

Andrzej Wadas

ORCID: 0000-0002-9239-7521
Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

***Gravissima pericula. Rok 1606
jako brzemienny w wydarzenia dla
zakonu jezuickiego w świetle dziejów
powszechnych oraz *Historiae Sinarum
Imperii* Tomasza Szpota Dunina
(1644–1713)¹***

*Gravissima pericula. 1606 as the Year of
Significance for the Jesuit Order in the Light
of General History and Tomasz Szpot Dunin's
(1644–1713) *Historiae Sinarum Imperii**

Abstrakt

Artykuł analizuje opis roku 1606, który wyszedł spod pióra Tomasza Szpota Dunina SJ (1644–1713) w *Historiae Sinarum Imperii* (ARSI, Jap. Sin. 102), w szerszym kontekście historycznym, uwzględniając perspektywę lokalną

1 Praca naukowa dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa”, nr projektu NdS/531051/2021/2022, nazwa *Chiny i ich sąsiedzi w dziele „Historia Sinarum” polskiego jezuitę Tomasza Szpota Dunina (1644–1713)*, kwota dofinansowania 1 000 000 zł, całkowita wartość projektu 1 000 000 zł.

oraz globalną. Szpot porządkuje narrację chronologicznie, opierając się na periodyzacji rocznej, która łączy chronologię zachodnią, liczoną od narodzin Chrystusa, z chińskim systemem datowania powiązany z Mandatem Nieba, sprawowanego przez poszczególnych cesarzy wybranej dynastii. Jego dzieło obejmuje schyłek rządów Mingów i wczesne panowanie Qingów. Nie ulega wątpliwości, że działalność zakonu jezuitów podlegała w tym czasie dynamicznej ewolucji i modyfikacji, co było wynikiem szeregu kryzysów, z którymi musiał zmagać się zakon podczas swej działalności w Chinach. Najważniejsze z nich przypadają na lata 1606, 1616–1617, 1661–1671, 1706–1710, 1715–1724². Szpot podkreśla, że ich przyczyną były zazwyczaj napięcia w obrębie koterii dworskich, które rykoszetem odbijały się na działalności misyjnej. Tym niemniej kryzys 1606 r. był innego rodzaju, gdyż wywołali go sami misjonarze. Indywidualna zawiść i osobiste ambicje, nabrzmiewające od kilku lat we wspólnocie katolickiej Makau, wybuchły pełnym płomieniem nienawiści, donosu i zdrady, stanowiąc śmiertelne zagrożenie dla dalszej działalności misjonarzy jezuickich stacjonujących w Państwie Środka.

Słowa klucze: Tomasz Dunin Szpot, jezuici, Chiny, cesarz Wanli, cesarz Shunzi, cesarz Kangxi, autorytet

Abstract

The article analyzes the description of the year 1606 as written by Tomasz Szpot Dunin S.J. (1644-1713) in his *Historiae Sinarum Imperii* (ARSI, Jap. Sin. 102, Jap. Sin. 103) in a broader historical context, including both local and global perspectives. Szpot structures his narration in chronological order based on annual periodization, which combines the Western chronology counted from the birth of Christ with the Chinese dating system related to the Mandate of Heaven as exercised by individual emperors of the chosen dynasty. Szpot's work covers the reign of the late Mings and the early period of the Qings. There is no doubt that the endeavours of the Jesuits at that time were subjected to dynamic evolution and modification, which resulted from a series of crises with which the missionaries had to struggle during their activities in China. The most important of them took place in the years 1606, 1616–1617, 1661–1671, 1706–1710, 1715–1724. Szpot emphasizes that the crises in China were usually caused by the tensions within court coteries, which had a ricocheting effect on Jesuit activities, but the crisis of 1606 was of a different kind as it was primarily brought about by the missionaries themselves. Individual

2 O kryzysach jezuickich przed kasacją, skutkujących banicją, ucieczką lub opozycją, a których jedno z pierwszych apogeów przypada na 1606 rok: Sabina Pavone, „Banishment, Exile and Opposition: Jesuit Crises before the 1760s”, *Lusitania Sacra* 32 (2015): 105–119.

envy and personal ambition dormant within the Catholic community of Macau burst into full flame of hatred and denunciation which seriously jeopardized the missionary work of the Jesuits stationed in the Middle Kingdom.

Keywords: Thomas Szpot Dunin, Jesuits, China, Emperor Wanli, Emperor Shunzi, Emperor Kangxi, Authority

Punktem wyjścia dla zawartych w niniejszym artykule refleksji jest opis wydarzeń 1606 r. w *Historiae Sinarum Imperii* polskiego jezuitę Tomasza Szpota Dunina (1644–1713). Za materiał porównawczy posłużyły trzy prace monograficzne, które zostały poświęcone latom 1876, 1688, 1587. Pierwsza ukazuje rok w kalendarzowym ujęciu jako rejestr najróżniejszych wypadków, które można porządkować w dowolny sposób. Drugie studium przedstawia obraz jednego roku w sposób panoramiczny jako globalną pajęczynę powiązań wiary, władzy i pieniądza. Autor trzeciej monografii, poświęconej rokowi 1587 w Chinach, argumentuje, że był on bez znaczenia, gdyż los Mingów został przesądzony, ponieważ dynastia utraciła już wcześniej Mandat Nieba. Dla Chin był to kolejny chudy rok, ale zły władca nie mógł już niczego bardziej popsuć ani dobry minister niczego już naprawić³.

Dwa tomy *Historiae Sinarum Imperii* mają charakter rocznikarski, przy czym na zachodnią datację, liczoną od narodzin Syna Bożego, celowo nałożona jest chińska, mierzona latami panowania poszczególnych cesarzy – Synów Nieba (tianzi, 天子) piastujących Mandat Nieba (tianming, 天命). Ta podwójna periodyzacja jest znamieną z dwóch powodów. Po pierwsze ukazuje nam, że mamy do czynienia z dziełem, które pragnie wyjaśnić działanie przedstawicieli dwóch cywilizacji: misjonarzy jezuickich, będących wynikiem zachodniej kultury klasycznej zakorzenionej w religii katolickiej, oraz społeczności chińskiej, której elity znajdowały się pod przemożnym wpływem tradycji konfucjańskiej. Obydwie cywilizacje stworzyły dwa różne kalendarze: słoneczny i księżycowy, dwa różne zodiaki, które różnią się znakami i cyklami, oraz inaczej stawiały horoskopy⁴. Po drugie, takie a nie inne oznaczanie czasu

3 James Mason, *The History of the Year 1876* (London: Ward, Lock and Tyler, 1877); John E. Wills, Jr., 1688. *A Global History* (New York–London: W.W. Norton & Company, 2001); Ray Huang, 1587. *A Year of No Significance. The Ming Dynasty in Decline* (New Haven–London: Yale University Press 1981), 221.

4 O chińskim sposobie mierzenia czasu, który obowiązywał w sferze sinicznej: Korea. *A Historical Dictionary*, red. Keith Pratt and Richard Rutt (Richmond: Curzon Press 1999), 199–203, 291, 398–399.

było wynikiem pierwszej globalizacji, opartej na imperium iberyjskim, która, według innego wybitnego jezuita António Vieiry (1608–1697), pod politycznym przywództwem królów portugalskich z dynastii Bragança miała stworzyć piąte imperium (*Quinto Império*) łączące jedną wiarą katolicką ludów Zachodu i Wschodu, co miało stanowić wypełnienie prorocत्व biblijnych⁵.

Swą datowaną kolejnymi latami narrację rozpoczyna Szpot od śmierci Franciszka Ksawerego (1552), która przypadła na 31. rok panowania cesarza Jiajinga (1507–1567)⁶. Następnie wymienia nieudane próby przedostania się do Chin misjonarzy jezuickich, podejmowane w latach 1555, 1562, 1565 oraz 1575⁷. Druga podwójna datacja przypada na 8. rok panowania cesarza Wanli (1580), gdyż wówczas do Kantonu dotarł Michele Ruggieri – pierwszy misjonarz jezuicki, który postawił stopę w Chinach⁸. Od tego też roku, aż po 27. rok panowania cesarza Kangxi (1687), Szpot konsekwentnie stosuje podwójną roczną periodyzację⁹.

Podwójna periodyzacja jest wynikiem jezuickiego zerwania z eurocentryzmem. Towarzystwo Jezusowe stworzyło pierwszą w dziejach cywilizacji globalną sieć komunikacyjną, która już we wczesnej epoce nowożytnej związała Europę – listami, raportami i książkami – z Azją, Afryką i Ameryką. Pasem transmisyjnym tych informacji były flota portugalska i hiszpańska oraz kolegia jezuickie. Centralą, w której znajdował się ośrodek zarządzania, był Rzym, a dla francuskich misji jezuickich – Paryż. Najważniejszymi węzłami komunikacyjnymi w tej wymianie były dla floty portugalskiej Lizbona, Goa, Makau, a dla floty hiszpańskiej: Kadyks, Veracruz, Acapulco i Manila¹⁰.

5 Patrz m.in. Dn, Rdz 7 oraz Ps 64,8–9. Karl A. Kottman Jr., *António Vieira's Preliminary Book to the „History of the Future”*. *Original Reading* (San Francisco (CA): Lulu Publishing Services, 2008), 166–190, 250.

6 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 79 r.

7 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 79 v.

8 *Ibidem*. Rok 1581 r. uświetnia pierwsza misja Ruggieriego w Chinach, natomiast 1582 r. upływa pod znakiem poselstwa trzech książąt japońskich, którzy pod opieką Alessandra Valignana udawali się do Rzymu do papieża Grzegorza XIII. ARSI, Jap. Sin. 102, f. 80 v. O znaczeniu poselstwa dla misji światowych patrz: Michael Cooper, *The Japanese Mission to Europe 1582–1590: The Journey of Four Samurai Boys Through Portugal, Spain and Italy* (Global Oriental, 2005).

9 ARSI, Jap. Sin. 103, f. 250 r.

10 José Casanova, “The Jesuits through the Prism of Globalization, Globalization through a Jesuit Prism”, w: *The Jesuits and Globalization: Historical Legacies and Contemporary Challenges*, red. Thomas Banchoff and José Casanova (Washington: Georgetown University Press, 2016), 261–285. William Lytle Schurz, *The Manila Galleon* (New York: E.P. Dutton and Co., 1939), 15–20, 130–153. Joseph F Fletcher, “Integrative History: Parallels and Interconnections in the Early Modern Period 1500–1800”, w: *Studies*

W świetle rozwiniętej przez Fernanda Braudela idei „długiego trwania” początek XVII wieku otwierał epokę wzmożonej rywalizacji kolonialnej. 31 grudnia 1600 roku na mocy patentu królewskiego utworzona została Angielska Kompania Wschodnioindyjska (*English East India Company*). W 1606 r. pojawiła się flaga Union Jack, a Jakub I wydał Kompanii Plymouth przywilej kolonizowania wschodniego wybrzeża Ameryki Północnej. W tym samym roku wypłynęli z Londynu koloniści, którzy założyli Jamestown, pierwszą stałą kolonię w Ameryce. W działalność zamorską zaangażowali się również Francuzi. W 1604 roku król Henryk IV wydał przywilej dla pierwszej francuskiej Kompanii Wschodnioindyjskiej (*Compagnie des Indes orientales*). Dwa lata wcześniej powstała Zjednoczona Kompania Wschodnioindyjska (*Vereenigde Oostindische Compagnie*) w celu ochrony handlu holenderskiego na Oceanie Indyjskim.

Globalizacji wczesnonowoczesnej towarzyszył przyrost ludności, co przekładało się na rozwój urbanizacji, wzrost tempa przemian społecznych, czego przykładem było wykształcenie się miejskich elit kupieckich. Jezuiti działali na ogół w tych zwartych ośrodkach urbanistycznych oraz wśród elit politycznych skoncentrowanych wokół ośrodków władzy. Zakon, który zrodził się w jednym z największych ośrodków miejskich w Europie podczas studiów Ignacego Loyoli na paryskiej Sorbonie, w największych skupiskach ludzkich zakładał też kolegia i wznosił świątynie. Goa, Makau, Pekin, Manila, Nagasaki, Pekin były miastami docelowymi dla misjonarzy jezuickich podróżujących do Azji Południowej i Wschodniej¹¹. Chociaż miasto w tradycji biblijnej miało negatywne konotacje, podobnie jak pierwsi biblijni „urbaniści”: Kain, Nimrod i budowniczy wieży Babel (Rdz 4,17, 10,12, 11,4), sam Matteo Ricci przestrzegał Chińczyków przed losem Sodomy i Gomory¹², tym niemniej misjonarze jezuiccy pragnęli przekształcić placówki misyjne w dużych ośrodkach miejskich w nowe Rzymy i nowe Jerozolimy. W 1606 jezuita szacowali liczbę chrześcijan w Japonii na 750 tysięcy, a Nagasaki określano „Rzymem Dalekiego Wschodu”¹³. Jedną z przyczyn sukcesów jezuitów w Japonii

on Chinese and Islamic Inner Asia, red. Beatrice Forbes Manz (Aldershot: Variorum, 1995), 4.

11 Thomas M. Lucas SJ, *Landmarking: City, Church & Urban Strategy* (Chicago: Loyola Press, 1997). Na jezuickie zamyślenie do misji w dużych miastach podkreślał nawet łacińskie powiedzenie: *Bernardus valles, Benedictus colles amabat, oppida Franciscus, magnas Ignatius urbes*.

12 Jonathan Spence, *The Memory Palace of Matteo Ricci* (London–Boston: Faber & Faber, 1985), 201–202.

13 Charles R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549–1650* (Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1951), 187.

była ich znajomość miejscowej kultury. W 1606 r. przybył do Madury w południowych Indiach Roberto de Nobili. Podobnie jak Ricci w Chinach zjednujący sobie przychyłność uczonych konfucjańskich, Nobili pragnął wniknąć do kasty braminów. Czarną suknię jezuitską zamienił na pomarańczową szatę, która była darzona szacunkiem w całym kraju. Dostosował się też do ascetycznego stylu życia braminów, przechodząc na wegetarianizm. I jak św. Paweł oddzielił żydowskość od chrześcijaństwa, tak Nobili oddzielił chrześcijaństwo od europejskości. Hindusi mogli być chrześcijanami, nie będąc Europejczykami. Zapoczątkowana przez niego metoda inkulturacji stała się swoistym znakiem firmowym zakonu¹⁴. Praca w dużych ośrodkach miejskich niosła za sobą również niebezpieczeństwa. Żywił miejski łatwo można było podburzyć przeciwko misjonarzom, co często zdarzało się w Chinach. Szpot powiada, że kalumnie rzucane przeciwko jezuitom padają tam na podatny grunt¹⁵.

Globalna działalność zakonu jezuitów była narażona na potężną presję w postaci różnych czynników wewnętrznych i zewnętrznych. Zakon tworzyły jednostki o silnej indywidualności, którym, w szczególności w środowisku chińskim, przychodziło często pracować w samotności bądź w małych wspólnotach liczących kilku ojców. Odległość od centrali w Rzymie, niemożność szybkiej konsultacji spraw trudnych i pilnych z przełożonymi dawała dużą autonomię poszczególnym misjonarzom. Zarazem pod wpływem czynników zewnętrznych strategia misyjna narażona była na stałą presję, co prowadziło do dynamicznej ewolucji i modyfikacji, ale też skutkowało serią kryzysów. W Państwie Środka najważniejsze z nich przypadają na lata 1606, 1616–1617, 1661–1671, 1706–1707, 1715–1724¹⁶. Każdy ze wstrząsów był wywołany czynnikami obiektywnymi, wśród których na pierwszym miejscu wymienić należy niechęć elit chińskich, w szczególności koterii dworskich skupionych wokół eunuchów i Trybunału Rytów oraz lęk mnichów buddyjskich znajdujący wyraz w podburzaniu przeciw jezuitom niższych warstw

14 "Scholar from the West". Giulio Allieni S.J. (1582–1649) and the Dialogue between Christianity and China, red. Tiziana Lippiello, Roman Malek (Brescia–Sankt Augustin: Fondazione Civiltà Bresciana and the Monumenta Serica Institute, 1997), 66–67.

15 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 144 r

16 Thierry Meynard, "For the Record: The Canton Exile of the Missionaries (1666–1671) by the Polish Jesuit Szpot Dunin", *Annales Missiologici Posnanienses* 25 (2020): 147–185. Kryzys 1706–1707 określił jeden z badaczy problemu jako „tragiczne starcie dwóch woli”. Edward J. Malatesta, S.J., "A Fatal Clash of Wills: The Condemnation of the Chinese Rites by the Papal Legate Carlo Tomasso Maillard de Tournon", w: *The Chinese Controversy. Its History and Meaning*, red. David Emil Mungello (Sankt Augustin–San Francisco: Institut Monumenta Serica and The Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1994), 211–241.

społecznych skupionych często wokół klasztorów buddyjskich¹⁷. Jednakże każdy z wymienionych powyżej kryzysów miał też przyczyny wewnętrzne, wynikające bądź to z napięć w samym zakonie jezuickim, bądź też z konfliktów między jezuitami a innymi wspólnotami katolickimi zaangażowanymi w pracę misyjną w Chinach¹⁸.

Omawiając kryzys 1606 r., Szpot podkreśla, że nie spowodowały go tarcia w obrębie koterii dworskich, które zazwyczaj rykoszetem uderzały w działalność misyjną, ale został on wywołany przez samych misjonarzy. Zawiść i spory ambicjonalne w obrębie katolickiej społeczności Makau zagroziły działalności misjonarzy jezuickich przebywających na placówkach w Państwie Środka oraz, co gorsza, stanowiły zgorzenie dla miejscowych chrześcijan, narażając przy tym na brutalne represje tę szczupłą grupkę konwertytów chińskich, która w 1600 r. nie przekraczała tysiąca osób¹⁹.

Jeśli mierzyć czas historią instytucji, rok 1606 był „chwilą dziejową” dla zakonu jezuickiego w skali globalnej²⁰. W Chinach przypadała ona na 34. rok panowania cesarza Wanli oraz 67. rok istnienia Towarzystwa Jezusowego. Kryzys 1606 r. zauważyli już wcześni historycy jezuićcy, wśród nich współczesny Szpotowi Joseph de Jouveney (1643–1719) w *Epitome Historiae Societatis Jesu* oraz Daniello Bartoli (1608–1685), autor monumentalnego dzieła *Istoria della Compagnia di Gesu*, wydanego w sześciu tomach w Rzymie w latach 1650–1673²¹. Jouveney powiada, że

17 Należy zaznaczyć, że niechęć była obopólna, gdyż jezuićci zwalczali buddyzm w sposób otwarty i kategoryczny, widząc w nim zabobon i bałwochwalstwo, co wielokrotnie podkreśla Szpot. Patrz choćby: ARSI, Jap. Sin. 102. ff. 98 r, 114 r–114 v.

18 O konfliktach w obrębie zakonów misyjnych: Anh Thuan Truong, „The Conflicts Among Religious Orders of Christianity in China During the 17th and 18th Centuries”, *Религиозные аспекты регионоведения* 26/5 (2021): 57–71. O podobnych napięciach w Japonii między jezuitami i franciszkanami: Boxer, *The Christian Century*, 154–159.

19 ARSI, Jap. Sin 102, f. 144 r.; Liam Matthew Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China 1579–1724* (Cambridge (MA) – London: Harvard University Press, 2007), 62.

20 Pojęcie „chwili dziejowej”, „pięknej chwili”, wprowadził Józef Szujski, który dzieje Polski widział rozpięte między najświetniejszą i najstraszniejszą chwilą i w tym kontekście pisał: „Trudno znaleźć chwili dziejowej tyle zajmującej, tyle charakterystycznej, jak r. 1606”. Józef Szujski, *Dzieje Polski*, t. 3: *Królowie Wolno Obrani. Część I. r. 1572–1668* (Kraków, 1894), 9, 211, 233. Pod wpływem tej koncepcji historycznej malował Jan Matejko. Jego *Kazanie Skargi* (1864) przedstawia tę właśnie chwilę dziejową. Według Matejki skutki ówczesnych błędów doprowadziły do utraty szansy na wypełnienie powierzonej przez Opatrzność misji wobec Rosji i ściągnęły późniejsze nieszczęście w postaci zaborów. Marek H. Słoczyński, „Kazanie Piotra Skargi Jana Matejki w kontekście ówczesnej wiedzy o epoce i poglądów na dzieje Polski”, *Folia Historica Cracoviensia* 24/1 (2018), 73.

21 *Epitome Historiae Societatis Jesu auctore Josepho Juvencio eiusd. societatis sacerdote*, t. 4: *Ab anno Christi MDLIII ad annum MDCXVI* (Gandavi, 1853), 45–66. *Dell'istoria*

wśród lat pogodnych, wietrznych i burzliwych, smutnych, zapomnianych, naznaczonych powodzią, suszą i innymi nieszczęściami prywatnymi i publicznymi, rok 1606 należał do „smutnych i nieszczęśliwych” (*tristes et funestos*). Jezuita zostali wypędzeni z Wenecji i Siedmiogrodu oraz utracili pięciu współbraci: trzech zamęczonych w Anglii, jednego świętego przez muzułmanów w drodze do Goa oraz jednego zakatowanego w Chinach²².

W okresie od zwycięstwa rodu Tokugawa w bitwie pod Sekigaharą (1600) po powstanie Shimabara (1637) następuje wzrost prześladowań i stopniowe wypieranie misjonarzy z Japonii²³. W 1606 r. na audyencji w Kyoto przyjęty przez szoguna Yeyasu Tokugawę zostaje Luis de Cerqueira, który jako biskup reprezentował wówczas cały Kościół japoński. Zaszczyt ten nie przypadł w udziale nawet Valignanowi, który przyjmowany był przez Toyotomi Hideyoshiego tylko jako specjalny wysłannik wicekróla Indii²⁴. W tym samym roku Rada Portugalii raportuje królowi Filipowi III, że Tokugawa w sposób równie podejrziwy, jak jego poprzednik Hideyoshi patrzy na panowanie Hiszpanów na Filipinach i w Nowej Hiszpanii. Kierują się oni żądzą podboju, co kamuflują ewangelizacją²⁵.

O ile kryzys misji japońskiej wywołany został centralizacją władzy wychodzącej z okresu Sengoku zapoczątkowanego przez Odę Nobunagę, a zakończonego zwycięstwem rodu Tokugawów, o tyle jezuita pracujący w Rzeczypospolitej pokładali nadzieję w katolicyzacji Rosji doby „wielkiej smuty”, biorąc udział w pierwszej wyprawie Dymitra Samozwańca po koronę carów. W 1606 r. bojarzy wznieśli antypolskie powstanie w Moskwie, podczas którego zginął Dymitr oraz około dwóch tysięcy jego stronników, rekrutujących się głównie z Polaków. Odium nienawiści spadło na jezuitów. Chociaż bynajmniej nie byli jedynymi, którzy poparli Dymitra, zostali uznani za głównych inicjatorów całej awantury. Wskazywano na Kaspra Sawickiego jako pierwszego jezuitę, który spotkał w Krakowie Dymitra, mającego w jego obecności wyrzec się prawosławia

della Compagnia di Giesú. La Cina. Terza parte dell'Asia descritta dal P. Daniello Bartoli, della medesima Compagnia (Roma, 1663), 259–268.

22 *Epitome Historiae Societatis Jesu*, t. 4, 45–46; Tanner Mathia, *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem...* (Pragae: Typis Universitatis Carolo-Ferdinandae per Joannem Nicolaum Hampel factorem, 1675), 267–271. Pod rokiem 1606 podaje dwóch męczenników w Azji: Vicentego Álvaresa i Francisca Martinesa.

23 Schurz, *The Manila Galleon*, 103.

24 Boxer, *The Christian Century*, 184.

25 M. Antoni J. Üçerler, *The Samurai and the Cross. The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan* (Oxford–New York: Oxford University Press, 2022), 258.

i przejść na katolicyzm. W otoczeniu Dymitra w Moskwie byli też dwaj inni jezuiti: Jan Ławicki oraz Mikołaj Cyrowski²⁶. Wskazywano, że sam Possevino uważał Dymitra za opatrnościowe narzędzie w propagowaniu wiary katolickiej w Rosji, w zaprowadzeniu pokoju wśród Słowian i pokonaniu Turcji, ale strategia jezuicka, polegająca na oddziaływaniu na elity rządzące, uznawana była za niedopuszczalny sposób ingerencji w sprawy państwowe²⁷. Klęsce wyprawy moskiewskiej towarzyszyły niepokoje w samej Rzeczypospolitej związane z rokoszem Zebrzydowskiego. Sprotestantyzowana szlachta polska, która licznie przystąpiła do buntu, postrzegała Towarzystwo Jezusowe jako sojuszników Habsburgów, oskarżała ich o reprezentowanie obcych interesów, działanie na zgnębienie Rzeczypospolitej, zarzucano im makiawelizm. W pamfletach politycznych z epoki jezuita jawi się jako gorszy od Tatarzyna, gdyż jest wrogiem wewnętrznym, który wdowy i spadkobierców niepełnoletnich wyzuwa z majątku oraz wyprowadza pieniądze do Rzymu z krzywdą dla Rzeczypospolitej²⁸. Oskarżani o skrytobójstwo – „Ani też śmielszych i zuchwalszych zabijaków świat jeszcze nie miał, [jako] jakie nam Jezuitowie porodili, których bodźce o szyje i ciała królów albo dynastów częstokroć już są stępione”²⁹ – porównywani do bestii, lwów, drapieżnego ptactwa i jadowitych smoków, mogą Zygmunta III przyprawić o ten sam los, co Henryka III we Francji³⁰. W 1603 r. jezuiti zostali wypędzeni po raz kolejny z Siedmiogrodu, w 1606 ostatecznie zostało zamknięte kolegium

26 Józef Szujski widział w latach 1605–1607 zwrotny moment dziejów, który idąc za Ray Huangiem, można porównać do utraty przez Rzeczypospolitą Mandatu Nieba. Złożyły się na nią trzy tragedie: śmierć Jana Zamojskiego w 1605, tragiczne błędy popełnione przez króla i magnatów podczas „dymitriady” oraz rokosz Zebrzydowskiego. Józef Szujski, *Dzieje Polski*, t. 3, 195, 211–212.

27 O udziale jezuitów w „dymitriadzie” 1604–1608: Stanisław Załęski, *Jezuiti w Polsce*, t. 1: *Walka z różnowierstwem 1555–1608* (Lwów: Drukiem i Nakładem Drukarni Ludowej, 1900), 587–620.

28 Patrz broszury: „Trąba na pospolite ruszenie przeciw jezuitom”, w: *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606–1608*, t. 3: *Proza*, red. Jan Czubek (Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1918), 260; „Jezuitom i inszem duchownem respons”, *ibidem*, 88; „Votum katolika jednego o jezuitach”, w: *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego 1606–1608*, t. 2: *Proza*, red. Jan Czubek (Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1918), 452–459. W sierpniu 1606 roku rugowano jezuitów z kościoła św. Brygidy w Gdańsku, na fali nastrojów antyjezuickich wypędzono ich również w tym samym roku z Torunia. Patrz: Sławomir Kościelak, *Jezuiti w Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku* (Gdańsk–Kraków: Gdańskie Towarzystwo Naukowe – Wydawnictwo WAM, 2003), 39–40.

29 „Votum katolika jednego o jezuitach”, 453.

30 *Ibidem*, 455, 457–458.

w Kolozsvárze³¹. W tym samym roku uczyniła to samo Republika Wenecji. Paolo Sarpi otwarcie i z nienawiścią ukazywał jezuitów jako wrogów wolności i państwa³².

Najgorzej sytuacja zakonu kształtowała się w Anglii. Ponury antykatolicki klimat znajduje swe echa w późnych dramatach Szekspira. Wystawiony w 1606 r. *King Lear* ukazuje rozdarte wojną domową państwo, które przypomina japońskie Sengoku oraz rosyjską Smutę³³. W tym też roku wprowadzono „przysięgę lojalności” (*The Oath of Allegiance*), która zmuszała katolików do wyrzeczenia się lojalności wobec papieża. Jezuitów w Anglii oskarżano o ekwiwokację oraz spiskowanie na rzecz papieża (*the pope's spies*). Zamęczony na Tyburnie w 1595 roku Robert Southwell SJ, nie porównywał zakonników jezuickich do „bożych szpiegów” (*God's spies*), jak czynił to Szekspir w przywołanym dramacie, ale do przypraw orientalnych (*spice*), które uciera się w mózdzierz³⁴. W 1606 roku nawet odmowa przyjęcia komunii wielkanocnej w Kościele anglikańskim uznana została przez władze za przestępstwo polityczne. Kraj żył spiskiem prochowym, który mógł być prowokacją polityczną wymierzoną w środowisko katolickie, a w który wplątane zostało Towarzystwo Jezusowe. Zostali oni uznani przez władze za prowodyrów „papistowskiego spisku”. Anglia stała się krajem „kryjówek dla księży” (*priest holes*), które projektował jezuicki architekt – brat Nicholas Owen. Został on zamęczony w marcu 1606 roku

31 István Keul, *Early Modern Religious Communities in East-Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality, and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526–1691)* (Leiden–Boston: Brill, 2009), 150–154, 163–164; Ferenc Pall-Szabo, „The Re-Establishment of the Jesuit School in Cluj in 1615”, *Journal of Church History* 3/1 (2022): 4–16.

32 Ludvig Von Pastor, *The History of the Popes*, t. 25: *Leo XI and Paul V (1605–1621)* (London: Routledge & Kegan, 1952), 139; Sabina Pavone, „The Deceives Deceived: How a Seventeenth-Century Venetian Anti-Jesuit Circle Duped a Jesuit Rector”, *Journal of Jesuit Studies* 10 (2023): 53. Andreas Mazetti Petersson, *A Culture for the Christian Commonwealth. Antonio Possevino, Authority, History, and the Venetian Interdict* (Uppsala: Uppsala Universitet, 2022), 172–176.

33 Dobrze klimat ten oddał Akira Kurosawa, który w filmie *Ran* (乱), przeniósł akcję dramatu w okres Sengoku. Eric Dodson-Robinson, „Karma, Revenge, Apocalypse: Ran Violent Victim-Agent through Japanese and Western Contexts”, *Shakespeare Bulletin* 31/2 (2013): 233–255.

34 *King Lear* 5.3.17. O jezuitach w Anglii w 1606 roku w kontekście króla Leara: James Shapiro, *The Year of Lear. Shakespeare in 1606* (London: Faber & Faber, 2016). Ucieranie w mózdzierz „bożej przyprawy” połączone jest z duchową wędrówką, jak u króla Leara, „od korony do krzyża” (*from crown to cross*) i „od krzyża do korony” (*from cross to crown*). W przypadku jezuitów była to korona męczeńska, którą zdobywano podczas tortur na „rack” oraz egzekucji na Tyburnie. „God's spice I was, and pounding was my due, / In fading breath my incense savored best”: patrz wiersz: „Decease, Release. Dum Morior, Orior”, w: *The Complete Poems of Robert Southwell S.J.*, red. Alexander B. Grosart (London: Robson and Son, 1872), 171.

w londyńskim Tower. W kwietniu straceni zostali w Worcester Edward Oldcorne oraz Ralph Ashley, zaś w maju na Tyburnie – Henry Garnet³⁵.

Wydarzenia w Anglii nie oddziaływały bezpośrednio na rozwój misji jezuickich w Chinach, za to miały się przyczynić do katastrofy w Japonii. Kraje protestanckie były wrogo nastawione do jezuitów, a wrogość ta wzrosła w wyniku spisku prochowego. Piractwo holenderskie uderzało głównie w fundamenty ekonomiczne zakonu, gdyż jezuita czerpali zyski z handlu zamorskiego, w szczególności jedwabiem. Tymczasem tylko w latach 1623–1636 Portugalczycy stracili pięćset statków, które albo zostały przejęte, albo zatopione przez flotę holenderską lub angielską³⁶. Według innych wyliczeń w latach 1601–1609 Holendrzy przejęli lub zniszczyli około 36 karak i galeonów oraz 44 inne statki portugalskie. W następnej dekadzie zatopili lub zdobyli kolejne 83 jednostki³⁷. Przy tym Holendrzy nie tylko atakowali Portugalczyków na otwartym morzu, lecz również próbowali przejąć kontrolę nad ich faktoriami handlowymi³⁸. W 1603 r. opanowali oni karakę *Santa Catarina* cumującą w Singapurze – był to największy wówczas portugalski statek handlowy – na którym znajdowało się 70 ton złota, 60 ton porcelany chińskiej oraz 1200 beli surowego jedwabiu³⁹. Jezuita utracili wtedy zainwestowane w towar pieniądze i zdani byli na łaskę szoguna⁴⁰.

Tym niemniej Anglicy byli jeszcze bardziej niebezpieczni od Holendrów, gdyż zaatakowali misje katolickie w ich wymiarze ideowym, oferując miejscowym władcom model polityczny, który podporządkowywał sprawy religijne władzy państwowej. Działający w Hirado Richard Cocks (1566–1624), przedstawiciel Kompanii Wschodnioindyjskiej w Japonii (1613–1623), zaczynał karierę polityczną jako płatny agent szpiegujący katolików angielskich w latach 1603–1608⁴¹. Podczas swego

35 Shapiro, *The Year of Lear*, 159. Podobnie jak wielu innych jezuitów, Garnet został skazany na śmierć poprzez „hanged, drawn and quartered”.

36 Richard J. Garrett, *The Defenses of Macau: Forts, Ships and Weapons over 450 years* (Aberdeen–Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), 9. Garret nie podaje danych źródłowych, na podstawie których szacuje straty.

37 André Murteira, “Dutch Attacks against Portuguese Shipping in Asia (1600–1625)”, *Tijdschrift voor Zeegeschiedenis* 39/2 (2019): 14–16.

38 Do 1619 r. VOC wysłała do Azji 246 statków – trzy razy więcej niż Portugalczycy. Patrz: Alfred W. McCoy, *To Govern the Globe. World Orders and Catastrophic Change* (Chicago: Haymarket Books, 2021), 92.

39 *Ibidem*, 85–87.

40 Boxer, *The Christian Century*, 182.

41 Derek Massarella, “The Early Career of Richard Cocks (1566–1624), Head of the English East India Company’s Factory in Japan”, *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 3rd series, 20 (1985): 11–16.

pobytu w tym kraju starał się uczynić wszystko, ażeby upodobnić sytuację *padres* w Japonii do losu ich współbraci w Anglii w 1606 r.⁴² Jego dzienniki zawierają liczne świadectwa spiskowania przeciw jezuitom, czemu oddawał się z równą pasją jak działalności handlowej⁴³. Na przykład pod datą 7 września 1616 r. zapisał, iż podczas rozmowy z doradcami szoguna nawiązał do spisku prochowego, ostrzegając ich przed jezuitami jako siewcami rebelii, którzy chcieli zabić króla Anglii. Doradzał Hidetadzie, ażeby wypędził ich z kraju, w przeciwnym wypadku miał zostać przez nich zamordowany⁴⁴.

Makau dla misji chińskich było tym, czym Nagasaki dla misji japońskich, gdyż stanowiło najważniejszy ośrodek wyjściowy dla misjonarzy udających się w głąb Państwa Środka. Pierwsze tymczasowe magazyny na towary zaczęły być wznoszone przez kupców portugalskich w 1554 r., kiedy władze chińskie wydały zgodę dla kapitana Leonela de Sousa na prowadzenie handlu w Kantonie. Na wieść o otwarciu tego przyczółka handlowego został wysłany do Makau z Malakki jezuita Gregório Gonçalves, który założył tam pierwszą bazę dla misji katolickich w 1555 roku⁴⁵. Władze chińskie wyraziły zgodę na osadnictwo w Makau w 1557 roku. Pierwsza grupa jezuitów przybyła do Makau w latach 60. Należeli do niej Giovanni Battista de Monte (1528–1587), Luís Fróis (1532–1597),

42 Patrz tekst o antykatolickiej działalności przedstawicieli Anglii w Japonii. Timon Screech, "The English and the Control of Christianity in the Early Edo Period", *Japan Review* 24 (2012): 3–40.

43 Taka działalność groziła misjonarzom spaleniem na wolnym ogniu, torturą dołu (tzw. *tsurushi*) lub „wodnym ukrzyżowaniem”. Ten trzeci rodzaj śmierci był jeszcze okrutniejszy, gdyż ofiara była krzyżowana głową w dół nad brzegiem morza podczas przyływu. Agonia była tak wielka, że twarze zamęczonych były nie do rozpoznania po śmierci. Boxer, *The Christian Century*, 494.

44 „And towards night the secretary of Oyen Dono came a vizeted me at the lodging [...] and amongst other speeches be began to talke of the padres [...]. Whereupon I tooke occasion to answer hym that he needed not to dowbt of us, for that they were enemies of us and to the state of England, and would destroy us yf they could. But that it were good he advized the Emperour to take heed of them, lest they did not go about to serve hym as they had donne to the Kinges of England, in going about to kill him and poizon them or to blow up with gunpowder, and strung up all the subjects to rebell against their naturall prince, for which they were all banished out of England”. Patrz: *Diary of Richard Cocks. Cape-Merchant in the English Factory in Japan, 1615–1622*, red. Edward Maunde Thompson, vol. 1 (London: The Haklyut Society, 1883), 173; Boxer, *The Christian Century*, 310–312, 344.

45 W tym samym roku u wybrzeży Kantonu przebywał inny jezuita, Belchior Nunes Barreto (1519–1571), towarzysz podróży Franciszka Ksawerego. Tang Kaijian, *Setting off from Macau: Essays on Jesuit History During the Ming and Qing Dynasties* (Leiden–Boston: Brill, 2016), 9–10.

Francisco Pérez (1514–1583), Manuel Teixeira i André Pinto⁴⁶. W 1565 roku było już 5000 mieszkańców, skupionych wokół trzech kościołów – św. Łazarza, św. Antoniego i św. Wawrzyńca. W 1566 r. Pius V mianował biskupa misyjnego dla Makau, którym został jezuita Belchior Carneiro Leitão (1516–1583). Znany był on z działalności dobroczynnej. W 1569 r. utworzył „Santa Casa de Misericordia” – najstarszą instytucję charytatywną w mieście. 23 stycznia 1576 r. Grzegorz XIII podniósł Makau do rangi biskupstwa diecezjalnego podporządkowanego archidiecezji w Goa, ale z prerogatywami jurysdykcyjnymi nad Chinami, Japonią, Koreą i sąsiednimi wyspami⁴⁷. Na nową placówkę papież ostatecznie desygnował biskupa Leonarda Fernandes de Sá. Kiedy w 1582 r. przybył do Makau Matteo Ricci, jezuita prowadził już szkołę dla młodzieży, która w 1592 r. kształciła około 200 studentów. Dwa lata później została podniesiona do rangi seminarium, któremu nadano nazwę Kolegium św. Pawła, z celem kształcenia misjonarzy dla Dalekiego Wschodu. W 1602 r. jezuita rozpoczęli budowę katedry św. Pawła, która trwała przez czterdzieści lat, stając się jedną z najbardziej rozpoznawalnych pereł sztuki portugalskiej w Azji⁴⁸.

Śmierć króla Sebastiana w 1578 r. utorowała Filipowi II drogę do korony portugalskiej oraz unii iberyjskiej (1580–1640), ale nie wpłynęło to na wzmocnienie samego imperium ani nie osłabiło też napięć między nacjami, które zazdrośnie strzegły własnych interesów. Makau znajdowało się wówczas w sytuacji stałego zagrożenia militarnego. Pierwsza flota holenderska pod dowództwem admirała van Necka pojawiła się u wybrzeży już w 1601 r., próbując bez powodzenia przejąć kontrolę nad zatoką. Holendrzy powrócili znowu dwa lata później, ostrzelali osadę oraz spalili jedną karakę cumującą w zatoce. Systematycznie nękali też osadę w kolejnych latach. Z czasem podobne zakusy na zajęcie tej strategicznej placówki czynili również Anglicy, którzy szybko odkryli, że główne ośrodki handlowe takie jak Manila, Malakka, Goa nie były dostatecznie strzeżone⁴⁹.

Ściśnięci na czterech kilometrach kwadratowych, bez możliwości kontaktu z Chinami kontynentalnymi, cudzoziemcy cierpieli jeszcze

46 *Ibidem*, 10.

47 *Ibidem*, 14.

48 Omówienie kościoła na tle jezuickiej sztuki barokowej: Cesar Guillen-Nuñez, *Macao's Church of Saint Paul: A Glimmer of the Baroque in China* (Aberdeen–Hong Kong: Instituto Cultural do Governo da R.A.E de Macau, Hong Kong University Press, 2009), 85–104.

49 Richard J. Garrett, *The Defenses of Macau: Forts, Ships and Weapons over 450 years* (Aberdeen–Hong Kong: Hong Kong University Press, 2010), 8–12.

większą izolację od roku 1573, kiedy władze chińskie postanowiły oddzielić się od nich murem. Dochodziło do konfliktów między samymi zgromadzeniami. Do największych napięć w obrębie lokalnej społeczności doszło w latach 1605–1606. Po śmierci biskupa Leonardo Fernandes de Sá w 1597 r. administratorem diecezji arcybiskup Goa mianował augustianina Miguela dos Santos, byłego jezuitę⁵⁰. Był on skłócony z Franciszkiem Pintem – przełożonym Zakonu Braci Mniejszych Obserwantów. Rozpowszechniał on wobec niego i całego zgromadzenia obelgi i kalumnie. Franciszkanie zwrócili się o rozjemstwo do ojca Valentima Carvalha, który pełnił wówczas urząd rektora kolegium jezuickiego. Nie tylko nie zdołał załagodzić konfliktu, ale uczynił sobie z administratora śmiertelnego wroga, który zaczął bez pardonowo atakować również Towarzystwo Jezusowe. Carvalho w tej sytuacji popełnił błąd, ogłaszając Michaela de Santis winnego uporczywego nieposłuszeństwa (*eum contumacem declarare*), za co groziła ekskomunika⁵¹. Była to iskra na beczkę prochu, która niemalże nie wysadziła w powietrze misji chińskich⁵². Makau, któremu król hiszpański nadał zaszczytny tytuł Miasta Świętego Imienia Boga (*Cidade de Nome de Deus*), podzieliło się w nieświęty sposób na dwie wrogie frakcje. Na dodatek, przekraczając własne uprawnienia, Miguel dos Santos obłożył całe miasto interdyktem. Kryzys pogłębiła również śmierć jedyne go człowieka, który mógł własnym autorytetem uspokoić wzburzenie. 20 stycznia 1606 r. zmarł w Goa Alessandro Valignano, wizytator z ramienia generała zakonu misji jezuickich w Indiach i Azji Północno-Wschodniej. Oczekiwał on w mieście na przepustkę cesarską zezwalającą na podróż do Pekinu (tzw. *piao*). Chiński kurier, którym był brat Francisco Martines, nie zdążył dostarczyć paszportu przed śmiercią⁵³.

50 Szpot dokładnie omawia podłoże, przebieg oraz konsekwencje kryzysu. ARSI, Jap. Sin. ff. 144 r–149 v.

51 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 144 r.

52 „Scintilla haec fatalis fuit, quae tantum deinde incendium excitavit, quod vix totam missionem Sinicam ipsumque Macaum in Favillas non redegeret”. ARSI, Jap. Sin. f. 144 r.

53 *Dell'istoria della Compagnia di Giesú. La Cina*, 249–450; ARSI, Jap. Sin. 102, f. 144 r. Jego śmierć stanowi ważną cezurę w historii misji jezuickich w Azji Wschodniej i jest wzmiankowana przez wszystkich najważniejszych historyków zakonu. Ten fakt podkreślają podkreślają Bartoli i Szpot w kontekście kryzysu w Makau. Martines był drugim po Franciszku Ksawerym misjonarzem, który najbardziej wpłynął na kierunek i charakter misji katolickich w Azji Północno-Wschodniej. Wraz z jego śmiercią zamknęła się też epoka rozwoju misji w Japonii. *Alessandro Valignano S.I. Uomo del Rinascimento: Ponte tra oriente e occidente*, a cura di Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler, S.J., Marisa Di Russo (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008), 383.

Napięcia były tak znaczne, że antyjezuickie stronnictwo administratora diecezji złożyło donos do władz chińskich, że *padres* planują dokonanie zamachu na cesarza i zbrojne przejście władzy w Chinach. Denuncjacja stanowiła przede wszystkim śmiertelne zagrożenie dla misji w głębi kraju. Od sierpnia 1589 r. misjonarze jezuiccy przebywali też w Zhaoqing – około 200 kilometrów na północ od Guangzhou – stolicy Kantonu. Jednocześnie zdradziecko wmawiano Chińczykom, że jezuiści wykorzystują do planowanej inwazji nie tylko wojsko portugalskie, ale również flotę holenderską, która w rzeczywistości w 1606 r. zagrażała zarówno Goa, jak i Makau. Pojawiły się również pogłoski, jakoby jezuiści mieli wykorzystywać korsarzy japońskich (*wako*), którzy znani byli z okrutnych napadów na przybrzeżne i nadrzeczne osady, siejąc postrach wśród Chińczyków⁵⁴. Wieść o jezuickim spisku rozniosła się po stolicy prowincji. Strach przed Towarzystwem Jezusowym mogła również potęgować pamięć o niedawnej masakrze kupców chińskich na hiszpańskich Filipinach. W 1603 roku Hiszpanie wymordowali w Manili około 20 tysięcy Chińczyków, a w pogromie brali udział również Japończycy⁵⁵.

Zaczynając od Makau, według tych pogłosek, jezuiści zamierzali w dalszej kolejności przejąć kontrolę nad całym krajem. Przywódcą spisku miał być ojciec Lazzaro Cattaneo (1560–1640), który znany był z imponującej postury, dobrej znajomości chińskiego oraz orientacji dotyczącej głównych szlaków komunikacyjnych Chin⁵⁶. Na wieść o planowanej jezuickiej agresji Chińczycy uciekli z Makau. Do tej paniki przyczyniła się praca przy rozbudowie fortu, który znajdował się na terenie kolegium jezuickiego, oraz roboty nad wzmocnieniem murów od strony morza, będących odpowiedzią na zagrożenie floty holenderskiej⁵⁷.

Wicekról Kantonu został poinformowany o przygotowaniach wojennych i w odpowiedzi zaczął gromadzić wojsko lądowe i straż przybrzeżną, żeby dać odpór wrogom. Jednocześnie jeden z dowódców obrony nadmorskiej rozkazał wyburzyć domy chińskie w strefie przybrzeżnej, razem ponad tysiąc budynków, co wiązało się z wielką stratą materialną

54 ARSI, Jap. Sin. 102, ff. 144 r–144 v.

55 Jonathan Spence, *The Memory Palace*, 49–51; José Eugenio Borao, „The Massacre of 1603: Chinese Perception of the Spaniards in the Philippines”, *Itinerario* 23/1 (1998): 22–39; Horacio de la Costa, S.J., *The Jesuits in the Philippines 1581–1768* (Cambridge–Massachusetts: Harvard University Press, 1961), 207–216.

56 Biogram Lazzara Cattanea patrz: *Dictionary of Ming Biography 1368–1644*, t. 1, red. L. Carrington Goodrich, Chaoying Fang (New York–London: Columbia University Press 1976), 31–33. ARSI Jap. Sin. 102, f. 145 r.

57 *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matteo Ricci, 1583–1610*, tłum. Louis J. Gallagher (New York: Random House, 1953), 481–482; ARSI, Jap. Sin. f. 145 v.

dla mieszkańców. Zakazał też zwyczajowego dostarczania żywności do Makau, w tym jakiegokolwiek wymiany handlowej z Portugalczykami, i wystawił całodobowe straże. Jednocześnie oplakatowano bramy miast w kluczowych ośrodkach prowincji, zakazując pod groźbą surowej kary przyjmowania w swych domach ludzi z Makau, w szczególności noszących tonsurę. Według plotek i pogłosek głową spisku był Lazzaro Cattaneo, który zamierzał się ogłosić władcą Chin. Byli też i tacy, którzy dopowiadali sobie, że prawdziwym przywódcą był Matteo Ricci. Wysłano nawet gońców do cesarza w Pekinie ze skargą na miejscowych mandarynów, że pozwolili budować mury i fort Portugalczykom, którzy w tym samym czasie planowali powstanie⁵⁸. W Shaozhou podburzony tłum podłożył ogień pod dom jezuicki, aby żywcem spalić niewdzięcznych przybyszów⁵⁹.

Kiedy Portugalczycy w Makau uświadomili sobie grozę sytuacji, wysłali delegację do mandarynów w Kantonie, wyjaśniając przyczynę budowy murów i fortu, oraz prosząc o niewstrzymywanie prowiantu w sytuacji spodziewanego ataku od strony morza. Było to żywotnie istotne, gdyż od trzech lat nie dotarł na półwysep żaden galeon z Indii z zapasami i pieniędzmi. Jednocześnie udało się im ubłagać mandarynów, ażeby wysłali do Makau inspektorów, których zadaniem było zapoznanie się na miejscu z prawdziwą sytuacją. Urzędnik chiński odpowiedzialny za kontrolę okazał się człowiekiem uczciwym i niepodatnym na pogłoski i panikę. Okazało się również, że gniew Chińczyków spowodowany był w większym stopniu rozkazem zburzenia ich domów w pasie przybrzeżnym niż plotkami o rzekomym spisku jezuickim⁶⁰.

W tym chaotycznym kontekście, który oprócz całego dramatu był też swoistą komedią absurdu, Szpot sytuuje męczeńską śmierć chińskiego jezuitę – Francesca Martinesa (ch. Huang Mingsha). Urodzony w Makau około 1568 r. Martines dołączył do Matteo Ricciego w Shaozhou w 1589 r. jako kandydat na brata. Dwa lata później on i Sebastian Fernandez (Zhong Mingren) zostali pierwszymi dwoma Chińczykami, którzy wstąpili do Towarzystwa Jezusowego. Podobnie jak oni, wszyscy pierwsi rdzenni chińscy jezuici pochodzili z Makau i otrzymywali portugalskie imiona i nazwiska na chrzcie⁶¹. W 1606 r. Martines został zadenuncjo-

58 *Ibidem*, 478–498.

59 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 147 r.

60 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 145 v.

61 George H. Dunne, *Generation of Giants. The Story of Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty* (Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press, 1962), 31, 119, 36 (przyp. 18). Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800* (Roma–Paris: Institutum Historicum S.I. Letouzey et Ané, 1973), 167.

wany władzom chińskim przez apostatę i oskarżony o udział w spisku kierowanym przez jezuitów, mających rzekomo na celu inwazję i podbój Chin. Zmarł po torturach w więzieniu w stolicy prowincji Guandong w Guangzhou 31 marca⁶².

Dzieło Szpota można czytać jako zapis zderzenia cywilizacji chińskiej i zachodniej w wymiarze lokalnym i globalnym. Szerokie ujęcie z lotu orła przeplatane jest dbałością o szczegóły z perspektywy kreta⁶³. Drobiazgowość i dbałość o szczegóły – jak choćby zwrócenie uwagi, że ciało Martinesa rozpoznano po żelaznych kajdanach na rękach i nogach, w których wrzucono go do dołu – zapożyczył od Ricciego⁶⁴. Podobnie powtarza za nim informację o samym oskarżeniu męczennika, które opierało się na celowym użyciu złego tonu chińskiego. Wykorzystując dwuznaczność mowy chińskiej, gdzie inny ton sylaby zmienia diametralnie znaczenie, oskarżyciel celowo zmieniał brzmienie słowa, ażeby zamiast lekarstwa wskazywało na materiał wybuchowy⁶⁵.

Dbałość o szczegóły nie jest czymś oryginalnym dla Szpota, ciekawsze są jego wnioski natury ogólnej. W ocenie 1606 r. Szpot dotyka pośrednio jednego z najważniejszych problemów, wynikających z kontaktów międzycywilizacyjnych, a mianowicie podnoszenie przez państwa kolonizowane oskarżeń o hipokryzję Zachodu, iż jego najlepsi przedstawiciele, czyli misjonarze, nie dorastali do wysokich standardów, które głosili miejscowej ludności. Przebywający wówczas w Pekinie Matteo Ricci podkreślał zalety chrześcijaństwa, ukazując jego zbawienny wpływ na cywilizację zachodnią:

[...] ogólnie rzecz biorąc i na tyle, na ile można sprawę ocenić – i nie będzie w tym żadnej przesady – od tysiąca sześciuset lat, kiedy nasze kraje stały się chrześcijańskie, w ponad trzydziestu królestwach, które sąsiadują ze sobą

62 *Biographical Dictionary of Christian Missions*, red. Gerard H. Anderson (Grand Rapids (Mi) – Cambridge (UK): William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), 437; Dunne, *Generation of Giants*, 31, 119; *China in the Sixteenth Century*, 467, 485–490; *Fonti Ricciane: Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, red. Pasquale M. d'Elia, t. 1-3 (Roma: La Libreria dello Stato, 1942–1949), t. 1, 289–293, t. 2, 374–379; Brockey, *Journey to the East*, 40–41, 49, 251–252.

63 Pozostając w świecie zwierzęcej metaforyki, można zaryzykować stwierdzenie, idąc za Isaiahem Berlinem, że bliska jest Szpotowi zarówno jedna wielka idea jeża, jak i wielość spraw małych lisa. Isaiah Berlin, "The Hedgehog and the Fox", w: *Russian Thinkers*, red. Henry Hardy, Aileen Kelly (London: Penguin Books, 1978), 22–81.

64 Wystarczy porównać: *China in the Sixteenth Century*, 490; ARSI, Jap. Sin. 102, f. 149 v.

65 „[...] ambiguum verbum Sinicum, quod variatio accentu, etiam pulverem nitrum significat”. ARSI, Jap. Sin. 102, f. 146 r. Ricci jest bardziej precyzyjny. Mówi, że słowa „lekarstwo” zmieniono na *ciunhio* („proch strzelniczy”) nie akcentem, ale dodaniem drugiej krótkiej sylaby. *China in the Sixteenth Century*, 487.

na obszarze mniejszym niż 10 000 li kwadratowych, nie było ani jednej zmiany dynastii, ani jednej wojny, ani najmniejszego sporu⁶⁶.

Tymczasem ludność chińska w Makau, a w szczególności neofici – podaje Szpot – ze zgorzeniem i przerażeniem patrzyli na skłóconych misjonarzy⁶⁷. Polski jezuita nie ma wątpliwości, że głównym sprawcą zamętu 1606 r. był sam władca ciemności (*inimicus fidei Christi*) działający przez ludzi złej woli, którzy zachowywali się jakby ich demon opętał⁶⁸. Na ogół działa on przez wrogów chrześcijaństwa, ale gdy nie może wykorzystać pogan, niszczy misje katolickie w Chinach rękami samych chrześcijan i Europejczyków⁶⁹.

Z analizy Szpota nie wynika, dlaczego rok 1606 był tak tragiczny dla zakonu jezuitów. Historia uczy, że w życiu człowieka nieszczęścia niekiedy chodzą parami, gdyż istnieje między nimi jakieś sprzężenie zwrotne. Podobnie jest w przypadku społeczności i narodów – czterech jeźdźców Apokalipsy wędruje razem po świecie, wprasząc się wspólnie w gościnę. Podobnie jest z żywiołami: trzęsienie ziemi wywołuje tsunami, a potop prowadzi paradoksalnie do pożogi, chociaż woda zwalcza ogień. Dla Chińczyków 1606 był rokiem ognistego konia, który powtórzyć się miał w cyklu zodiakalnym w 1666 r. Dryden nazwał go „rokiem cudownym”, chociaż spalił się wówczas Londyn, szalała dżuma i ważyły się losy floty angielskiej w bitwach morskich z Holendrami⁷⁰. W tym też roku zmarł Johann Adam Schall von Bell, który wraz z Riccim i Verbiestem należał do najwybitniejszych misjonarzy jezuickich w Państwie Środka, a na jezuitów w Chinach spadły kolejne prześladowania, które doprowadziły do wypędzenia części misjonarzy z Pekinu do Kantonu. W tym samym roku uciekł z Korei, po trzynastu latach przymusowego pobytu, do Japonii holenderski rozbitek Hendrik Hamel, autor pierwszej

66 Jacques Gernet, *Chine et christianisme. action et réaction* (Paris: Gallimard, 1982), 150, przyp. 3 do *Bianxue yidu*. W omawianym przez Gerneta fragmencie Ricci zestawia skuteczność chrześcijaństwa z nieskutecznością buddyzmu. W podobnym, idyllicznym tonie wypowiadał się o Europie Giulio Alieni (*ibidem*, 150, przyp. 4).

67 „Hinc populus in duas factiones divisus, arma sola spectabat, cum summa offensione neophytorum et stupore gentilium, qui erant in ea urbe diversis ex nationibus”. ARSI, Jap. Sin, 103, f. 144 r.

68 „[...] convenerunt nonnulli ex malevolis, quicumque illi erant, in consilium, ad quod, daemone forsitan illi praesidente”. ARSI, Jap. Sin. f.144 r.

69 *Ibidem*.

70 Patrz: „Annus Mirabilis 1666”, w: *The Works of John Dryden*, t. 1: *Poems 1649–1680*, red. Edward N. Hooker, H.T. Swedenborg Jr, (Berkeley–Los Angeles–London: Clarendon Press, California University Press, 1956), 48–105.

obszernej naocznej relacji o tym kraju. Natomiast jezuita przebywający w Pekinie, pomimo licznych prób, nie zdołali się tam przedostać⁷¹.

„Historię Imperium Chińskiego” można czytać na wielu poziomach: narracyjnym, moralnym, duchowym. Dzieło można też analizować poprzez pryzmat czasu jednostki, pokolenia, narodu i cywilizacji. W dziejach Polski chiński cykl zodiakalny (1606–1666) otwiera rokosz Zebrzydowskiego, a zamyka rokosz Lubomirskiego. Według Józefa Szujskiego odchodzi wówczas do grobu lepsze pokolenie, które zastępują ludzie gorsi⁷². Inaczej jest w Chinach. W 1666 roku cesarz Kangxi (1661–1722) rozpoczyna samodzielne rządy. Szpot w sposób wartki i szczegółowy opisuje rozprawę młodego władcy z czterema regentami – znanymi w historiografii jako Suōnī 索尼 (1601–1667), Èbilóng (†1673), Sukesaha 蘇克薩哈 (†1667), Aobai 鰲拜 (1610–1669) – którzy zarządzili cesarstwem podczas jego małoletności⁷³. Ich upadek zapowiadał nadejście lepszych czasów. Sukesaha został skazany na *lingchi* 凌遲 (tzw. kara tysiąca cięć). W podobny sposób miano stracić jego synów, natomiast dalszych męskich członków rodziny ściąć, a kobiety oddać w niewolę. Ostatecznie karę złagodzano na egzekucję przez powieszenie⁷⁴. Suōnī zmarł ze strachu, zanim zdążono go osądzić⁷⁵. Aobai również został skazany na śmierć. Aresztowano wszystkich jego synów i krewnych do piątego pokolenia. Miał błagać litości – powiada Szpot – okazując blizny po ranach, które odniósł w czasie wojen przy boku Nurhaciego. Wyrok ostatecznie zamieniono mu na więzienie, a członków rodziny oddano w wieczną niewolę, rozdzielając między Osiem Chorągwi mandżurskich⁷⁶. Èbilóng, czwarty z regentów, został natomiast pozbawiony

71 ARSI, Jap. Sin. 102, ff. 209r–209v.

72 Na zależność między tymi dwoma latami zwraca uwagę Józef Szujski. Zauważa on, że w latach 1665/1666 odeszło całe pokolenie wybitnych ludzi. Zmarł też wtedy ostatni potomek Jana Zamojskiego w linii prostej. W następnej generacji „skarłowacenie moralne zwycięża”. *Dzieje Polski*, t. 3, 10, 522. Wespazjan Kochowski napisze o bitwie pod Mławami, że 13 lipca tego roku „nie jednemu klimakterycznemu stał się”. Wespazjan Kochowski, *Historia panowania Jana Kazimierza*, t. 3 (Poznań: N. Kamieński i Spółka, 1859), 54.

73 U Szpota występują oni odpowiednio pod zlatynizowanymi nazwiskami jako: Sukama lub Sukasama, Patrocum, Son-ni oraz Ergacum lub Ergamacum. ARSI, Jap. Sin. 102, ff. 34 r–35v.

74 Szpot powiada, że w ten sposób pomszczona została niewinność Adama Schall von Bella, który był przez niego przesładowany. ARSI, Jap. Sin. 102, 34 v.

75 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 35 r.

76 ARSI, Jap. Sin. 102, ff. 35 r–35 v. Opis Szpota w zasadniczej części potwierdzony jest przez współczesne badania. Robert B. Oxnam, *Ruling from Horseback. Manchu Politics in the Oboi Regency 1661–1669* (Chicago–London: The University of Chicago Press, 1970), 190–198.

wszystkich tytułów i zredukowany do najniższego pospółstwa⁷⁷. Szpot uważa, że Bóg dopuścił, iż niezaspokojone ambicje pchnęły ich w otchłani (*ambitionis barathrum*)⁷⁸. Niestety ściągnęli na siebie prześladowaniem wiary katolickiej, za co spadła na nich pomsta Boża (*ultio Divina est assecuta*)⁷⁹. Najmniej cierpiał Aobai, ponieważ najmniej, w porównaniu z pozostałymi, zawinił w świetle Prawa Bożego⁸⁰. W świetle tej interpretacji można zaryzykować twierdzenie, że – według Szpota – nie tylko indywidualna pomyślność, ale też Mandat Nieba dla nowej dynastii zależał od zyczliwości cesarza wobec jezuitów i misji chrześcijańskich.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)

Jap. Sin. 102

Jap. Sin. 103

Źródła drukowane

Dell'istoria della Compagnia di Giesú. La Cina. Terza parte dell'Asia descritta dal P. Daniello Bartoli, della medesima Compagnia (Roma, 1663).

Epitome Historiae Societatis Jesu auctore Josepho Juvencio eiusdem societatis sacerdote, t. 4. *Ab anno Christi MDLIII ad annum MDCXVI* (Gandavi, 1853).

Fonti Ricciane: Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina, red. Pasquale M. d'Elia, t. 1-3 (Roma: La Libreria dello Stato, 1942–1949).

China in the Sixteenth century: The Journals of Matthew Ricci, 1583–1610, tłum. Louis J. Gallagher (New York: Random House, 1953).

The Works of John Dryden, t. 1: *Poems 1649–1680*, red. Edward N. Hooker, H.T. Swedenborg Jr, (Berkeley–Los Angeles–London: Clarendon Press, California University Press, 1956).

Kottman Jr Karl A., *António Vieira's Preliminary Book to the „History of the Future”*. *Original Reading* (San Francisco (CA): Lulu Publishing Services, 2008).

77 ARSI, Jap. Sin. 102, f. 35 v.

78 *Barathrum* (gr. βάραθρον) oznacza przepaść. Nazwa występuje już u Herodota VII. 133. Odpowiednikami „pragnienia otchłani” było zachowanie stada świń, które opętane przez złe duchy, rzuciły się ze stromizny w morze: „Καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ὑπάγετε οἱ δὲ ἐξεληθόντες ἀπῆλθον εἰς τοὺς χοίρους· καὶ ἰδοὺ ὥρμησεν πᾶσα ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἀπέθανον ἐν τοῖς ὕδασιν” (Mt 8,32).

79 ARSI, Jap. Sin. 103, f. 35 r.

80 *Ibidem*.

Książki i monografie

- Alessandro Valignano S.I. *uomo del Rinascimento: Ponte tra Oriente e Occidente*, a cura di Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Ücerler S.J., Marisa Di Russo (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008).
- Biographical Dictionary of Christian Missions*, red. Gerard H. Anderson, William B. Eerdmans (Grand Rapids (Mi)–Cambridge (UK): Publishing Company, 1999).
- Boxer Charles R., *The Christian Century in Japan 1549–1650* (Berkeley–Los Angeles: University of California Press, 1951).
- Brockey Liam Matthew, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China 1579–1724*. (Cambridge (MA)–London: Harvard University Press, 2007).
- Cooper Michael, *The Japanese Mission To Europe 1582–1590: The Journey of Four Samurai Boys Through Portugal, Spain and Italy* (Global Oriental, 2005).
- Costa Horacio de la, S.J., *The Jesuits in the Philippines 1581–1768* (Cambridge–Massachusetts: Harvard University Press, 1961).
- Dehergne Joseph, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800* (Roma–Paris: Institutum Historicum S.I, Letouzey et Ané, 1973).
- Dictionary of Ming Biography 1368–1644*, red. L. Carrington Goodrich, Chaoying Fang (New York–London: Columbia University Press, 1976).
- Dunne George H., *Generation of Giants. The Story of Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty* (Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press 1962).
- Fontana Michela, *Matteo Ricci. A Jesuit in the Ming Court*, tłum. Paul Metcalfe (New York–Toronto: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011).
- Gernet Jacques, *China and the Christian Impact. A Conflict of Cultures* (Cambridge–London: Cambridge University Press, 1985).
- Gernet Jacques, *Chine et christianisme. Action et réaction* (Paris: Gallimard, 1982).
- Guillen-Núñez Cesar, *Macao's Church of Saint Paul. A Glimmer of the Baroque in China*, (Aberdeen–Hong Kong: Instituto Cultural do Governo da R.A.E de Macau Hong Kong University Press, 2009).
- Huang Ray, 1587. *A Year of No Significance. The Ming Dynasty in Decline* (New Haven–London: Yale University Press, 1981).
- Keul István, *Early Modern Religious Communities in East-Central Europe. Ethnic Diversity, Denominational Plurality, and Corporative Politics in the Principality of Transylvania (1526–1691)* (Leiden–Boston: Brill, 2009).
- Kochowski Wespazjan, *Historia panowania Jana Kazimierza*, t. 3 (Poznań: N. Kamiński i Spółka, 1859).
- Kościelak Sławomir, *Jezuici w Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku* (Gdańsk–Kraków: Gdańskie Towarzystwo Naukowe – Wydawnictwo WAM, 2003).
- Kottman Karl A. Jr., *António Vieira's Preliminary Book to the „History of the Future”. Original Reading* (San Francisco (CA): Lulu Publishing Services, 2008).

- McCoy Alfred W., *To Govern the Globe. World Orders and Catastrophic Change* (Chicago: Haymarket Books, 2021).
- McHugh Evan, 1606. *An Epic Journey* (Sydney: University of South Wales Press, 2006).
- Oxnam Robert B., *Ruling from Horseback. Manchu Politics in the Oboi Regency 1661–1669* (Chicago–London: The University of Chicago Press, 1970).
- Petersson Andreas Mazetti, *A Culture for the Christian Commonwealth. Antonio Possevino, Authority, History, and the Venetial Interdict* (Uppsala: Uppsala Universitet, 2022).
- Schurz William Lytle, *The Manila Galleon* (New York: E. P. Dutton and Co., 1939).
- Schütte Josephus Franciscus, *Introductio ad historiam Societatis Jesu in Japonia 1549–1650. Ac prooemium ad catalogos Japoniae edendos ad edenda Societatis Jesu Monumenta Historica Japoniae Propylaeum* (Romae: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1968).
- Shapiro James, *The Year of Lear. Shakespeares in 1606* (London: Faber & Faber, 2016).
- Spence Jonathan, *The Memory Palace of Matteo Ricci* (London–Boston: Faber & Faber, 1985).
- Tang Kaijian, *Setting off from Macau: Essays on Jesuit History During the Ming and Qing Dynasties* (Leiden–Boston: Brill, 2016).
- The Jesuits and Globalization: Historical Legacies and Contemporary Challenges*, red. Thomas Banchoff and José Casanova (Washington: Georgetown University Press, 2016).
- Üçerler M. Antoni J., *The Samurai and the Cross. The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan* (Oxford–New York: Oxford University Press, 2022).
- Wills John E., Jr., 1688. *A Global History* (New York–London: W.W. Norton & Company, 2001).
- Załęski Stanisław SJ, *Jezuici w Polsce, t. 1: Walka z różnowierstwem 1555–1608* (Łwów: Drukiem i Nakładem Drukarni Ludowej, 1900), 587–620.

Czasopisma

- Borao Jose Eugenio, “The Massacre of 1603: Chinese Perception of the Spaniards in the Philippines”, *Itinerario* 23/1 (1998): 22–39.
- Dodson-Robinson Eric, “Karma, Revenge, Apocalypse: Ran Violent Victim-Agent through Japanese and Western Contexts”, *Shakespeare Bulletin* 31/2 (2013): 233–255.
- Maxwell Kenneth, “Macao: The Shadow Land”, *World Policy Journal* 16/4 (1999/2000): 73–95.
- Meynard Thierry, “For the Record: The Canton Exile of the Missionaries (1666–1671) by the Polish Jesuit Szpot Dunin”, *Annales Missiologici Posnanienses* 25 (2020): 147–185.
- Pavone Sabina, “Banishment, Exile and Opposition: Jesuit Crises before the 1760s”, *Lusitania Sacra* 32 (2015): 105–119.

- Pavone Sabina, "The Deceivers Deceived: How a Seventeenth-Century Venetian Anti-Jesuit Circe Duped a Jesuit Rector", *Journal of Jesuit Studies* 10 (2023): 45–62.
- Słoczyński H. Marek, „Kazanie Piotra Skargi Jana Matejki w kontekście ówczesnej wiedzy o epoce i poglądów na dzieje Polski”, *Folia Historica Cracoviensia* 24/1 (2018): 59–116.
- Tronu Carla, "The Rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant Orders in Early Modern Nagasaki", *Agora: Journal of International Center for Regional Studies* 12 (2015): 25–39.
- Truong Anh Thuan, "The Conflicts Among Religious Orders of Christianity in China During the 17th and 18th Centuries", *Религиозные аспекты регионоведения* 26/5 (2021): 57–71.
- Ward Haruko Nawata, "Jesuit Encounters with Confucianism in Early Modern Japan", *Sixteen Century Journal* 40/4 (2009): 1045–1067.
- Woo Franklin J., "Liam Matthew Brockey. Journey to the East: The Jesuit Mission to China 1579–1724", *China Review International* 15/3 (2008): 363–370.

Rozdziały w monografiach

- Berlin Isaiah, "The Hedgehog and the Fox", w: *Russian Thinkers*, red. Henry Hardy, Aileen Kelly (London: Penguin Books, 1978).
- Danieluk Robert, „Konfesjonał i pióro: Tomasz Ignacy Szpot Dunin, polski historiograf jezuitckiej misji w Chinach”, w: *Iesuitae in Polonia – Poloni Iesuitae. Piśmiennictwo łacińskie czasów nowożytnych*, red. Jarosław Nowaszczuk (Szczecin: „Volumina.pl”, 2017), 75–108.
- Fletcher Joseph F., "Integrative History: Parallels and Interconnections in the Early Modern Period 1500–1800", w: *Studies on Chinese and Islamic Inner Asia*, red. Beatrice Forbes Manz (Aldershot: Variorum, 1995).
- Malatesta Edward J., S.J., "A Fatal Clash of Wills: The Condemnation of the Chinese Rites by the Papal Legate Carlo Tomasso Maillard de Tournon", w: *The Chinese Controversy. Its History and Meaning*, red. David Emil Mungello (Sankt Augustin–San Francisco: Institut Monumenta Serica and The Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1994).

