

ANNA NOWICKA-STRUSKA
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Kształtowanie wyobrażeń o Dalekim Wschodzie w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XVII wieku.

W badaniach nad kontaktami europejsko-azjatyckimi działalność jezuitów w Chinach ma obszerna literatura¹. Jak zauważa badacz tychże kontaktów, recepcja kultury chińskiej w Europie dotyczy jednak tylko XVII wieku, niewiele zaś wiadomo o XVII-wiecznej wiedzy na temat Chin². Tymczasem od XVI wieku stale wzrastała wiedza Europejczyków na temat rozszerzającego się widnokręgu świata. Wiedzy geograficznej towarzyszyła refleksja nad wartościami cywilizacji rodzimych i nieeuropejskich oraz nad relatywizmem ich osądów. Michał Montaigne w słynnym fragmencie *O kanibalach* pisał:

[...] nie ma nic barbarzyńskiego ani dzikiego w tym ludzie, chyba, że każdy zechce mienić barbarzyństwem to, co różni się od jego obyczaju. Jakoż po prawdzie nie mamy innej miary dla prawdy i rozumu jak tylko przykład i obraz mniemań i zwyczajów naszej ojczystej ziemi³.

Zaś misjonarz Chin, Mattheo Ricci relacjonował w 1582 roku:

Chiny rzecz to najważniejsza i najbogatsza w całym Oriencie [...] Pod pewnymi względami wielce przypomina bogactwo i doskonałość naszej Europy, w wielu też ją przewyższa...⁴

Jednym z pierwszych tekstów XVII wiecznym dotyczącym dalekiej Azji są *Nowiny albo Dzieje dwuletnie z Japonu i Chiny, krain pogańskich Nowego Świata przez list x Jana Rodrigueza i x. Matthaëusa Ricciego Soc. Jesu* [...] wydane w 1611 roku W Kra-

¹ Za najważniejsze uznałam: B. Baranowski. *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII wieku*, Łódź 1950; L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin w XVII wieku*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, t.3, Warszawa 1969, s. 47-65; tenże: *Chiny w piśmiennictwie polskim do końca XVII wieku*, „Przegląd Orientalistyczny” 1963 nr 1-4 [45-46] s.109-119, J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany. Wizerunek mieszkańców Azji w sztuce jezuitów polskich XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2006; J. Lacouture, *Jezuici, t.1. Zdobywcy*, Warszawa 1998; D.E. Mungello, *Curious Land. Jesuit Accomodation and the Origins of Sinology*, *Studia Leibnitiana*, Supplementa 25, 1985, Wiesbaden.

² L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin w XVII wieku*, dz. cyt., s.47-65.

³ M. Montaigne, *Próby*, przeł. i przedmową opatrzył T. Boy-Żeleński, Kraków 2004, rdz. XXXI, s. 171.

⁴ J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s.261.

kowie. Niedługo potem ukazały się *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie przez list ks. Mikołaja Trigawta, Roku Pańskiego 1610 i 1611 do przewielebnego ojca Klaudiusza Aquaviva*, [...] Kraków 1616. Spolszczył je krakowski jezuita, Szymon Wysocki.

Matheo Ricci (1552-1610) był na przełomie XVI i XVII wieku największym autorytetem i znawcą kultury Chin oraz inicjatorem przyswojenia dorobku kultury europejskiej w Państwie Środka.⁵ Jako pierwszy jezuita uczeń Klaudiusza Akwawivy, Roberta Bellarmina i znakomitego matematyka Christopforusa Claviusa⁶, przejął obyczaje kraju, w którym się znajdował, przywdziewając na przykład lokalny strój, podejmując intensywną naukę języka kantońskiego i mandaryńskiego. Metodą rozpowszechniania chrześcijaństwa przyjętą przez Ricciego było pozyskiwanie mędrców i intelektualistów chińskich na drodze dysputy naukowej. Humanistyczny charakter jego wykształcenia i osobowości szczególnie wpisały się w klimat dyskursu intelektualnego panującego w Chinach⁷. Noszący tam imię Li-Ma-teu pochowany został nieopodal Zakazanego Miasta⁸. Do dziś stawiany jest za wzór partnerskich kontaktów Europy z Azją. Przez dwadzieścia lat przebywał w Chinach poznając kulturę, język i mentalność mieszkańców Państwa Środka, stając się znawcą konfucjanizmu. Jako autor *Historii ekspedycji chrześcijaństwa do królestwa Chin* przez stulecia uznawany był za ojca sinologii (obok Michała Boyma i Atanasiusa Kirchnera) Dla Chińczyków „mędrzec Zachodu”, człowiek o wszechstronnej wiedzy, humanistycznego kroju stanowił wartościowe źródło nauk, zwłaszcza matematyczno-przyrodniczych: geometrii euklidesowej, trygonometrii, astronomii. Kupował zaufanie Chińczyków i ich władzy samodzielnie konstruując zegary słoneczne i przyrządy astronomiczne. Nade wszystko zaś Ricci był pierwszym nowoczesnym kartografem centralnej Azji⁹. Zachowała się obszerna korespondencja Ricciego i jego relacje misjonarskie z Chin. W latach 1608-1610 spisał też pamiętnik, który stał się podstawą wydanej w 1615 roku przez Nicolasa Trigault książki *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu ex P. Matthaei Ricci* [...] wydaną w Wiedniu w 1615, pięć lat po śmierci misjona-

⁵ Imponujący portret Ricciego zawarty został w książce J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s. 251-304. O Riccim por też: L. Cyrzyk, tenże, *Chiny w piśmiennictwie polskim do końca XVII wieku*, dz. cyt., s. 109-119, J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany*, dz. cyt., s. 17.

⁶ J. Lacouture, dz. cyt., s. 257.

⁷ Ricci był autorem dialogów filozoficznych wzorowanych na tekstach Cyserona i Platona napisanych w języku chińskim. D. E. Mungello, *Curious Land*, dz. cyt., s. 27-28.

⁸ Jak podaje Lacouture, na kamieniu nagrobnym widniał chiński napis: „Temu, który przybył z Wielkiego Zachodu, uważanemu za sprawiedliwego, który drukiem ogłosił głośno księgi”. Lacouture, dz. cyt., s. 102.

⁹ B. Szcześniak, *Matthaeo Ricci's Map of China*, „Imago Mundi. A Review of Early Cartography” Stockholm, XI, 1954, s. 127-136.

¹⁰ *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu ex P. Matthaei Ricci* [...], Augustae Vind apud Chrispoph Magium, 1615.

rza. Nicolas Trigault (1577-1628), Flandryczyk, zasłynął jako wydawca, tłumacz i współautor *De Christiana expeditione...*. Dotarł do Chin tuż po śmierci Ricciego, w grudniu 1611 i nigdy wcześniej nie poznał charyzmatycznego jezuitę. Jak pisze we wstępie do tekstu, odnalazł manuskrypt Ricciego w jego pracowni. Po roku wyruszył w podróż do Europy (1613-1614) w celu propagowania dokonań jezuitów na wschodzie. Dzieło miało wyraźnie propagandowy charakter, Trigault usunął część zapisków Ricciego, dodał też swoje fragmenty. Tekst ten miał kapitalny wpływ na wizję i znajomość Chin w Europie, w ciągu kilku zaledwie lat był wielokrotnie wznawiany w tłumaczeniu łacińskim i translacjach na języki narodowe (francuski, niemiecki, włoski), które równolegle i w tym samym czasie (lata 1616-1617) pojawiły się w całej Europie¹¹. Znany jest portret Trigault w stroju chińskim, pędzla Rubensa.

Trzeci z autorów, Joao Rodrigues, Portugalczyk, (1561-1633) przybył roku do Japonii jako piętnastoletni chłopiec okrętowy. W 1580 roku wstąpił do zakonu jezuitów. Znany był ze swoich umiejętności lingwistycznych i talentów językowych, jako jeden z pierwszych Europejczyków szybko nauczył się japońskiego (nosił później przydomek „Rodrigues -Tłumacz”)¹². Pozostawał w Japonii przez 33 lata, gdzie napisał pierwszą obszerną zachodnią historię Japonii *Historia da Igreja do Japao oraz stał się pierwszym autorem gramatyki japońskiej i słownika Arte da Lingoa de Japam*, 1604 [1608], *Vocabulario da Lingoa de Japam; Arte Breve da Lingoa Japao*, 1620¹³. Jezuiści, a wraz z nimi Rodrigues, wydaleniu zostali z Japonii w 1610 roku, po tym fakcie Rodrigues osiadł w Makau. Rodrigues działał w Japonii w czasach dynamicznych zmian politycznych a dla chrześcijaństwa dramatycznych, bowiem w 1597 męczeńska śmierć poniosło tu dwudziestu sześciu chrześcijan beatyfikowanych później jako męczennicy japońscy.

Działalność misyjna jezuitów ukierunkowana była na rozszerzanie wpływów chrześcijaństwa w Azji a także stała się drogą przeszczepiania osiągnięć azjatyckich na grunt europejski (czego przykładem może być postać Michała Boyma)¹⁴.

Część listów tych monumentalnych postaci Towarzystwa Jezusowego spolszczył Szymon Wysocki (1546-1622), należący do pierwszego pokolenia jezuitów polskich spowiednik Katarzyny Jagiellonki, wychowawca Zygmunta Wazy w Szwecji i tłumacz wielu książek o tematyce religijnej¹⁵.

Nowiny wydane w Krakowie w 1611 roku pochodzą w rzeczywistości z lat 1606, 1607 roku. Utrzymane są w formie listów. Listy roczne stanowiły najpowszechniej-

¹¹ D.E. Mungello, *Curious Land*, dz. cyt., s. 44-46.

¹² Por M. Cooper, *They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640*, University of California, Berkeley 1981; tenże, *Rodrigues the Interpreter: An Early Jesuit In Japan and China*, 1974.

¹³ Postać Rodriguesa stała się pierwowzorem bohatera słynnej powieści XX wiecznej J. Clavella, *Shogun*.

¹⁴ L. Cyrzyk, *Polscy badacze Chin*, dz. cyt., s. 48.

¹⁵ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, oprac. L. Grzebień SJ, Kraków 1996, s. 774.

szą formę kontaktu misjonarzy z generałem zakonu. Wysyłane zazwyczaj w kilku kopiach docierały do Europy po około dwóch latach¹⁶. Następnie rozpowszechniane były w Europie jako dowód sukcesów misyjnych Towarzystwa. Forma listów utrzymała się do XVIII wieku a w literaturze polskiej przykładem jej są *Listy różne ku chwalebnej ciekawości i chrześcijańskiemu zbudowaniu służące z Afryki, Ameryki, niegdyś od misjonarzy Societatis Jesu w rozmaitych językach do Europy przesłane* wydane przez Franciszka Bohomolca¹⁷. Pojawienie się *Nowin z Japonu i Chiny* w polskim przekładzie uznać należy za spektakularne w rozprzestrzenianiu modnego piśmiennictwa europejskiego. W 1616 roku, Wysocki spolszczył relację Nicolasa Trigault pochodzącą z lat 1610-1611, w polskim wydaniu noszącą tytuł *Nowiny, abo Dzieje dwuletnie chineńskie*¹⁸.

Tekst *Nowin z Japonu i Chiny* jest wyraźnie dwudzielny. Druk poprzedzony jest modlitwą tłumacza o powodzenie zbawiennego dzieła przełożenia wieści o rozprzestrzenianiu chrześcijaństwa w dalekich krainach. Pierwsza część dotyczy *Nowin z Japonu przez list ks. J. Rodriguesa*. Druga jest *Rocznym opisem rzeczy chineńskich* Matheo Ricciego.

Obydwa listy mają bardzo podobną strukturę. List Rodriguesa rozpoczyna fragment *O stanie świeckim* opisujący pokrótce strukturę państwa japońskiego, pozycję władcy i zależności władzy pomiędzy „królem” jak nazywano władcę wysp, a podporządkowaną mu grupą możnowładców – administratorów państwa. Kolejny fragment przybliża pozycję chrześcijaństwa w Japonii. Rysuje się tu cecha, która znamienna jest dla wszystkich relacji misjonarskich początku XVII wieku. Zarówno Rodrigues jak i Ricci, a także późniejsze relacje z Tonkinu i Tybetu, wysuwają na plan pierwszy przewrotność i podstępność bonzów czyli duchownych wschodu, nazywanych tak bez rozróżnienia religii tam panujących. Relacja Rodriguesa obejmuje wiadomości statystyczne dotyczące rozwoju chrześcijaństwa w Japonii, ilości zakonników (w 1606 roku było ich 124) i liczby nawróceń (1316), ilustrujące jak dynamicznie chrześcijaństwo rozwijało się w tej części Azji. Najbardziej obrazowe są jednak budujące opowieści, które wypełniają lwią część listu misyjnego Są to w rzeczy samej „historyje” jeszcze średniowiecznej proveniencji, zbliżone do egzemplum lub bliskiej gatunkowi krótkiej noweli budującej. Opowiadają one o cudownych nawróceniach Azjatów, w których udział rzeczywisty miały niejednokrotnie siły nadprzyrodzone oraz nadzwyczaj gorliwych praktykach religijnych. Bohaterkami tych opowieści są przede wszystkim kobiety o imionach chrześcijańskich. Wyraźnie widoczne są tendencje do pomijania kontekstów kultur wschodu, co mogło wynikać między innymi z chęci pominię-

¹⁶ J. Wasilewska-Dobkowska, *dz. cyt.*, s. 2-5.

¹⁷ Druk Warszawa 1767.

¹⁸ *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie, przez list ks. Mikołaja Trigawta, Societatis Iesu, Roku Pańskiego 1610 i 1611, do Przewielebnego Ojca Claudiusa Aquqviva, [...] Kraków 1616.*

cia drażliwych problemów akulturacji.¹⁹ Historie te mówią o nadzwyczajnych zachowaniach przedśmiertnych, bogobojnych praktykach religijnych, postach, umartwieaniach. Kilkakrotnie w egzemplarycznej przestrzeni pojawiają się opowieści o działaniu sił nadprzyrodzonych, diabelskich pokusach i strasznych chorobach i cudownych ozdrowieniach. Heroiczne bohaterki zmierzyć się muszą z zastępami przeciwników nowej religii utrudniającym im dostęp, kontakt i praktykowanie świętości. Pośród tych opowieści są też teksty przynależące gatunkowo do średniowiecznych *visiones*. Bohaterką jednej z nich, Klara, na łożu śmierci schodzi w zaświaty. Opowieść jej przynosi rozbudowaną wizję piekła i czyśćca, wyrazisty obraz mąk, uszeregowania kotłów, zapachów cierpiących ciał ludzkich. Wszystko to ukazane zostało w plastycznej przestrzeni topograficznej. Wizerunki bogobojnych kobiet japońskich realizowane były według wzorca powielanego w XVII wieku w kulturze polskiej: pokory, religijności, heroizmu cierpienia (na przykład w kaznodziejstwie).

Niemalże identyczną strukturę ma list Matheo Ricciego z Chin. List jest podzielony na części, z których każda dotyczy sytuacji w oddzielnych domach, regionach objętych opieką jezuitów (dom w Nankin, dom w Pankin). Informacje te stanowią nieliczne konkrety odnoszące się do rzeczywistości Chin. Tekst zdominowany jest przez cudowne historie narodzin, nawróceń, męczeństwa i przeciwności, które bliscy świętym konwertyci heroicznie znosili. Regularnie powtarzającym się motywem, tak u Ricciego jak Rodriguesa, jest motyw dysputy teologicznej, którą nawrócony podejmuje z najjęzszymi umysłami duchowości Wschodu:

Jeden młodzieniaszek we 14 lat, nie wiem, po jakieś kupie posłany[...] przez jednego powin-nego brata naszego [...] zrozumiawszy prawdy wiary chrześcijańskiej, wzruszony też będąc przy-kładem dobrego życia, poważnością obrzędów boskich[...] owa na ostatek chrzest przyjął.²⁰

Dalsza część tej historii opowiada o przeciwnościach ze strony rodziny i ataku na mło-dzieńca w celu wykorzenienia nowej wiary. Decydującym momentem, punktem kulmi-nacyjnym opowieści, jest dyskusja, jaką młodzieniec podejmuje z bonzami, którym –

takie odpowiedzi dawał na wykrętne i głupie argumenty tego ślepego narodu, iż żadnym oby-czajem nie mogli go pokonać. Dlatego insi bonzowie jadę się przeciwko niemu napęlniali, a on principał tegoż klasztoru omdlewał od gryzu.²¹

Wielodniowa dysputa religijna jest wynikiem zakładu pomiędzy bonzami a chłop-cem, stanowiącego, że jeśli ten zwycięży największego kapłana wszyscy obecni tam

¹⁹ D.E. Mungello, *dz. cyt.*, s. 24. Metoda ta została ostatecznie zaakceptowana dopiero w latach dwu-dziestych (1622), choć i wówczas nie zakończyła się dyskusja nad dopuszczalną granicą przenikania chrześcijaństwa i w obręb innych systemów kulturowych.

²⁰ *Nowiny z Japonu i Chiny...* k. G4.

²¹ Tamże.

duchowni przejdą na chrześcijaństwo. Nacechowanej hagiograficznie opowieści towarzyszy nie tyle teologiczna argumentacja, co rozległy opis burzliwych emocji szarpających duchowymi niezdolnymi do pokonania wspomaganych siłami boskimi przeciwnika.

Nowiny w niewielkim stopniu przedstawiają realia Dalekiego Wschodu, odbiorca przekładu Wysockiego miał niewielkie szanse na dowiedzenie się czegokolwiek o Japonii. Cały przekaz nastawiony jest na uwypuklenie niezwykłości, których forma zbliżona została do egzemplum lub noweli. Połączenie niewielkiej dawki informacji geograficzno-kulturowych z ogromną ilością krótkich historii fabularnych zbliża tekst do gatunków nowiniarskich. Bohaterowie opowiadań są jednoznacznie kwalifikowani moralno-etycznie i religijnie. Nawróceni grzesznicy i konwertyci doznający objawień są autorami bezprecedensowych uczynków miłosierdzia, praktyk religijnych i pobożnych. Niemalże zawsze przedstawieni są bezmiennej grupie negatywnych bohaterów, których celem jest zawrócenie ich z obranej drogi czy zakłócenie boskiego wyroku.

Ricci i Rodrigues byli w początkach XVII wieku największymi żyjącymi autorami w dziedzinie kultury Chin i Japonii. Naiwny przekaz *Nowin* przekładania stoi w głębokiej sprzeczności z wiedzą na temat słynnych misjonarzy, szczegółowością opisu Chin i Japonii w pozostawionych przez nich, liczących kilkaset stron, tekstach. Z drugiej strony, tekst Wysockiego podążał za opublikowanym w 1611 roku *Litterae Iaponicae anni 1606, Chinenses anni 1606 et 1608*. [Antverpiae 1611]. Pozwala to wysnuć przypuszczenie, że publikowane na początku stulecia relacje misjonarskie zostały ukształtowane na użytek popularnego odbiorcy. Przesycenie polskiego wydania egzemplami i cudownymi „historiami” każe wiązać *Nowiny* z faktem, iż Szymon Wysocki był też tłumaczem i po trosze autorem egzemplarycznego zbioru *Wielkie zwierciadło przykładów* wydanego w tym samym czasie po raz pierwszy w 1612 roku²². Poetyka opowiadania budującej była mu zatem bliska. Znaczna część *Nowin* Wysockiego miała wyraźnie charakter małych form prozatorskich, a teksty te mogłyby być traktowane jako pierwociny gatunku nowelistycznego, który w rozwiniętej już postaci święcić będzie triumfy w późnobarokowych *Historiach świeżych i niezwykłych*. Parenetyczne ukształtowanie *Nowin* miało służyć bieżącej katechezie. Pozbawienie relacji treści orientalnych można też tłumaczyć dbałością tłumacza o horyzont świadomości odbiorcy, którego należało ochronić przed wkradającym się do nowożytnej kultury europejskiej sceptycyzmem i relatywizmem. Podobna zależność zachodzi pomiędzy relacjami a dorobkiem Joao Rodriguesa. Jego opisy Japonii²³ zdradzają skrupulatność wręcz reporterską jezuitę, wnikliwe opisy kultury wysp japońskich, fascynację krajem. Obszerna gramatyka języka japońskiego opublikowana przez Rodriguesa (ponad 480

²² J. Major, *Wielkie zwierciadło przykładów więcej niżeli z ośmdziesiąt autorów z rozmaitych historyj, traktatów i książek wyjęte* [...] przez ks. Szymona Wysockiego na polskie przełożone, Kraków 1612.

²³ M. Cooper, dz. cyt.

stron) była również rozprawą o literaturze, artystycznych sposobach wypowiedzi pisanych, historią Japonii, poczem władców i deskrypcją systemu państwowego.

Jak wynika z porównania oryginału i translacji, Wysocki ingerował w teksty tłumaczone. Wydał on również w 1616 roku *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie* autorstwa Nicolasa Trigault²⁴. Po bardzo krótkim wstępie będącym opisem topografii i ukształtowania geograficznego Chin, napisanym zresztą według wzorca innych relacji: „biorąc przykład z opisu rocznego japońskiego”²⁵ Trigault opowiada o dziejach misji azjatyckiej i postaci Mateusza Ricciego. Jego żywot a zwłaszcza opis śmierci zajmuje większa część listu z 1610 ale też 1611 roku. relacjonując wydarzenia dotyczące tych lat, polski tłumacz dodał też informacje o faktach mających miejsce już w latach następnych (na przykład w 1612 roku). Kilkakrotnie też Wysocki daje do zrozumienia, że zna *De Christiana expeditione* Ricciego/Trigaulta z 1615 roku:

O tym i o inszych dziwach tego królestwa, kto by dostateczniejszą sprawę mieć chciał, wydane jest przed kilka miesięcy tegoż autora, z którego ja opisu dzieje na polskie przełożył, księga, która tytuł ma *De Christiana expeditione apud Sinas*.²⁶

Podobnie jak *Nowiny* z 1611 roku, i ten tekst ukształtowany jest według podziału na poszczególne domy misyjne. Autor wyraźnie stara się uświadomić, że chrześcijaństwo chińskie, założone, ugruntowane i zabezpieczone przed usunięciem z kultury chińskiej przez Ricciego, wypracowało swój własny charakter, obrzędowość, obyczaje i ryt właściwy dla tej części Azji. W kulturę chińską wpisane zostały różne etapy katechizacji, na przykład obostrzenia dotyczące kontaktów z kobietami:

[...] my nosząc habit literacki, według zwyczaju chineńskiego, nie godzi się nam gadać z białymi głowami, niżby bardzo rzadko, przy mężu, abo ojcu, nie widząc ich, ale między nami a onemi ma być abo kobierzec, abo drzwi.²⁷

Nauczanie katechumenów odbywa się według wschodnich relacji uczeń – mistrz i z zachowaniem przyjętych form etykietałnych, Chińczycy przystępują do spowiedzi na początku roku chińskiego (luty). Katechizacja prowadzona jest jakby w kontekście konfucjanizmu. Relacji Trigault towarzyszy nieustanne przekonanie o odmienności tutejszego chrześcijaństwa od rdzennych, europejskich obyczajów religijnych. Z drugiej strony, w pisze też autor o wprowadzeniu w 1611 roku systemu szkół wzorowanych na kolegiach jezuickich w Europie.

²⁴ *Nowiny abo Dzieje dwuletnie chineńskie, przez list ks. Mikołaja Trgawta, Societatis Iesu, Roku Pańskiego 1610 i 1611, do Przewielebnego Ojca Claudiusa Aquqviva, [...] Kraków 1616.*

²⁵ Tamże, k. A3v.

²⁶ Tamże, k. A4v.

²⁷ Tamże, k. E4v.

Tekst powtarza też historie pozyskiwania przychylności miejscowych notabli przez umiejętności naukowe (geometria, matematyka) i zaznajamianie Chińczyków z europejskimi wynalazkami:

[...] oni każdy dzień do nas przychodzą, dowiadując się o drodze naszej, o nauce, o księgach, my im niektóre dworne rzeczki pokazujemy: **jako zegar, klawicymbał albo też obraz Pana naszego.**²⁸

Podobnie jak w relacji z 1611 roku ogromna część tekstu jest zapisem nawróceń i cudowności mających miejsce na terenach misyjnych. Mirakularne incydenty zawsze mają miejsce w dosyć nieokreślonej przestrzeni i dotyczą mało konkretnych osób: „w **drugiej** wsi blisko miasta był **jeden** człowiek bogaty”. Egzemplarycznych „historyj” jest w tych *Nowinach* jednak mniej niż w pierwszym tekście przekładanym przez Wysockiego. Zdecydowanie więcej odnaleźć można tu detali będących znakiem kultury chińskiej. Kończąc zaś list z 1610 roku Trigault, a za nim Wysocki, podsumowując serię opowieści o cudach misyjnych pisze:

[...] wiele inszych rzeczy mogłoby się powiedzieć o tym nowym chrześcijaństwie, jedno, iż nie są bardzo różne od tych, o których się mówiło, przeto je opuszczam. Atoli każdy może z tych nowych szczepków obaczyć, co za pożytki to takie pole przyniść może, jeśli będzie wedle żądze naszej sprawowane.²⁹

Wszeghogarniająca cudowność spłynęła też na postać Mateusza Ricciego, którego ciało, jak w legendach hagiograficznych, pozostając niepochowane w trumnie przez rok, nie uległo rozkładowi. Opowieść o śmierci i pogrzebie Ricciego powtarza się w obydwu listach wchodzących w skład *Nowin*. Ricci nie mógł być pochowany, ponieważ prawo chińskie odmawiało pochówku obcokrajowcom. Wielokrotne próby mandarynów i jezuitów o łaskę kierowane do cesarza przyniosły w końcu skutek:

[...] stało się, iż król wspominał sobie na niektóre nasze upominki, a mianowicie na zegarek, który noszą na szyi, a miał go zawsze przy sobie, snadź się nakłonił.³⁰

Przesylenie elementami mirakularnymi relacji azjatyckich podpartych autorytetem Ricciego i Rodriguesa wpisuje się w teorię historyka, który twierdził, że „opowiadaniem o sukcesach na tym polu dość często ściągano młodzież do Towarzystwa Jezusowego. Żniwo to widoczne będzie w połowie XVII wieku, kiedy misje azjatyckie zaowocują postaciami takimi jak: Jędrzej Rudomina, Wojciech Męciński, Michał Boym, Jan Ignacy Lewicki, Jan Chryzostom Bąkowski, Władysław Doroszewicz, Hieronim Drzewiecki, Mikołaj Kazimierski, Dionizy Miliński, Mikołaj Smogulecki, Gabriel Łętowski czy Tadeusz Krusiński, Michał Wiczorkowski, wszyscy ci należeli

²⁸ Tamże, k. B3.

²⁹ Tamże, k. G2.

³⁰ Tamże, k. Hv.

do grona Towarzystwa Jezusowego i w znakomity sposób zapisali się w historii misji azjatyckich”³¹.

Zupełnie odmienny opis Chin i Azji odnaleźć można w popularnym w XVII wieku dziele Giovanniego Botero, *Relacje powszechne*, przełożonym z włoskiego na polski przez Pawła Łęczyckiego³². Bernardyn ten, będąc w grupie uwięzionych w Moskwie posłów w 1606 roku, czas internowania w Dworze Poselskim strawił na tłumaczenie księgi, co też przedstawił we wstępie do dzieła. *Relacje* wydane były w latach 1609, 1613 i 1659. Włoski humanista nie podróżował po odległym świecie, a jego opis świata jest kompilacją różnych szesnastowiecznych i wcześniejszych źródeł. Przyjmując definicję badacza, iż „chorografia stanowi systematyczny opis przestrzeni (najczęściej zamieszkaney), [...] tematem chorografii staje się opis [...] poszczególnych części ziemi lądów mórz gór, rzek jezior”³³ oraz fakt, że w definicji gatunku mieści się opis kultury, religii, ustroju, *Relacje powszechne* Botera uznać należy za chorografię. Dzieło składa się z pięciu części podzielonych na księgi, z których każda dedykowana została innej osobie (m.in. Stanisławowi Lubomirskiemu, Mikołajowi Oleśnickiemu). Części po kolei odnoszą się do opisu kontynentów (część I – Europa, Azja, Afryka, Nowy Świat,), mórz, oceanów i wysp, systemów władzy i różnorodności religii świata.

Najobszerniejsza informacja o Chinach w utworze Botera znajduje się w księdze drugiej, pierwszej części dzieła. Autor opisuje Chiny według praktykowanego w innych księgach kwestionariusza porządkującego materiał. Kolejno czytelnik poznawał granice państw, nazwy państw sąsiednich, szerokość obszaru podaną w milach niemieckich, dokładne usytuowanie geograficzne (stopnie szerokości i długości geograficznej). Następnie przedstawione zostały najważniejsze cechy państwa chińskiego takie jak: struktura administracyjna, podział na piętnaście prowincji, największe miasta i odległość między nimi liczona w dniach drogi. Botero omawiając kulturę i położenie Chin pisze właściwie o dwóch państwach: Chinie i Kataju. O tożsamości obydwu Europejczycy przekonali się dopiero w 1607 roku³⁴. Cywilizacja chińska budziła w Boterze zachwyt, przejmując przedstawił on wielkość narodu i króla (królami nazywa

³¹ A. Kuczyński, *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych, Tom I. Afryka i Azja*, Wrocław 1994, s. 12.

³² O Boterze por. A. Sajkowski, *Znajomość włoskiej literatury geograficzno-podróżniczej w Polsce. Ramusio, Botero*, [w:] tenże, *Opowieści misjonarzy, konkwistadorów, pielgrzymów i innych świata ciekawych*, Poznań 1991, s. 64-80; S. Bielański, *Giovanni Botero. Historyk i pisarz polityczny epoki kontrreformacji*, Kraków 1995; wiele prac poświęcił Boterowi J. Tazbir, analizując głównie wizerunek Rzeczypospolitej zawarty w tekście oraz kształtowanie się stereotypów narodowych. Por. *Szlachta a konkwistadorzy*, Warszawa 1969; *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971; *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*, Warszawa 1973.

³³ D. Rott, *Staropolskie chorografie. Początki, rozwój, przemiany gatunku*, Katowice 1995.

³⁴ L. Cyrzyk, *Chiny w piśmiennictwie...*, dz. cyt., s. 112.

się piśmiennictwie XVII wieku wszystkich władców Wschodu), a także niebotyczna gęstość zaludnienia (Botero określił liczbę Chinczyków na 70 milionów). Włoch starał się również opisać klimat i warunki przyrodnicze Państwa Środka (zachwyt budzi dwukrotne plonowanie). Najwięcej uwagi poświęcił jednak doskonałemu systemowi państwowemu i organizacji społecznej. Pomiędzy wieloma spostrzeżeniami pisze na przykład o szczelności tegoż systemu, w którym nikt nie może podróżować bez specjalnego zezwolenia czy o doskonałym systemie fiskalnym. Zainteresowanie rozwiązaniami sprawowania władzy należy łączyć z faktem, że Botero był przede wszystkim pisarzem politycznym. Niegasnący entuzjazm pisarza wzbudził też „dowcip” Chińczyków oraz ich różnorakie sprawności w rzemiosłach i pracowitość „nie masz ludu na świecie przemysłniejszego i subtelniejszego w robotach rzecznych”. Konkret i rzeczowość, choć niewolnej od błędów i przekłamań szesnastowiecznej wizji humanisty zupełnie odbiegają od siedemnastowiecznych tekstów jezuita polskiego w formie i celach. *Relacje powszechne* staną się podstawowymi (obok Kirchnera i Ricciego/Trigault’a) źródłami bardzo rozbudowanego polskiego opisu Chin jaki znajduje się w *Nowych Atenach* Benedykta Chmielowskiego.

Zupełnie inną formę przekazu o Dalekim Wschodzie podejmują dwa teksty z lat dwudziestych XVII wieku spolszczone w trzecim dziesięcioleciu XVII wieku przez kolejnego jezuitę, Fryderyka Szembeka (1575-1644), polemistę jezuickiego, historyka Kościoła, hagiografa.³⁵ Pierwszy z nich to: *Tybet, wielkie państwo w Azyjej, do którego ojcowie Societatis Iesu niedawno przybywszy wiarę świętą chrześcijańską błędami wielkimi pogańskimi w nim sfalszowaną do jej szczerości przywodzą, to jest krótkie opisanie zwyczajów, nabożeństw i wiary narodów tybetyckich przez jednego kapłana tegoż zakonu...*, Kraków 1628, drukarnia Franciszka Cezarego³⁶. Drugi tekst to: *Tumquin, królestwo możne w Azyjej, do którego opowiadaniu Ewangeliej Pan Bóg drogę otworzył przez ojca S.J. Z relacyjej w Rzymie językiem włoskim wydrukowany, a z Makau w Chinie posłany*, Kraków 1629 drukarnia Franciszka Cezarego.

Fryderyk Szembek, bardzo aktywna postać Towarzystwa Jezusowego pierwszej połowy XVII wieku (wstąpił do zakonu 1597, zm. 1644), wykładowca i teolog był również znanym polemistą jezuickim. Pośród wielu utworów o charakterze hagiograficznym, tłumaczył też teksty nowiniarskie (*Zapał srogi góry neapolitańskiej*, oparty na sześciu włoskich relacjach zniszczenia Neapolu w 1631 roku)³⁷. *Tybet* swój dedykował Tomaszowi Zamoyskiemu, „na znak radości i wesela z szczęśliwego na generalne

³⁵ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, dz. cyt., s. 660.

³⁶ Korzystam z wydania: A. de Andrade SJ, *Niedawne odkrycie Wielkiego Kataju albo Państw Tybetu*, z portugalskiego przełożył i przypisami opatrzył I. Kania, wstęp M. Mejer, Kraków 2004. Jako dodatek do autentycznej relacji Andradego wydane tu zostało *Tybet, wielkie państwo w Azyjej [...]* w przekładzie Szembeka, s. 181-238.

³⁷ K. Zawadzki, *Początki prasy polskiej. Gazety ulotne i seryjne XVI-XVII wieku*, Warszawa 2002, s. 168.

starostwo krakowskie wjazdu jego”, który przyjął druk z radością oraz zwrócił koszty jego wydania i oprawy³⁸ *Tybet, wielkie państwo w Azji* jest tłumaczeniem listu misjonarskiego jezuita Antonio de Andrade (1580-1634)³⁹. Pierwsza relacja Andradego, który w 1624 roku znalazł się w Tybecie, ukazała się w Lizbonie w 1626 roku. Druga relacja misjonarza opublikowana została w 1628 roku w Rzymie. Tę wersję spolszczył Szembek. Tłumacz przeformułował treść oryginału dzieląc tekst na rozdziały i zamieszczając historię dojścia do Tybetu w innym niż w oryginale miejscu.

U źródeł poszukiwania Tybetu przez Europejczyków znajdowała się legenda o królestwie księdza Jana. Wyobraźnię misjonarzy podniecały również rozproszone informacje, jakoby w Tybecie miały znajdować się pradawne gminy czy ogniska chrześcijaństwa. Inspirujące dla podróżników – misjonarzy były też spostrzeżenia św. Franciszka Ksawerego, który dostrzegł wiele cech wspólnych bądź podobnych pomiędzy buddyzmem japońskim a chrześcijaństwem.⁴⁰ Te zbieżności zostały bardzo wyostroszone w tekście Andradego i przekładzie Szembeka.

W polskiej wersji relacji, tłumacz nie podjął listownej formy tekstu, zamieniając ją na trzeciosobową narrację o wyprawie o. Andradego. Szembek, jako wychowawca młodzieży, do swojej wersji dodał również ustępy o wyraźnie propagandowo-perswazyjnym charakterze. Przedstawiając postać o. Andradego zamieścił na przykład cały ustęp na temat zakonu jezuitów, którzy –

nie tylko w państwach katolickich i heretyckich duszom ludzkim do zbawienia pomagać, ale też w kraje narodów dzikich i dotąd światu naszemu niewiadomych, [...] zachodzić i one do znajomości i bojaźni Boga prawdziwego prowadzić [...].⁴¹

Charakterystyka Tybetu rozpoczyna się od dokładnych danych co do położenia geograficznego, państw sąsiednich, wewnętrznej struktury i wytłumaczenia nazwy:

Przetoż dla swej wielkości i potęgi, ma też dwoje nazwisko, Jedno Tybet, a drugie królestwo możnego, *Regnum potentis*.⁴²

Relacja określa też panujący klimat i warunki naturalne (góry, długa zima). Następnie Szembek, zamieniając kolejność części względem oryginału, przyswoił odbiorcom wyjątkowo ciężką drogę, którą pokonać musiał Andrade „puścił się w drogę niebezpieczeństw przez skały śniegów pełne”⁴³ Wiodła ona misjonarza

³⁸ Natoński za: Mejer, *dz. cyt.*, s. 52.

³⁹ We wstępie do wydania znajduje się też wyczerpujący biogram misjonarza oraz informacje na temat recepcji jego dzieła w Europie (s. 41-43).

⁴⁰ M. Mejer, *Wstęp* [w:] *Niedawne odkrycie wielkiego Kataju...*, s. 26-27.

⁴¹ *Tybet, wielkie państwo w Azji*..., [w:] *Niedawne odkrycie wielkiego Kataju...*, s. 185.

⁴² Tamże, s. 183.

⁴³ Tamże, s. 185.

przez dwie wyraźnie skonstrastowane przestrzenie „podobne piekłu” gołe skały i śnieg:

[...] nie śmieli po nim bezpiecznie chodzić jako ludzie, ale jako wężowie po ziemi albo płwacy ręku miasto wiosła zażywając, czołgali się.⁴⁴

oraz zachwycający rajską bujnością przyrody i obfitością owoców i obszar krajinę Tybetu –

podobne były rajowi onemu dawnemu, aniżeli ziemi teraźniejszej: żywności i uciechy oczu ludzkich pełne, skały [...] pełne fijołków, różej, lilij i innego kwiecia wszelkich farb tu niewidanego, miasto trawy tak majeranem (a daleko cudniejszym niżeli nasz) pokryte.⁴⁵

Opis tej niezwyklej drogi jest wyraźnie zretoryzowany. Z drugiej strony, tłumacz skrupulatnie zachował wszystkie dane dotyczące etapów i okoliczności drogi: „zaszli tam z pomocą Bożą zdrowi, za półtrzecia niemal miesiąca, i dzień św. Augustyna, 28 sierpnia”⁴⁶, zaznaczając jednocześnie, że: „W drodze tamtej, co widział i co ponosił, trudno wypisać, kilka tylko rzeczy wspomnę”⁴⁷.

Opis narodu tybetańskiego i królującego im władcy jest entuzjastyczny z dwóch względów: jako że „Lud krajów tamtych pospolicie jest dobrej natury, skłonnych do rzeczy zbawiennych i nabożnych”⁴⁸ oraz z powodu tego, że Tybetańczycy „sektą mahometańską tak bardzo się brzydzący”⁴⁹, izolują się od islamu, religia ich jest jednorodna i wolna od sekt (wieloreligijność i różnicowanie sekt były krytykowane przez misjonarzy Indii i Chin).

Jest to relacja nastawiona przede wszystkim na odwzorowanie systemu religijnego Tybetu, opis duchownych buddyzmu i ich przede wszystkim obyczajów. Relacja tłumaczona przez Szembeka jest zaskakująco drobiazgowa i trafna w odzwierciedleniu obyczajów „lamasów”, którym autor poświęca ogromnie dużo uwagi. Spostrzeżenia dotyczą stylu życia, ubioru, praktyk religijnych, muzyki towarzyszącej tymże, medycynie, oddawaniu czci zmarłym, astrologii i wielu innych elementów. W początkowej fazie relacji nie ma tu cienia krytyki czy dezawuacji systemu religijnego, któremu piszący przygląda się z nieskrywaną ciekawością.

Śpiewają nie nazbyt głośno, ale wdzięcznym tonem, po śpiewaniu kończą swe zgromadzenia kościelne znacznymi dysputacjami [...]. Dysputują o tych materyjach, które się w ich księdze wyżej pomienionej znajdują.⁵⁰

⁴⁴ Tamże, s. 186.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s.189.

⁴⁷ Tamże, s.185.

⁴⁸ Tamże, s. 184.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 186.

Misjonarz stara się nawet podkreślić wspólne z chrześcijaństwem cechy religii tybetańskiej, na przykład wiarę w anioły, pośredników pomiędzy bóstwem a ludźmi, które nazywane są „laz”, i wyobrażane z pięknymi bądź strasznymi obliczami (opisuje też tybetańskie obrazy diabłów), czy podobne praktyki religijne („używają koronek i paciorków jako i w tych krajach naszych”⁵¹). Po opisie religii rozpoczyna się część sfabularyzowana, której głównym bohaterem jest skłonny do chrześcijaństwa król i jego najbliższe otoczenie. W poruszającej odbiorcę historii nawrócenia króla pojawia się jednak przeszkoda, znana poniekąd z relacji Ricciego i Rodriguesa: bonzowie, lamasowie, którzy za podszeptami diabelskimi starają się odwieść władcę od nawrócenia. Decydującym momentem tej historii są dwie dysputy teologiczne, które jezuici podejmują walcząc o duszę króla i królowej, szczegółowo zrelacjonowane argument po argumentie i sprecyzowane co do zagadnień teologicznych tematu (pierwsza dotyczy natury boskiej, druga, wędrówki dusz). Jak nietrudno zgadnąć, w świetle relacji jezuici odnieśli w nich spektakularne zwycięstwo. Cud dysputy i następujących po niej wypadków przeobraził również najwyższego „lamasa”, który odtąd skłonny był przychylić się do wiary chrześcijańskiej:

Po rozmaitych rozmowach z ojcami [...] arcylamas w miesiącu sierpniu tegoż roku 1626 [...] znaczną chęć ku wierze świętej naszej z miłosierdzia Bożego zawział.⁵²

Szczęśliwe zakończenie, czyli budowa pierwszego w Tybecie kościoła, odwołane było za przyczyną szatana, który działał poprzez różne osoby z kręgu dworskiego.

Oryginalna relacja Andradego jest dłuższa i bogatsza w szczegóły. Misjonarz portugalski zawarł w niej choćby próbki języka tybetańskiego i przykładu chrześcijańskich formuł modlitewnych na ten język. Opowieść Portugalczyka jest również bardziej zrationalizowana i pozbawiona wpływu sił diabelskich. Relacja spolszczona pomija dziesiątki nieistotnych dla perswazyjnego charakteru szczegółów. Zakończona została przez tłumacza fragmentem skierowanym do czytelnika, podczas gdy w oryginale jest to zakończenie listu do przełożonych. We fragmencie tym Szembek powraca do propagandowego tonu. Konstatując, że: „teć są czytelniku łaskawy kwiatki niebieskie kwitnące na ziemi onej niepłodnej dotąd i nieuprawnej” uzupełniając, że owoce pracy i spełnienie jezuickich zamiarów „nie tak pochodzi z roli, jako z robotników onę wyprawujących”⁵³. Kończy zaś pogodnym przewidywaniem pełnego powodzenia misyjnego, które ziści się, jak tylko jezuici opanują w wystarczającym stopniu język tybetański.

To założenie zdradza pełną świadomość tłumacza, że kluczem do sukcesów misyjnych w Azji jest poznanie języka, a przez to kultury tubylców. Autor zdaje się zatem

⁵¹ Tamże, s. 192.

⁵² Tamże, s. 234.

⁵³ Tamże, s. 238.

podążać wytyczoną w początkach stulecia ścieżką wielkich translatorów Wschodu: Ricciego i Rodriguesa.

Rok później, w 1629 roku, Szembek opublikował *Tunquim, królestwo możne w Azyjej*⁵⁴, czyli relację misjonarską z terenów Wietnamu północnego odbytą i opisaną przez Juliana Baldinottiego S.J. (1591-1631), pierwszego misjonarza Wietnamu, który wraz z Japończykiem S.J. Julusem Pianim przebywał w Tonkinie w 1626 roku. Baldinotti podejrzewany o szpiegostwo przez króla Trin Tranga, został wydany z Tonkinu, a jego miejsce zajął wkrótce najsłynniejszy misjonarz Wietnamu, Aleksander de Rhodes⁵⁵.

Ze wszystkich omawianych tu tekstów, opowieść o Tonkinie jest najkrótszą relacją i liczy zaledwie 22 strony. Tłumacz przejmując rolę narratora, który snuć będzie opowieść o tym, że:

Roku tedy 1626 naznaczeni na to od starszych swych, ojciec Julian Baldinotti i brat Juliusz Piani, Japończyk, puścili się na morze, w dzień Przeczystej Bogarodzice Gromnicznej, na drodze onej trzydzięści sześć dni strawili, częścią dla niewiadomości drogi, częścią dla wielkiej nawałności morskiej, która, gdy sposobem przyrodzonym nie ustawała, za wrzuceniem w morze relikwii św. Franciszka Ksawerego, ustała natychmiast⁵⁶.

Polska wersja relacji tonkińskiej jest strukturalnie bardzo zbliżona do opowieści o Tybecie, choć nieco bogatsza w opisie kraju i przeszkód piętrzących się przed misjonarzami. Podobnie jak w opowieści o Tybecie, i tym razem Szembek rozpoczyna podzieloną na rozdziały opowieść od określenia położenia geograficznego, warunków naturalnych, opisu roślinności, zwierzozy, zaludnienia i krótkiego obrazu miasta Tonkin, w ogromnej większości zbudowanego z trzciny „bambus rzezonej, która jest tak miększa jako u nas drzewa zwykłe do budowania”⁵⁷. Państwo usytuowane w gęstej sieci kanałów i rzek budzi jego żywe zainteresowanie, podobnie jak rasa mieszkańców, ich obyczaje, uroda kobiet i usposobienie. Píše o nich na przykład, że są: „z przyrodozienia weseli, litościwi, wierni, karku do rządzenia nietwardego”⁵⁸. Jako niezwykle zróżnicowany i dosyć chaotyczny jawi się jezuitom system religijny złożony z astrologii chaldejskiej, kultów indyjskich, tajemniczego kultu bóstwa Zynum oraz sekty gymnosofistów⁵⁹. Jako bardzo powierzchowną i zracjonalizowaną widzi jezuita religijność

⁵⁴ *Tunquim, królestwo możne w Azyjej, do którego opowiadaniu Ewangeliję świętą świeżo Pan Bóg drogę otworzył przez ojce Societatis Jesu, z relacyjej w Rzymie roku terażniejszego 1629 językiem włoskim wydrukowane, a z Makao w Chinie roku 1626 posłany [...]* Kraków 1629.

⁵⁵ J. Lacouture, *Jezuici*, dz. cyt., s. 314.

⁵⁶ *Tunquim...*, dz. cyt., k. B2.

⁵⁷ Tamże, k. A3v.

⁵⁸ Tamże, k. A4.

⁵⁹ Termin ten, jak również wiedza na temat religii Azji zaczerpnięty został z *Geografii* Ptolemeusza. W XVI wieku buddyzm, hinduizm i brahminizm traktowane były jako swoista jedność. Identyczną teorię dotyczącą gymnosofistów odnaleźć można w relacjach Joao Rodriguesa z Japonii. Por. M. Cooper, dz. cyt., s. 311, rdz. *Origin of Buddhism*.

mieszkańców Tonkinu i podobnie jak w poprzednio omówionych relacjach, bardzo negatywnie ocenia działalność bonzów.

Jednak powszechnie mówiąc, wszyscy zgoda mało dbają o nabożeństwo do swych pagodów albo bałwanów, których o nic innego nie proszą, tylko o doczesne rzeczy, a to [...] dla nikczemności i niesposobności swych bonzów.⁶⁰

Król, który podejmuje gości z wielkimi honorami i jego otoczenie, tak jak w Tybecie, przejawia i ogromne zainteresowanie przybyłymi i ich Dobrą Nowiną. Sportretowany został jako zdecydowany władca posiadający ogromny potencjał wojenny (konie i „elefanty” w armii), zabawiający się dla rozrywki w manewry morskie nazywane „tańcem galer do muzyki”. Militarne potęgą i wysoki poziom sztuki wojennej, uzbrojenie, organizacja przykuły uwagę misjonarza w sposób szczególny⁶¹:

Galer w portach różnych ma cztery tysiące, z których każda jest o 52 wiosek, te strzelbą są dobrze opatrzone, a mało nie wszystkie, oprócz mniejszych dział, mają po jednym dziele kule 14 funtów noszące. U wszystkich niemal ostatnia część jest położona bardzo poznacznie i pięknie⁶².

Druga część relacji jest historią nawracania króla i przeciwnej działalności diabła w postaci duchownych. Skutkiem konfliktu jest po raz kolejny dysputa teologiczna szczegółowo relacjonowana. Szembek przybliży też argumenty przeciwnika, z których najważniejszym orężem przeciwko nowej religii jest tradycja:

Wielka sztuka, a chytra bardzo dyjabelska na przeszkodę rzeczom dobrym jest, pod pretekstem i płaszczykiem i ochrony rzeczy dawniejszych, aby przez nowsze nie niszczały. [...] tejsze sztuki swej zwykłej użył tu szatan, jako bowiem bonzów, to jest księży pogańskiej) w Chinie i w Japonie, a w Tybecie lamasów obawiających się, aby ogołoceni od ludu nie zostali, który ich żywi, ta polityka przywoził do przeciwności się opowiadaniu Ewangelijskiej świętej...⁶³.

Ostatecznym argumentem przekonującym władcę Tonkinu do Europejczyków okazała się ich biegłość w matematyce i znajomość sfer niebieskich, które to nauki król kazał sobie wyklądać. relacja dyskretnie pomija fakt, że Baldinotti został wydany z Wietnamu, uwagę odbiorcy zaś przykuwa fabularna intryga, w świetle której portugalscy żeglarze, a zatem i poniekąd misjonarze, oskarżeni zostali o szpiegostwo na rzecz sąsiedniego państwa, co spowodowało kilkumiesięczne internowanie podróżników⁶⁴.

Zakończenie tej relacji jest znamienne. Pojawia się w nim zapowiedź wyprawy do sąsiedniego Laosu oraz wspomnienie postaci Aleksandra de Rhodes S.J, najsłyn-

⁶⁰ *Tunquim...*, dz. cyt., k. A4v.

⁶¹ Zob. Duc Ha Nguyen, *Stan i wyposażenie wojsk wietnamskich w XVII wieku na podstawie relacji misjonarzy i podróżników europejskich oraz w świetle źródeł wietnamskich*, „Barok”, VIII/1(15) 2001, s. 111-136.

⁶² *Tunquim...*, dz. cyt., k. Bv.

⁶³ Tamże, k. Cv.

⁶⁴ Z podobnymi zarzutami misjonarze spotykali się też w Chinach, o czym pisze Trigault w liście z 1611 roku. Wówczas nawet jeden z jezuitów przebywał przez wiele miesięcy w więzieniu.

niejszego misjonarza terenów Wietnamu. Ostatnią sugestią jest myśl, w świetle której schrystianizowanie Azji jest potrzebą nagłą z racji ekspansji religijnej islamu, stąd misje katolickie powinny znaleźć się w Laosie „pierwej aniżeli tam się przekłeta sekta mahometańska wkradnie, o co proś Boga czytelniku łaskawy”. Antyislamizm i stale obecna w świadomości Europejczyków konfrontacja chrześcijaństwa z islamem została zatem przeniesiona na grunt „trzeciej kultury”⁶⁵.

Ostatnie akapity tekstu są jakby zapowiedzią kolejnego odcinka, dalszego ciągu misyjnych peregrynacji, które w tym tłumaczeniu już nie miały miejsca.

Obydwie historie jezuickie spolszczone przez Fryderyka Szembeka są przykładem świetnej prozy, pięknego języka, fabularnego nerwu z jasno zaznaczonym punktem kulminacyjnym i szczęśliwym zakończeniem, skonstruowanymi analogicznie wobec siebie.

Wszystkie przywołane teksty: z Chin, Japonii, Tybetu, Wietnamu reprezentują odmienne strategie informacyjne. Egzemplaryczno-hagiograficzne *Nowiny* Wysockiego, rzeczowe i faktograficzne opisy Botera oraz sfabularyzowane opowieści Szembeka posłużyły jasnym celom: wykształceniu przekonania o misyjnym zwycięstwie jezuitów, w mniejszym stopniu zaszczepieniu wiedzy o Dalekim Wschodzie. Efektem tego rodzaju relacji był fakt, że w epoce ekspansji europejczyków na Wschód, Azja postrzegana była jako równoprawny partner kulturowy (w przeciwieństwie do cywilizacji amerykańskich)⁶⁶.

W świadomości zbiorowej, na skutek rozpowszechniania relacji misjonarskich i hagiograficznych żywotów świętych Wschodu, na stałe zakorzeniła się w XVII wieku wiedza o Chinach i Japonii, na którą powoływali się kaznodzieje, pojawiała się w poezji, rozkwitła w kolekcjonerstwie sztuki użytkowej, której miłośnikiem i kolekcjonerem był Jan III Sobieski⁶⁷. Tybet i Tonkin pozostały na marginesie tej świadomości, być może ze względu na fakt, że kariera jezuitów tych krajach trwała bardzo krótko.

⁶⁵ O stosunku do islamu jako składniku świadomości europejskiej por. J. Tazbir, *Świadomość europejska Polaków w XVI-XVII wieku*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, pod red. M. Koźmińskiego, Warszawa 2005, s. 221-236.

⁶⁶ J. Wasilewska-Dobkowska, *Pióropusze i turbany*, dz. cyt.

⁶⁷ O kolekcji sztuki dalekowschodniej Sobieskich zob. D.N. Zasławska, *Sztuka chińska w zbiorach Jana III Sobieskiego w Wilanowie*, [w:] *Sztuka Chin. Studia*, pod red. J. Wasilewskiej, Warszawa 2009; A. Ekielska-Mardal, *Daleki Wschód w Wilanowie. 200 lat Muzeum Wilanowskiego*, Warszawa 2008.