Prof. ucz. dr hab. Renata Czekalska
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Kraków, 19 stycznia 2026 r.

Recenzja rozprawy doktorskiej Pani mgr Hanny Kawon Wadas,
Pozycja i znaczenie tradycyjnych religii we wczesnonowożytnych Chinach w świetle relacji misjonarzy jezuickich

Przedłożona do recenzji, licząca 248 stron rozprawa doktorska Pani mgr Hanny Kawon Wadas, przygotowana w Uniwersytecie Ignatianum w Krakowie, w dziedzinie nauk humanistycznych, w dyscyplinie nauki o kulturze i religii, napisana pod kierunkiem prof. UIK dra hab. Janusza Smołuchy oraz promotora pomocniczego dra Krzysztofa Homy SJ, podejmuje problematykę pozycji i znaczenia tradycyjnych religii Chin w świetle relacji misjonarzy Towarzystwa Jezusowego w epoce wczesnonowożytnej (1549–1735).

Podjęte w niej zagadnienie badawcze jest istotne oraz metodologicznie trudne. Źródła misyjne są bowiem materiałem wielowarstwowym, gdzie intencję czystego opisu łączono z funkcją perswazyjną, a także podlegają naciskom praktyki misyjnej oraz mogą stanowić element sporów doktrynalnych i politycznych. Autorka słusznie wychodzi z założenia, że analiza relacji jezuickich nie może ograniczać się do streszczenia faktów, lecz musi obejmować ocenę wiarygodności przekazu, rozdzielanie obserwacji od interpretacji, a ponadto ocenę schematów poznawczych, za pomocą których europejscy autorzy porządkowali doświadczenie religijnej inności.

Konstrukcja pracy, cele i metodologia

Rozprawa została opracowana przejrzyście i konsekwentnie. Składa się ze Wstępu, pięciu rozdziałów oraz Zakończenia. Całość uzupełnia rozbudowany aparat naukowy obejmujący ikonografię, bibliografię oraz indeks znaków chińskich. We Wstępie Autorka precyzuje zakres i tezę pracy. Określa, że przedmiot analizy stanowią tradycyjne religie Chin rozumiane jako *sanjiao* (konfucjanizm, buddyzm, taoizm) oraz ich odbiór w piśmiennictwie jezuickim. Autorka formułuje tezę główną: „misjonarze jezuiccy dążyli

do obiektywnego opisu religii chińskich, mimo ograniczeń wynikających z perspektywy teologicznej". Istotną zaletą opisywanego podejścia jest konsekwentne odrzucenie prezentyzmu oraz refleksja nad rozumieniem prawdy historycznej. Metodologicznie rozprawa została osadzona w modelu wielowymiarowości religii Niniana Smarta, a struktura rozdziałów odpowiada czterem zasadniczym sferom opisu religii: mityczno-historycznej, doktrynalno-filozoficznej, instytucjonalno-społecznej oraz materialno-estetycznej.

Omówienie treści dysertacji

Rozdział pierwszy otwiera dysertację analizą najwcześniejszych doświadczeń misyjnych. Autorka pokazuje tu opisy prezentujące obrazy religii w jej wymiarze praktycznym i sytuacyjnym: jako zespół rytuałów i zachowań uruchamianych w warunkach zagrożenia, niepewności i obcości. Wartością tej analizy nie jest wyłącznie rekonstrukcja faktograficzna, lecz ukazanie mechanizmu poznawczego: europejski obserwator rejestruje rytuały stosunkowo dokładnie, lecz interpretuje je w kluczu teologicznym, redukując je do idolatrii lub działania demonicznego. Autorka trafnie wydobywa owo napięcie pomiędzy „dokładnością obserwacji" a „normatywnością interpretacji", które w kolejnych rozdziałach powraca jako centralny problem dysertacji. Część dotycząca bóstw „lądowych" i zetknięcia z religijnością Tybetu oraz obszarów Azji Centralnej pełni w rozprawie funkcję metodologicznie istotną. Autorka pokazuje, że „religie Chin" w przekazie europejskim nie pojawiają się jako system gotowy, lecz wyłaniają się stopniowo poprzez porównania, analogie i błędy interpretacyjne. Szczególnie cenny jest tu wątek „lamaizmu" jako przestrzeni projekcyjnej: jezuici rozpoznawali podobieństwa instytucjonalne do chrześcijaństwa (monastycyzm, hierarchie), interpretując je jednocześnie jako „diabelską imitację". Rozdział dobrze przygotowuje grunt pod późniejsze dyskusje o selektywności i granicach jezuickiego obiektywizmu. Warto odnotować też znaczenie Kirchera, wprowadzonego jako postać łącząca misję z europejską produkcją wiedzy. Autorka słusznie sygnalizuje, że obieg informacji o religii Chin był nie tylko „relacją z terenu", lecz procesem opracowań i kompilacji, w których materiał źródłowy był wtórnie porządkowany w Europie. Rozdział pierwszy należy ocenić jako udany. Spełnia on funkcję wprowadzającą, ale jednocześnie zawiera elementy istotne dla tezy pracy. Autorka wykazuje, że już na poziomie pierwszych relacji ujawnia

się fundamentalna cecha opisu misyjnego, tj. napięcie między dążeniem do rozpoznania a jasno odczuwaną koniecznością interpretacji w ramach kategorii chrześcijańskich.

Rozdział drugi przenosi analizę w obszar narracji fundacyjnych i historyczno-mitycznych. Autorka omawia tu jezuickie przedstawienia pierwszych chińskich władców i bohaterów (Trzej Dostojni i Pięciu Cesarzy), a następnie przechodzi do żywotów Konfucjusza, Buddy i Laocjusza. Zasadniczym celem tej części jest pokazanie, że relacje jezuickie nie ograniczały się do opisu „obecnych praktyk", lecz rekonstruowały także dzieje religii i moralności Chin w sposób, który miał znaczenie dla europejskiej recepcji tej cywilizacji. W tej części dysertacji szczególnie wyraźnie ujawnia się mechanizm europejskiej historiografii narzucanej materiałowi chińskiemu. Autorka pokazuje, że misjonarze dążyli do wpisania starożytności Chin w porządek historii powszechnej. Naturalnym punktem odniesienia była tu tradycja judeochrześcijańska, w tym problem chronologii biblijnej oraz potopu jako momentu granicznego dziejów. Autorka słusznie wskazuje, że długie trwanie historii Chin było wyzwaniem dla zachodnich modeli czasowości i rodziło napięcia interpretacyjne, które na różnych etapach prowadziły do odmiennych strategii „uzgadniania" faktów. Szczególną wartość rozdziału stanowi omówienie figuryzmu, czyli nurtu interpretacyjnego odczytującego elementy mitologii i klasyki chińskiej jako typologiczne zapowiedzi Objawienia. Autorka nie poprzestaje na przytoczeniu przykładów, lecz pokazuje figuryzm jako spójny mechanizm hermeneutyczny epoki, który z perspektywy współczesnej może uchodzić za nadinterpretację, lecz w swoim czasie był postrzegany jako narzędzie uprawomocnienia misji i „odkrywania" prawdy w tradycjach pogańskich. Na poziomie warsztatowym należy docenić fakt, że Autorka konsekwentnie oddziela rekonstrukcję jezuickiej narracji od własnej oceny. Rozdział ma charakter syntetyzujący, lecz nie jest jedynie streszczeniem, gdyż w tekście pojawiają się elementy krytyki źródeł, zwłaszcza gdy europejskie kategorie (hagiografia, moralistyka) przekształcają historyczny wizerunek postaci chińskich.

Rozdział trzeci jest centralną częścią dysertacji, zarówno ze względu na ciężar interpretacyjny, jak i na znaczenie dla tezy głównej. Autorka podejmuje tu kwestie najtrudniejsze: europejskie próby opisu transcendencji, moralności i metafizyki w ramach tradycji chińskich oraz problem „monoteizmu chińskiego" jako konstruktu

wywodzonego z interpretacji natury takich postaci, jak „Tian" i „Shangdi". W pierwszej kolejności Autorka pokazuje, że jezuici nie byli jednolici w swoich ocenach. W dysertacji konsekwentnie wydobywane są różnice pomiędzy autorami, strategiami misyjnymi i szkołami interpretacyjnymi. Dzięki temu unika się w niej najczęstszego uproszczenia, czyli traktowania „jezuitów" jako jednego, jednolicie myślącego i działającego podmiotu. Autorka zestawia wątki apologetyczne, poszukiwanie elementów prawa naturalnego oraz próby wykazania, że konfucjańska „religia uczonych" zawiera zasoby umożliwiające dialog z chrześcijaństwem. Autorka słusznie podkreśla, że konfucjanizm był w przekazie jezuickim często postrzegany jako system moralno-filozoficzny, który mógł stanowić fundament „racjonalnego" obrazu Chin i wspierać strategię misyjną. Jednocześnie ukazuje, że buddyzm i taoizm częściej podlegały wartościowaniu negatywnemu, jako tradycje konkurencyjne lub wręcz „sekciarskie", związane z idolatrią, magią, przesądem. Te elementy rozdziału istotnie wspierają główną tezę pracy: obiektywizm jezuicki jest selektywny, a rzetelność faktograficzna nie przekłada się automatycznie na neutralność interpretacyjną.

Szczególną wartość rozdziału stanowi analiza mechanizmów interpretacyjnych, które pozwalały jezuitom budować obraz „archaicznego monoteizmu" i wykorzystywać go jako argument misyjny. Autorka nie traktuje tego wątku jako ciekawostki, lecz jako centralne zagadnienie kontaktu pojęć religijnych. Dysertacja ukazuje, że opis religii Chin stawał się w praktyce sporem o to, czy „Bóg", „Niebo" i „zasada świata" mogą zostać uznane za pojęcia ekwiwalentne. Rozdział trzeci zasługuje na wysoką ocenę również dlatego, że stanowi punkt, w którym wyraźnie ujawnia się kompetencja Autorki w krytyce źródeł. Autorka potrafi bowiem wskazać miejsca, gdzie przekaz misyjny przechodzi od obserwacji do konstrukcji, od opisu do reinterpretacji podporządkowanej celowi.

Rozdział czwarty przedstawia religię jako element porządku instytucjonalnego i społecznego. Autorka omawia rolę cesarza jako Syna Nieba, problem kalendarza jako systemu porządkującego życie społeczne, a także mechanizmy edukacyjne i egzaminacyjne (mandarynat i Akademia Konfucjusza) jako fundament ładu opartego na klasyce i rytuale. Najmocniejszą stroną rozdziału jest ukazanie nierozdzielności religii i polityki w chińskim porządku cywilizacyjnym. Autorka trafnie pokazuje, że jezuici dostrzegali tę cechę, opisywali bowiem cesarza jako centralną figurę porządku

kosmiczno-państwowego i zarazem najwyższego „celebransa" rytuału. W tej części dysertacji widać też, że jezuickie źródła bywają niezwykle szczegółowe i w wielu miejscach stanowią wartościowy materiał historyczny. Wyraźnie pozytywnie należy ocenić fragmenty poświęcone kalendarzowi i jego funkcjom: religijnym, społecznym i politycznym. Autorka dowodzi, że kalendarz nie był jedynie narzędziem astronomicznym, lecz mechanizmem integracji społeczeństwa, legitymizacji władzy oraz kanałem dystrybucji porządku symbolicznego. Jednocześnie wskazuje na fakt, że kompetencje astronomiczne jezuitów stanowiły praktyczną podstawę ich funkcjonowania w Chinach, a w skrajnych przypadkach decydowały o przetrwaniu misji. Interesująca jest również część poświęcona instytucjom religijnym – klasztorom i świątyniom buddyjskim – praktykom zaklinania deszczu, alchemii, geomancji czy wróżbiarstwu. Autorka przedstawia tu charakterystyczny mechanizm – misjonarze potrafili opisywać te zjawiska z dużą dokładnością, jednak ich interpretacje pozostawały zazwyczaj silnie wartościujące i podporządkowane schematom religii „prawdziwej" i „fałszywej". Rozdział czwarty należy uznać za dobrze opracowany i ważny dla całości. Jest to część, w której Autorka przekonująco udowadnia, że opis religii Chin w relacjach jezuickich dotyczył także fundamentów cywilizacji: edukacji, administracji, rytuału i instytucji.

Rozdział piąty w zamyśle Autorki dopełnia obraz religii poprzez analizę materialnych i estetycznych form kultu. Autorka uczciwie zaznacza, że źródła jezuickie są w tym zakresie znacznie mniej zasobne. Jest to obserwacja słuszna: misjonarze często postrzegali materialny wymiar religii (posągi, obrazy, wystrój świątyń, artefakty) jako „idolatrię", a zatem nie przykładali do niego uwagi badawczej lub świadomie ograniczali opisy. Mimo ograniczeń materiału rozdział zawiera interesujące studia przypadku. Szczególnie wartościowe jest pokazanie, jak europejscy autorzy interpretowali Guanyin (w europejskiej recepcji również poprzez analogie do wizerunku Maryi), a także jak obiekty materialne – zwłaszcza pagody – wchodziły do europejskiego obiegu kulturowego, tracąc pierwotny kontekst religijny i przyjmując nowe znaczenia (egzotyka, dekoracyjność, *curiositas*). Interesujący jest także wątek *Museum Kircherianum* jako przestrzeni wtórnej reinterpretacji artefaktów. Rozdział ten jest merytorycznie poprawny i wnosi do pracy element istotny, jednak pozostaje kompozycyjnie wyraźnie krótszy od pozostałych, co osłabia równowagę struktury.

Ocena pracy i jej walorów naukowych

Oceniając rozprawę w całości należy podkreślić dojrzałość badawczą Autorki, widoczną w umiejętnym prowadzeniu krytyki źródeł, w ostrożności interpretacyjnej oraz w konsekwentnym panowaniu nad szeroką literaturą przedmiotu. Na uznanie zasługuje bardzo dobry dobór materiału źródłowego — obejmującego zarówno starodruki, edycje krytyczne, jak i źródła archiwalne — oraz umiejętne zestawianie relacji różnych misjonarzy, działających w różnym czasie. Pozytywnie należy także ocenić staranne opracowanie aparatu naukowego, w tym bibliografii, która jest obszerna, wielojęzyczna i obejmuje zarówno źródła prymarne, jak i opracowania.

Uwagi krytyczne i wątpliwości

Obowiązkową częścią pracy recenzenta jest wskazanie wątpliwości oraz uchybień, od których nawet bardzo dojrzałe opracowania naukowe często nie są wolne.

a. Uwagi rzeczowe

W warstwie merytorycznej rozprawa jest spójna i poprawnie osadzona w literaturze przedmiotu, jednak w kilku miejscach wymagane są w mojej opinii doprecyzowania lub korekty pozwalające uniknąć uproszczeń bądź niezamierzonych nieścisłości.

1. Teza pracy została sformułowana trafnie i jasno. Mniej jednoznacznie wyłożone są natomiast cele badawcze - w obecnym kształcie czytelnik musi je w pewnym stopniu rekonstruować w toku lektury.
2. We Wstępie Autorka definiuje „tradycyjne religie Chin" jako triadę *sanjiao* (konfucjanizm, buddyzm, taoizm), lecz nie wskazuje na różnicę genezy tradycji. Konfucjanizm i taoizm są wszak nurtami rodzimymi, natomiast buddyzm jest religią przybyłą spoza terytorium Chin. Ponadto w praktyce obserwacje odnoszą się do buddyzmu sinizowanego, wywodzącego się z tradycji mahajany, co warto wprost podkreślić, by uniknąć wrażenia, że zawarte w pracy uwagi odnoszą się do buddyzmu w ogóle.
3. W kilku miejscach pojawiają się sformułowania sugerujące niemalże linearny model rozwoju religii w Chinach, jak np. fragment o rozpowszechnieniu taoizmu i konfucjanizmu w V w. p.n.e. oraz o buddyzmie „cztery wieki później", wraz z tezą o „spychaniu" wcześniejszych wzorców religijnych (s. 87). Fragment ten wymaga ostrożniejszego ujęcia.

4. W Zakończeniu pojawia się pewne przesunięcie względem deklaracji ze Wstępu. Dotyczy ono po raz pierwszy pojawiającej się w pracy informacji o zakorzenieniu badań w językoznawstwie. Ponieważ w pracy nie występuje systematyczna analiza językoznawcza tekstów źródłowych, ujęcia językoznawczego trudno się w tekście dopatrzeć. Zresztą, zaproponowane przez Autorkę ujęcie badawcze w ogóle takiego podejścia nie wymaga.

6. W partiach poświęconych charakterystyce buddyzmu (np. s. 121) pojawiają się fragmenty o wyraźnym charakterze interpretacyjnym, nie zaś faktograficznym, które wymagają mocniejszego osadzenia w literaturze stricte buddologicznej. Dotyczy to także miejsc, gdzie użyte zostały określenia wymagające komentarza porządkującego (np. Sutra Mahayana s. 133; dłonie ułożone w mudrze s. 198; inskrypcja stylizowana na sanskryt s. 198).

7. Fragment dotyczący polemiki z poglądem Marcela Graneta (o potencjalnie większej skuteczności misji opartej na buddyzmie niż na konfucjanizmie) wymaga doprecyzowania argumentacji. Źródła jezuickie są w tym zakresie z natury rzeczy nacechowane niechęcią wobec buddyzmu, a zatem ich analiza nie rozstrzyga automatycznie o trafności lub nietrafności tej tezy (s. 101).

8. W sąsiadujących fragmentach tekstu pojawia się niespójność: z jednej strony stwierdzono, że jezuici „taoizmem od strony doktrynalnej interesowali się znacznie mniej" (s. 142), z drugiej natomiast wskazano na „dużą staranność" opisu konfucjanizmu i taoizmu w wymiarze doktrynalno-filozoficznym (s. 143). Wniosek ten należałoby ujednoznacznić.

10. Korekty wymaga przykład o „krajach Azji Południowo-Wschodniej, takich jak Indie" (s. 74); czy odniesienie do „długich włosów" jako elementu miłości synowskiej (s. 38), które wymaga uściślenia (chodzi wszak o szacunek dla ciała otrzymanego od rodziców/przodków, a nie o dosłowne „dziedziczenie włosów").

b. Uwagi redakcyjne i językowe

Od strony redakcyjnej rozprawa została przygotowana starannie, niemniej w tekście występują drobne uchybienia wymagające korekty.

1. W kilku miejscach widoczny jest brak konsekwencji w prowadzeniu aparatu naukowego, m.in. pierwsze wystąpienie nazwiska („Szpota", s. 5) wymaga podania jego pełnej formy włącznie z imieniem/imionami; niejednolity jest także sposób zapisu dat

(raz lata pobytu/działalności misjonarskiej, raz lata życia, np. s. 6). Doprecyzowania wymaga również niespójność pomiędzy tekstem głównym a przypisem w zakresie nazewnictwa Świątyni Nieba i Świątyni Ziemi (s. 109 – dwie świątynie, przyp. 381 – jedna).

2. W pracy występują miejsca, gdzie objaśnienia pojawiają się daleko po wcześniejszym wprowadzeniu wątku; dotyczy to np. wyjaśnienia relacji Awalokiteśwara/Guanyin, podanego dopiero na s. 197.

3. Konsekwencja zapisu nazw własnych i nazwisk, np. Laozi/Laocjusz, du Halde/Du Halde, Tien/Tian etc. Usterki dotyczą także braku konsekwencji w odmianie nazwisk obcych, jak również nieuzasadnionego użycia wielkich liter (m.in. „Centrali w Rzymie" s. 11, „Jogini" s. 80, „Kilin" s. 62, „koło Dharmy" s. 197, Mandaryni s. 63 etc.).

4. W kilku miejscach wymagają korekty sformułowania o charakterze terminologicznym (np. „lamajska wiara", s. 26; „wyrocznie" Dalajlamy, s. 29 etc.). Widoczne są również błędy interpunkcyjne, błędy leksykalne (np. „funebralnych" s. 73, 127, 160, 161).

5. W tekście pojawiają się kalki oraz niezręczności składniowe i semantyczne, m.in.: „czterech elementów" (zamiast: żywiołów s. 39), „taoiści utrzymywali, że posiadali władzę" (s. 140), „niespokojnym troskom" (s. 140), „taoizm wprowadził w cesarstwie... duchy" (s. 141), „rzesze... sporządzało" (s. 151), „Duch ten najlepiej oddaje... maksyma..." (s. 14). Do tej grupy należą również sformułowania, które przez budowę zdania wypaczają sens opisu, np. zdanie sugerujące, że smok miałby mieć „tylko cztery szpony" (s. 146) oraz konstrukcję, z której wynika, jakoby to rydwan nosił ceremonialne nakrycie głowy (s. 147).

Powyższe uwagi mają w przeważającej mierze charakter doprecyzowujący i porządkujący. Nie podważają one zasadniczych ustaleń Autorki ani ogólnej wartości dysertacji i nie wpływają na ogólną ocenę merytoryczną pracy. Ich korekta podniosłaby jednak klarowność wywodu oraz spójność formalną dysertacji, zwłaszcza w perspektywie przygotowania jej do publikacji.

Wniosek końcowy

Recenzowana rozprawa doktorska autorstwa Pani mgr Hanny Kawon Wadas prezentuje wysoki walor naukowy i stanowi wartościowy wkład w badania nad europejską recepcją

Chin, historią misji jezuickich oraz nad mechanizmami transferu kulturowego i translacji religijnej w epoce nowożytnej. Autorka wykazała się bardzo dobrym przygotowaniem metodologicznym i źródłowym, a także umiejętnością formułowania wniosków wykraczających poza prostą deskrypcję.

Na podstawie przedstawionej powyżej opinii stwierdzam, że rozprawa doktorska pt. *Pozycja i znaczenie tradycyjnych religii we wczesnonowożytnych Chinach w świetle relacji misjonarzy jezuickich* spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim i wnoszę o dopuszczenie Pani mgr Hanny Kawon Wadas do dalszych etapów przewodu doktorskiego.