Taipei 1991, s. 12-74.

⁵⁸ W CFJC 3a znajdują się następujące artykuły na ten temat: F.K.H. So, *The Subverted Image of Christ in the May Fourth Era*, s. 889-912; L.S. Robinson, *Medicines for the Soul? Christ-like Sacrifice and Filial Piety in Lu Xun's Yao and Mo Yan's Lingyao*, s. 913-934; Liang Gong, *The Image of Jesus in The Death of Jesus by Mao Dun*, s. 935-942; A. Bujatti, *Lu Xun, Xu Zhimo, Ai Qing, and Mao Dun: The Human Face of Jesus Christ*, s. 943-957.

⁵⁹ Te oblicza Jezusa są przedstawione m.in. [w:] *Anthology III*, CFJC 3a, s. 1191-1311.

Go wyszydźli, zdjęli z Niego płaszcz szkarłatny i włożyli na Niego Jego własne szaty.

Spójrz, bili Go po głowie, szydzili z Niego, przyklękali przed Nim. Dali Mu do picia wino z mirrą, lecz On go nie przyjął. Chciał odczuć na trzeźwo, jak Żydzi traktują Syna swojego Boga. Długo miało trwać Jego współczucie dla ich przyszłości, zaś nienawiść przypisana była ich teraźniejszości.

Wszędzie wrogość, współczucie i przekleństwa. Wbijają gwoździe w Jego dłonie, chcą zabić Syna własnego Boga, te politowania godne stworzenia, w swej nędzy przynoszą Mu ulgę w bólu. Wbijają gwoździe w Jego kostki u nóg, dopóki jedna się nie łamie; wtedy ból przedziera się do szpiku kości. Są w trakcie zabijania własnymi rękami Syna ich Boga; owe przekłete stworzenia osładzają Mu Jego cierpienie. Postawiono krzyż, zawisł w przestrzeni.

Dali Mu do picia wino z mirrą, lecz On go nie przyjął. Chciał odczuć na trzeźwo, jak Żydzi traktują Syna swojego Boga. Długo miało trwać Jego współczucie dla ich przyszłości, zaś nienawiść przypisana była ich teraźniejszości.

Przechodzący bluźnili przeciwko Niemu, podobnie arcykapłani łącznie z uczonymi w Piśmie szydzili z Niego między sobą. A ci, którzy zostali z Nim ukrzyżowani, także Mu ubliżali.

Spójrz, oto ci, którzy zostali z Nim ukrzyżowani (...). Wszędzie wrogość, współczucie i przekleństwa.

Poprzez ból rąk i nóg obserwuje On smutek tych politowania godnych stworzeń, które krzyżują Syna Bożego i zauważa radość tych przeklętych stworzeń, które chcą ukrzyżować Syna Bożego wiedząc, że On umrze. Ból Jego roztrzaskanych członków dociera do szpiku kości, w upojeniu poddaje się wielkiej radości, wielkiej litości.

Jego ciało podnosi i obniża się w cierpieniu między litością a przekleństwem. A ciemność rozlega się nad całym krajem.

Eli, Eli, lema sabachthani? To znaczy: Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił? Ponieważ Bóg Go opuścił, był On w końcu «synem człowieczym», jednak też tego «syna człowieczego» Żydzi przybili do krzyża.

Krew Jego rozleje się raczej nad tymi, którzy ukrzyżowali «syna człowieczego», niż nad tymi, którzy ukrzyżowali «Syna Bożego».

20 grudnia 1924 roku⁶⁰.

⁶⁰ *Revenge (II)*, [w:] CFJC 3a, s. 1217-1218; inne przykłady niechrześcijańskiego

W tym samym czasie powstały również próby konfucjańskiego „przywłaszczenia” sobie Jezusa jako doskonałego człowieka, świętego mędrca (*shengren*), konfucjańskiego gentlemana (*junzi*), który cnoty konfucjańskie praktykował w sposób doskonały. W Kościele protestanckim rozwinęły się natomiast w latach 30. XX wieku zaczątki nowej rodzimej teologii chińskiej z licznymi, ciekawymi i nowymi elementami chrystologii⁶¹, które do dziś oddziałują na Kościół protestancki w Chinach.

W pierwszej połowie XX wieku wykształciły się również inne specyficzne wizerunki i obrazy Jezusa, w szczególności porcelanowe talerze przedstawiające sceny z jego życia, zainspirowane działalnością norweskiego misjonarza Karla L. Reichelta (1877-1952) i jego „Misją wśród buddystów”, które produkowane są w istniejącym do dziś centrum Tao Fong Shan w Hongkongu (il. 32). Tao Fong Shan (dosł. „Góra wiatru *Tao*” – Góra Ducha Świętego) zostało założone w 1930 roku koło Nankinu, a później przeniesione do Hongkongu. Jako centrum ekumeniczne Tao Fong Shan stawia sobie za cel popieranie i wspieranie chińskiej teologii i sztuki chrześcijańskiej, odnowy liturgicznej i duchowej Kościoła i społeczeństwa chińskiego oraz wspieranie dialogu między chrześcijanami a zwolennikami innych religii, w szczególności buddyzmu. Warsztat porcelany Tao Fong Shan powstał w 1947 roku w celu wyrażenia wiary chrześcijańskiej w formie tradycyjnej chińskiej sztuki porcelanowej, co ma miejsce również dzisiaj, kiedy ręcznie maluje się białą porcelanę i wypala ją w piecu.

Wraz ze zwycięstwem komunistów i tzw. „wyzwoleniem” (*jiefang*) w 1949 roku, czyli po powstaniu Chińskiej Republiki Ludowej, pojawiają się nowe oblicza i wyobrażenia Jezusa. „Urzeczywistnienie idei komunizmu jest spełnieniem nadziei Jezusa” – takie słowa można było usłyszeć na jednym z posiedzeń KP Chin. Zaś znany pisarz Guo Moruo (1892-1978), wówczas wicepremier, pisał w jednym z hymnów z okazji siedemdziesiątych urodzin Stalina (16 grudnia 1949 roku): „Wyzwawiciel starych czasów, Jezus, umarł i powstał z martwych. Śmierć Jezusa była prawdziwa, jednak jego zmartwychwstanie zmyślane”. W ChRL rozwinął się później, jak wiemy, kult Mao Zedonga, a w następstwie rewolucji kulturalnej w Chinach (1966-1976) doszło na terenie Europy i Ameryki do znanych porównań postaci Marksa, Mao i Jezusa, a także

literackiego przedstawienia Jezusa Chrystusa znajdują się [w:] *Anthology III*, CFJC 3a, s. 1191-1311.

⁶¹ Na temat tych prób zob. W. Glüer, *Jesus in the Theology of T.C. Chao (1888-1979)*, [w:] CFJC 3a, s. 1063-1082 oraz R. Malek, *Der Sozialreformer Jesus. Das Leben Jesu nach Wu Leichuan (1869-1944)*, tamże, s. 959-1037.

do maoistowskiej reinterpretacji chrystologii w duchu „nowego człowieka”. Pod wpływem rewolucyjnej sytuacji Chin powstały w tym czasie na Zachodzie nowe obrazy Jezusa, których streszczeniem są takie hasła jak: „Rewolucja Jezusa” lub „Słowa przewodniczącego Jezusa”, zebrane w tzw. „Biblii Mao” (*Mao yulu*, „Sentencje Mao”)⁶². Dobite przykłady krytyki kultu Mao Zedonga i maoizmu, przy zastosowaniu metafory Jezusa Chrystusa, odczytać można w wielu współczesnych dziełach młodszych chińskich artystów (zob. np. il. 42).

Po rewolucji kulturalnej, a w szczególności po 1982 roku, odkąd Kościoły mogą znowu działać publicznie, rozpoczęła się nowa epoka inkulturacji chrześcijaństwa w Chinach. W zupełnie nowych warunkach powstały liczne, współczesne oblicza Jezusa, kreowane przez pisarzy i artystów katolickich, protestanckich, a także niechrześcijańskich⁶³. Można by tu przytoczyć wiele przykładów. Ilustracje 47-62 wskazują na niektóre wybrane i bardziej reprezentatywne przykłady, ukazujące różnych artystów (katolickich, protestanckich i niechrześcijańskich), różne techniki (m.in. wycinanki⁶⁴, tradycyjne malarstwo tu-

⁶² Odnośnie do tych rewolucyjnych przedstawień Jezusa zob. M. Gálik, *Jesus the Proletarian. A Biography by Professor Zhu Weizhi (1905-1999)*, oraz Wang Xiaochao, *Marxist Interpretations of Jesus in China (1949-1999)*, oba [w:] CFJC 3b, s. 1335-1351 oraz 1353-1362.

⁶³ Zob. B. Hoster, „*Rereading the Bible.*” *Jesus in Chinese Poems of the Late 20th Century*, [w:] CFJC 3b, s. 1377-1392.

⁶⁴ Sztuka wycinanek z papieru, prawie dominująca w dzisiejszej sztuce chrześcijańskiej, np. w chińskim Kościele protestanckim, i praktykowana przede wszystkim przez artystów z *Amity Christian Art Center* w Nankinie, jak np. Fan Pu, He Qi, Lu Wei i in., wywodzi się ze starych Chin, a jej korzenie sięgają czasów tzw. Dynastii Północnych (386-581). Zajęcie to było początkowo formą spędzania czasu szlachetnie urodzonych panien. Papier był zbyt drogi, by móc służyć prostym ludziom. Dzisiaj wycinanki są uważane za sztukę ludową Chin. Z okazji tradycyjnych świąt – przede wszystkim chińskiego Nowego Roku – ozdabia się nimi wnętrza domów i okna. Tradycyjne motywy to ornamenty i chińskie znaki o tematyce zwierzęcej, roślinnej, symbole szczęścia, długowieczności, liczne potomstwa oraz sceny z tradycyjnych oper i opowieści ludowych. W różnych regionach powstawały odmienne rodzaje wycinanek, które różniły się sposobem zastosowania papieru, jego delikatnością i kolorystyką; tak więc w prowincji Zhejiang używano bibułki, a w rejonie Wei (prowincja Hebei) stosowano papier podbarwiany, w prowincjach Gansu i Shaanxi surowiec był jednobarwny, przypalany, zaś w Shandungu odznaczał się niezwykłą delikatnością. Pierwotnie prace te tworzone poprzez wycinanie motywów nożyczkami, bez użycia wzorników. Dziś są one wycinane w większości małym skalpelem. Najpierw rysowany jest wzór, który kładzie się na mniej więcej dziesięciu cienkich arkuszach kolorowego papieru. Za podkładkę służy natłuszczona płyta, do której igłami przytwierdza się arkusze. Skalpel

szem, drzeworyty, rzeźby, hafty, kaligrafia), różne materiały (np. tkanina, makaty, batik, porcelana, papier, drewno). Nie należy również zapominać, że poza ChRL – w Hongkongu, Makao oraz na Tajwanie (il. 63) stworzono także bardzo interesujące wizerunki oblicza Jezusa oraz nową chińską chrystologię⁶⁵. Ponadto znane są nieliczne prawosławne oblicza Jezusa Chrystusa, np. z Hongkongu (il. 46).

Oblicza Jezusa Chrystusa żyją jednak nade wszystko w ludziach wierzących i w kościołach (zob. il. 43-45, 64-65), co świadczy też o dynamice życia chrześcijańskiego w Chinach. Te liczne współczesne oblicza Jezusa Chrystusa kreowane przez wierzących i niewierzących są wymownym świadectwem tęsknoty za transcendencją w dzisiejszych Chinach naznaczonych gwałtownym rozwojem gospodarczym, ekspansją urbanizacji oraz nasilonym materializmem i hedonizmem.

4. Podsumowanie

Jak wynika z powyższego przeglądu, w Chinach istnieją najróżniejsze formy chrześcijańskich i niechrześcijańskich wizerunków i wobrażeń Jezusa Chrystusa, które zmieniały się wraz z upływem epok i dynastii, ale także pod wpływem zachodniej teologii. Jeżeli te w ciągu wieków utkane obrazy można jednak zakwalifikować jako „twarze”, to kojarzymy to ze słowem „oblicze” oraz ideą ikony. Oblicze to „żyjąca terażniejszość, to manifestacja. Oblicze przemawia” – jak powiedział Emmanuel Lévinas⁶⁶. I tak przemawiają do nas pochodzące z różnych epok przeróżne chińskie oblicza Jezusa Chrystusa.

każdorazowo tnie wszystkie warstwy, aż do samej płytki. Dzięki natłuszczonej warstwie narzędzie nie łamie się i nie ulega zbyt szybkiemu stępieniu. W zależności od wielkości i delikatności wzoru prace mogą trwać nawet do czterech tygodni. Za szczególnie udane uchodzą wycinanki barwne. Wycina się je z białego papieru, a następnie podbarwia kolorowymi tuszami. Zob. na ten temat przede wszystkim V. Küster, *Volkskunst als Mittel der Verkündigung? Die Papierschnitte von He Qi (Volksrepublik China)*, [w:] *Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte*, Bd. 2: T. Sundermeier, V. Küster (Hg.), *Die Bilder und das Wort. Zum Verstehen christlicher Kunst in Afrika und Asien*, Göttingen 1999, s. 93-105; tenże, *Das Evangelium in Bildern erzählen. Die Papierschnitt-Zyklen von Fan Fu (China)*, [w:] *NZM* 58 (2002) 4, s. 267-280.

⁶⁵ Na ten temat zob. B. Vermander, *Jesus Christ as Seen by Chinese Catholic Theologians Today*, [w:] *CFJC* 3b, s. 1421-1430.

⁶⁶ E. Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität [Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Den Haag 1961]. Übersetzt von Wolfgang Nikolaus Krewan. 3. Aufl. Alber Studienausgabe Freiburg-München 2002, s. 63.

W duchowej historii Chin „twarz” (*lian, mian*) odgrywa ogromną rolę, co monachijski sinolog Wolfgang Bauer (1930-1997) wyraził następująco:

„Twarz – w przeciwieństwie do odzianego ciała – jest skórą i ubraniem jednocześnie, musi więc zarazem odsłaniać, jak i zakrywać wnętrze. W swej podwójnej roli symbolizuje jakoby podwójną rolę człowieka w społeczeństwie. Twarz jest w pewien sposób postrzegana zarazem od zewnątrz, jak i od wewnątrz, nie należy ona już do samej siebie, ale także do swojego otoczenia, i to tym więcej, im bliżej jest z nim związana”.

Jeśli więc mówimy tutaj o obliczach (*mianrong*) i obrazach (*xingxiang*) Jezusa Chrystusa w Chinach, to chodzi zarówno o Jezusa z Nazaretu jako postać historyczną, jak i Chrystusa, chrześcijańskiego Zbawcę, jego naukę, zbawczy czyn, los, jego działalność i wpływ, jak są one postrzegane w Chinach, tak w Kościołach, jak i poza nimi.

Do przedstawionych tutaj fragmentarycznie obrazów odnosi się to, co napisał werbista Fritz Bornemann o *Ars Sacra Pekinensis*:

„Cały chrześcijański świat przedstawiony został [w tych obrazach] przez Chińczyków we właściwych dla nich formach artystycznych. Miejscowi twórcy oddali ten religijny świat w bliskości z ich naturalnym i kulturowym środowiskiem i pozostali wierni swojej formie przekazu. Przedstawili świat idei chrześcijańskich za pomocą własnych środków. [...] Sztuka chińskiego chrześcijaństwa jest więc naturalnie związana z dawną tradycją i pozostaje pod jej wpływem. Czynnikiem rozwoju nie jest jednak przeszłość, ale nowość i jej główna treść, mianowicie: rzeczywistość chrześcijańska”⁶⁷.

„Postać jego twarzy” (por. Łk 9,29) była zawsze związana z różnorodnością sposobów postrzegania osoby Jezusa, jego życia i działalności. Każde pokolenie, każdy kraj i każdy chrześcijanin i niechrześcijanin wnosi tu zawsze swój własny sposób widzenia. Z drugiej strony, postać Jezusa ciągle zmienia świat ludzkiej myśli. Miało to i ma wciąż miejsce również w Chinach. Jakie oblicza Jezusa powstaną jeszcze w chińskim kontekście? Jakie miejsce zajmie Jezus w tej gigantycznej części Azji? – to pytania, które będą nam nadal towarzyszyć w naszych międzykulturowych poszukiwaniach. Z pewnością otworzą one przed nami nowe kierunki refleksji nad znaczeniem Jezusa Chrystusa i chrześcijaństwa w naszym pluralistycznym, zglobalizowanym świecie.

⁶⁷ F. Bornemann SVD, *Ars Sacra Pekinensis*, dz. cyt., s. 19.

ROMAN MALEK SVD
**Chińskie oblicza Jezusa Chrystusa.
Przegląd problematyki i impresje ikonograficzne**

Streszczenie

Pytanie o Jezusa Chrystusa jest bez wątpienia kluczowe w rozumieniu samego chrześcijaństwa i jego objawienia. Kim jest Jezus z Nazaretu? Kim jest Jezus Chrystus? Pytania te są stawiane od początków chrześcijaństwa i ciągle mamy na nie różne odpowiedzi. One również występują w Chinach i są przedmiotem przedłożonego artykułu. Za Kogo Chińczycy uważają Jezusa? Na tle chińskiej historii misji w artykule ukazane są najpierw różne, uwarunkowane historyczno-kontekstualne, oblicza Jezusa Chrystusa. Przy tym chodzi nie tylko o ikonograficzne przedstawienie Jezusa, lecz także o zrozumienie Jezusa przez Chińczyków – konwertytów, jak i przeciwników. Pytanie dotyczy pochodzenia i odbioru tych twarzy w różnych okresach historii Chin (od czasów Tanga do VII wieku n.e.).

Po tym, jak proces przełożenia Dobrej Nowiny o Zbawicielu Jezusie Chrystusie dokonał się w kontekście chińskim, autor omawia poszczególne epoki historii misji w Chinach z wyodrębnieniem specyfiki oblicza Jezusa stworzonego przez każdą z nich. Interpretacja tego zróżnicowanego obrazu Jezusa – dokonana przez R. Malka wespół z grupą specjalistów z całego świata – opublikowana została w pięciotomowym dziele *The Chinese Face of Jesus* (Sankt Augustin-Nettetal 2002-2007). Liczne „chińskie oblicza Jezusa” – zwłaszcza w interpretacji ikonograficznej – stanowią wielkie wyzwanie dla naszego zachodniego rozumienia Jezusa.

Słowa kluczowe: ewangelizacja Chin, Kościół lokalny, inkultuacja, chrystologia, ikonografia.

ROMAN MALEK SVD
Gesichter Jesu in China. Eine ikonographische Übersicht

Zusammenfassung

Die Frage nach Jesus Christus ist zweifelsohne eine zentrale Frage des christlichen Selbstverständnisses und der Verkündigung. Wer ist Jesus von Nazaret? Wer ist Jesus Christus? Diese Fragen werden seit urchristlichen Zeiten immer wieder gestellt und unterschied-

dlich beantwortet. Sie sind auch, fokussiert auf China, Gegenstand des vorliegenden Beitrags. Für wen halten die Chinesen Jesus? Vor dem Hintergrund der chinesischen Missionsgeschichte wird in dem Beitrag versucht, die verschiedenen, historisch-kontextuell bedingten Gesichter Jesu Christi in einem Überblick darzustellen. Dabei handelt es sich nicht nur um die ikonographischen Darstellungen Jesu, sondern auch das Verständnis Jesu durch die Chinesen – Konvertiten wie Opponenten. Gefragt wird nach der Herkunft und Rezeption dieser Gesichter in verschiedenen Epochen der chinesischen Geschichte (seit der Tang-Zeit, d.h. seit dem VII Jh. n.Chr.).

Nachdem das Problem der Übersetzung der christlichen Botschaft vom Erlöser Jesus Christus im chinesischen Kontext angesprochen wurde, stellt der Beitrag die einzelnen Epochen der Missionsgeschichte Chinas vor und versucht, die Spezifik des Gesichtes Jesu in ihnen hervorzuheben. Es zeigt sich dabei ein vielfältiges Bild, das ausführlicher – worauf im Beitrag jeweils hingewiesen wird – in dem vom Verfasser herausgegebenen fünfbändigen Sammelwerk *The Chinese Face of Jesus Christ* (Sankt Augustin-Nettetal 2002-2007) von verschiedenen Fachleuten aus der ganzen Welt besprochen wird.

Die zahlreichen Gesichter Jesu in China sind zweifelsohne eine Herausforderung an unser westliches Jesusverständnis. Diese Herausforderung wird noch durch zahlreiche ikonographische (westliche und chinesische) Darstellungen Jesu in China verstärkt. Dem Beitrag wurden einige Darstellungen als Beispiele angehängt.

Schlüsselworte: Chinas Evangelisierung, Lokalkirche, Inkulturation, Christologie, Ikonographie.

ROMAN MALEK SVD

Jesus Christ's Chinese Faces.

An Overview of Issues and Iconographic Impressions

Abstract

The question about Jesus Christ is without a doubt a crucial one to the meaning of Christianity itself and its revelation. Who is Jesus of Nazareth? Who is Jesus Christ? These questions are posed from the beginning of Christianity and still we have varying answers to them. They are also found in China and are the subject of the submitted article. Who do the Chinese take Jesus for? On the background of the Chinese history of missions, in the article first there are shown various, conditioned historically and contextually, faces of Jesus Christ. What is

worth remembering, it is not pure iconographic representation of Jesus that is important here – it is also about understanding Jesus by the Chinese, both the converts as well as the opponents. The question concerns then the origin and reception of these faces in different periods of Chinese history (since the times of Tang till the 7th century AD).

After the process of translating the Good News of the Saviour Jesus Christ was executed in the Chinese context, the present author discusses the individual eras of the history of missions in China, separating the specificity of the face of Jesus created by each of them. The interpretation of this diversified picture of Jesus – made by R. Malek together with a group of specialists from around the world – was published in a five-volume work *The Chinese Face of Jesus* (Sankt Augustin-Nettetal 2002-2007). Numerous “Chinese faces of Jesus” – especially in the iconographic interpretation – constitute a great challenge for our western understanding of Jesus.

Key words: evangelisation of China, local church, inculturation, Christology, iconography.