

MIROSLAW PATALON

DIALOG WSCHODU Z ZACHODEM. O MOŻLIWEJ ZBIEŻNOŚCI JUDAIZMU I TAOIZMU W PERSPEKTYWIE ROZWOJU OŚWIATOWEGO I SPOŁECZNEGO

W artykule wprowadzona jest analiza wartości duchowych i religijnych taoizmu – koncepcji filozoficznej i religijnej starożytnych Chin i porównanie tej koncepcji z poglądami filozoficznymi i religijnymi Bliskiego Wschodu i Europy Zachodniej. Ta analiza została przeprowadzona z punktu widzenia pedagogiki religii, która zajmuje ważne miejsce w systemach edukacyjnych krajów Europy Zachodniej i USA. Autor ujawnia zasadniczą różnicę między taoizmem i dualistycznymi tradycjami filozoficznymi i religijnymi Zachodu, które sprzeciwiają duchowość i cielesność człowieka i mówią, że ostatecznym celem ludzkiego życia jest dotarcie do efemerycznej sfery ducha. Natomiast taoizm ma niezaprzeczalny monistyczny charakter, łącząc cielesność i duchowość człowieka jako integralny element jednolitego i harmonijnego świata. Artykuł ukazuje głęboko ważną rolę w taoizmie „Księgi Przemian”.

W części końcowej artykułu podkreślono ważne znaczenie wartości edukacyjnej taoizmu. Wspomniano również, że przedstawiciele pedagogiki religii w wielu krajach europejskich oraz w Stanach Zjednoczonych przez długi czas praktycznie zastosowują przepisy edukacyjne taoizmu. Autor wyraża nadzieję na rzecz realizacji tych przepisów w systemie edukacji w Polsce.

Słowa kluczowe: taoizm, jońska filozofia przyrody, Heraklit, stoicyzm, judaizm, «Księgą Koheleta», dualizm, monizm, „Księga Przemian”, komplementarność przeciwieństw.

Wiele treści i kwestii podejmowanych przez taoistów – w szczególności problematyka zmiany i nietrwałości rzeczy i zjawisk, komplementarny charakter przeciwieństw oraz przekonanie, że całą rzeczywistość, zarówno w wymiarze makro, jak i mikro, przenika jedna zasada – wspólnych jest Heraklitowi i nurtom filozoficznym, na które miał on wpływ, np. stoicyzmowi oraz procesualizmowi [2, c. 123-124]. Podobieństwa te nie mają wszakże charakteru wzajemnej zależności, lecz stanowią raczej potwierdzenie tezy, że określone sposoby postrzegania rzeczywistości i interpretacji zjawisk świata mogą występować niezależnie i są obecne w różnych kulturach. W tym przypadku należą one do paradygmatu kosmologii starożytnych, podkreślającego cykliczność natury wszechświata. Podobnie rzecz ma się z będącą częścią Starego Testamentu Księgą Koheleta, chociaż tutaj możliwe są bezpośrednie związki ze stosunkowo bliskim geograficznie środowiskiem przedstawicieli starszej jońskiej filozofii przyrody. W ramach podobieństw obu koncepcji – obok wspomnianej cyklicznej natury wszechświata – wyróżnić możemy dążenie do uzyskania z nim harmonii, zarówno w obszarze zdrowia fizycznego i psychicznego, jak i relacji z innymi podmiotami rzeczywistości. Z kolei podstawowe różnice pomiędzy tymi sta-

nowiskami dotyczą warstwy religijnej, w szczególności obrzędowości oraz sposobu postrzegania boga/bóstw.

W zachodniej tradycji zarówno pedagogika religii, jak i katechetyka mają ściśle racjonalistyczny charakter. Różne ich aspekty, w tym metodologiczne, odnoszą się do sfery szeroko rozumianej duchowości, w której sytuowany jest również rozum. Stąd lekcje religii polegają przede wszystkim na analizach idei bądź też na ich internalizacji poprzez różnego rodzaju praktyki liturgiczne. Co prawda, jest w nich obecny element cielesności (na przykład w postaci pielgrzymek czy praktyk angażujących zmysły), jednak ostatecznym ich celem jest dotarcie do efemerycznej sfery ducha, tradycyjnie postrzeganej w dualistycznej ontologii jako kluczowy element jestestwa człowieka i całej rzeczywistości. Inaczej sprawa ma się w ujęciach wschodniej filozofii, wyraźnie monistycznej, gdzie cielesność nie jest oddzielana od duchowości, stanowiąc element jednego i harmonijnego świata. Doskonałym tego przykładem jest wprost religijne znaczenie przypisywane praktykom seksualnym (kamasutra) czy sztukom walki w kulturach Indii i Chin. Edukacja seksualna w polskich szkołach nie ma się dobrze – również za sprawą krytyki ze strony środowisk fundamentalistycznych, a już włączenie jej elementów do lekcji religii wydałoby się zapewne szokującym rozwiązaniem. Podobnie jest ze sportem, chociaż w tym przypadku sprawa ma się znacznie lepiej, że wspomnę doświadczenia salezjańskie w procesie wychowania młodzieży czy kapoeirę wykorzystywaną w pracy socjalnej w brazylijskich fawelach.

Wydaje się, że punktem wyjścia dla fundamentalnej w taoizmie koncepcji harmoniczności rzeczywistości jest obserwacja przyrody. W szczególności cykle dobowy i roczny stały się przesłanką do ogólnego wniosku na temat naturalnego biegu wszystkich rzeczy. Po dniu następuje noc, po nocy – kolejny dzień. Żadne nie walczy z drugim, lecz oba wzajemnie naturalnie się uzupełniają, a przejście pomiędzy nimi następuje łagodnie i bez wysiłku. Ciemna strona (*in*) nie jest ani lepsza, ani gorsza od strony jasnej (*jang*). Jest czas spoczynku i jest czas aktywności. Ważne, by dostrzec tę cykliczność i różnorodność i nie przeciwstawiać się im, lecz w naturalny sposób poddać się biegowi rzeczy. W ten sposób ujawnia się druga kluczowa zasada taoizmu zwana *wu wei*. Nie chodzi tu jednak o bierność wobec świata, lecz o wycucie naturalnych cyklów i przepływów energii. Żeński pierwiastek nie jest słabszy od męskiego, oba mają swoje miejsce w procesie dziania się rzeczywistości, są po prostu różne i jako takie decydują o twórczym napięciu i sile napędowej tego procesu. Zima powoli i naturalnie ustępuje wiosnie, a ta przeradza się w lato, by przemienić się w schyłek jesieni i w końcu ulec zimie. Nic nie dzieje się przypadkowo, każda rzecz ma swoje miejsce i funkcję w tańcu życia. Jednocześnie każdy rok jest inny i przynosi pewne zmiany, a „ponieważ trwa ciągły bieg naprzód, coś nieustannie pozostaje w tyle. Jedne rzeczy są ciepłe, inne zimne; jedne mocne, inne słabe; jedne się rodzą, inne zamierają... Co teraz słabnie, kiedyś rośnie w siłę; co się skurczyło, kiedyś było rozpostarte; co odrzucone, było wpiętych przyjęte” [8, c. 35-42]. Rzeczywistość jest zatem ta sama, a jednak wciąż inna i rozwijająca się. Latem są chłodne dni, wiosną i jesienią czasami pada śnieg, a zima potrafi zadziwić słonecznymi przebłyskami. Podobnie element żeński zawiera w sobie pierwiastek męski i na odwrót. Kołowrót życia nie składa się bowiem z nieprzenikalnych pomiędzy sobą sfer – w każdej z nich znajduje się coś z innej sfery, jest jakby zaczynem, zapowiedzią i potencją dla zmiany: „znac męski żywioł Tao, strzec żeńskiego żywiołu Te – istotności, a człowiek stanie się rzeką świata, która nigdy nie opuści istotności i powróci do stanu nieskalanej dziecięcości; znać to, co jasne i strzec tego, co mroczne, a człowiek stanie się miarą świata, stanie się miarą świata, która nigdy od istotności nie odstąpi i na powrót wpłynie

do praprzyczyny; znać to, co sławne i strzec tego, co nieznanne, a człowiek stanie się doliną świata, stanie się doliną świata, którą zawsze przepęłniać będzie istotność i powróci do pierwotności; jeśli pierwotność zasad życia ulegnie rozpadowi, zmienia się one w narzędzia, jeśli użyje ich mędrzec, służyć będą państwu – prawdziwy ład nie potrzebuje rozłamu” [9, c. 53]. Paradoxs współistnienia określonej tożsamości z jej rozmyciem, stałości i ruchu, całości i rozczłonkowania ujawnia się w każdym elemencie filozofii taoistycznej.

Droga harmonijnych następstw (*tao*) ma swoje odzwierciedlenie również w życiu społecznym i politycznym. Zmiany władzy nie są zatem czymś nienaturalnym, nie należy im się za wszelką cenę przeciwstawiać, lecz – jak ujmują to Olgierd Wojtasiewicz i Tadeusz Żbikowski – „dostosować do nowo powstających sytuacji, podobnie jak w ciągu roku ludzie dostosowują ubranie do zmiany pogody. Wszystko inne świadczyć będzie jedynie o niezrozumieniu świata i rządzącego nim porządku. Do przemian politycznych, społecznych i gospodarczych należy się ustosunkować tak, jak do przejścia dnia w noc i nocy w dzień oraz kolejnego następowania po sobie pór roku” [16, c. 89]. Nie oznacza to wszakże bierności; postawa *wu wei* jest w swojej istocie paradoksalna. Niedziałanie nie tyle oznacza podporządkowanie się wszystkiemu, co niesie z sobą rzeczywistość, ile świadome harmonizowanie działań jednostki z naturalnym biegiem przemian w oparciu o wycucie rytmu życia. W starożytnych Chinach przybrało to formę legitymizacji niebios dla nowej władzy i akceptacji dla odejścia tych, których władza się zużyła, bowiem „rewolucja oznacza usunięcie tego, co przestarzałe” [4, c. 495]. Zmiany dynastii miały nierzadko gwałtowny charakter, lecz z czasem były przyjmowane tak, jak akceptuje się zimowe dni następujące niekiedy zaraz po ciepłej jesieni: „Trwanie w Spokoju oznacza zatrzymanie. Kiedy jest czas, by się zatrzymać, wtedy się zatrzymać. Kiedy jest czas, by pójść naprzód, wtedy pójść naprzód. W ten sposób ruch i spokój nie rozmijają się z właściwym czasem, a ich bieg jest jasny i czysty” [4, c. 507].

Wizja rzeczywistości rysowana przez taoizm ma organiczny charakter – rzeczy i zjawiska są ze sobą powiązane, świat nie składa się z autonomicznych monad, nic i nikt nie jest na nim samotną wyspą. Ma to również odniesienie do koncepcji idei i związku pomiędzy tym, co potencjalne (symbolicznie wyrażone niebem) i tym, co aktualne (symbolicznie wyrażone ziemią). Podkreślić należy przy tym, że bynajmniej nie chodzi tu o dualizm, zarówno w postaci filozoficznej, jak i teologicznej wizji funkcjonowania powiązanych ze sobą, ale ostatecznie odrębnych światów (myśl-materia, Bóg-swiat etc.). Nie ma to również postaci deterministycznej, typowej dla magicznych przedstawień świata. Niebo i ziemia stanowią raczej ośrodki podstawowych sił działających na człowieka, a on sam nie jest im ślepo poddany (wszystko jedno czy poprzez świadome podporządkowanie, czy też fatalistyczną akceptacją losu), lecz aktywnie współuczestniczy w tańcu życia. Tak też należy rozumieć religijne rytuały taoizmu – ich głównym celem nie jest przewidywanie przyszłości, lecz aktywne jej współtworzenie w oparciu o uchwycenie współzależności bytów i zjawisk. Richard Wilhelm opisując historię *Księgi Przemian*, wskazuje na zasadniczy zwrot w sposobie jej pojmowania. Już w XI wieku p.n.e. przestała ona być tylko księgą przepowiedni. W tym czasie król Wen i jego syn książę Czou zaopatrzyli „nieme do tej pory znaki i linie, z których należało od przypadku do przypadku przewidywać przyszłość, w jasno sformułowane porady dotyczące właściwego postępowania. W ten sposób człowiek stał się współtwórcą własnego przeznaczenia. Bowiemy jego działanie ingerowało w wydarzenia świata jako czynnik decydujący, o znaczeniu tym większym, im wcześniej można było dzięki *Księdze Przemian* rozpoznać sytuacje już w ich za-

czątkowej fazie – bowiem właśnie zaczątki są najważniejsze. Dopóki rzeczy są w stanie powstawania, można nad nimi zapanować, ale gdy wyrosną do swoich pełnych konsekwencji, uzyskują moc, która w takim stopniu przewyższa człowieka, że ów jest wobec nich bezsilny” [4, c. 21].

Przyroda jako wzorzec zasad życia wynika z taoistycznego założenia, że każdy element rzeczywistości jest obrazem całości; i na odwrót – obraz wszechświata dostrzec można we wszystkich jego przejawach, zarówno materialnych, jak i energetycznych (podobnie jak w stoicyzmie). Ma to swoje przełożenie na świadomość ekologiczną taoistów, czego wyrazem jest nie tylko szacunek dla przyrody, ale i ogromna dbałość o właściwe wkomponowanie wszelkiej aktywności człowieka do otoczenia (praktyka *feng-szui*). Tradycja chrześcijańska, inspirowana specyficzną i jednostronną interpretacją starotestamentowego wezwania do panowania nad światem, dość późno dostrzegła człowieka jako element przyrody, postrzegając go raczej jako obraz i podobieństwo niematerialnego Boga (oczywiście, zdarzały się tu wyjątki, by wspomnieć na przykład św. Franciszka przekonanie o jedności wszystkich stworzeń). Wydaje się, że zarysowane tu odmienne podejście do przyrody wynika przede wszystkim z taoistycznej krytyki metodologicznego racjonalizmu i rozumu jako naczelnego wyznacznika drogi, którą podążać powinien człowiek. Rozum jest tylko jednym z wielu narzędzi poszukiwania prawdy – to przekonanie było również osią sporu taoistów ze zwolennikami Konfucjusza (Por. [11, c. 224], [10, c. 339-340]).

W taoizmie nie ma strukturalnego rozdzielania sfer ducha i ciała; oba te elementy są jakby dwoma biegunami jednej rzeczywistości, w tym jestestwa człowieka. Trudno tu zatem mówić nawet o akcencie przyłożonym bądź to do życia wiecznego, bądź doczesnego. Oba tych obszarów po prostu nie wyróżnia się; podobnie znak równości można postawić pomiędzy zdrowiem fizycznym i psychicznym, a dbałość o sferę seksualną jest jednocześnie dbałością o ducha i na odwrót (Por. [13, c. 37], [12]). Zasada *wu wei* w swojej istocie odnosi się do kwestii kontroli własnego otoczenia i stopnia panowania nad okolicznościami stwarzanymi przez bieg rzeczy. Brak poczucia bezpieczeństwa skutkuje często zabiegami uporządkowania świata zewnętrznego, by łatwiej nim sterować; w chorobliwych stanach przyjmuje to postać obsesyjnej dbałości o powtarzalność struktur przestrzeni i czasu – osiągnana w ten sposób ich pozorna petryfikacja daje poczucie względnego opanowania czynników mogących w jakikolwiek sposób zakłócić podmiotowe *status quo*. Jak ujmuje to Jacek Kryg, „pośród wielu znaczeń *wei* (*wu* tłumaczy się jako nie) można znaleźć takie jak: być, robić, produkować, praktykować, tworzyć, lecz także symulować, imitować i fałszować. Wieloznaczność tego terminu związana jest z charakterem pisma chińskiego, które rządzi się odmiennymi prawami, aniżeli jakiegokolwiek pismo europejskie. Dodatkowo, szkoła filozoficzno-religijna jaką jest taoizm, nadała *wei* jeszcze takie znaczenie jak: forsować, wtrącać się i postępować podstępnie. Innymi słowy *wei* znaczy tyle co występowanie przeciw naturalnemu porządkowi” [14, c. 10]. Jak wcześniej podkreślano, zasada *wu wei* nie promuje bynajmniej rezygnacji z wpływu na życie człowieka, podobnie jak nie zachęca do dominacji, np. w relacjach małżeńskich. Jej sednem jest raczej współpraca podmiotu ze zmieniającymi się warunkami zewnętrznymi, by w tańcu życia osiągnąć stan harmonii (Por.[3, c. 36]).

Sprawom należy pozwolić płynąć, samemu jednocześnie wykorzystując naturalne prądy w osiąganiu indywidualnych celów. W tym sensie harmonia z tao paradoksalnie znosi odrębność celów jednostkowych – z jednej strony, *wu wei* jest sztuką życia i zakłada pewną aktywność, z drugiej zaś, „jest działaniem w stanie, gdy przekroczony został dualizm przedmiotu i podmiotu poznania. Kiedy następuje przekro-

czenie dualizmu, podmiot i przedmiot w każdym momencie są tym samym, a więc celowe, podmiotowe działanie nie ma sensu. Można powiedzieć, że w tym kontekście 'nie-działanie' jest działaniem niepodmiotowym, charakterystycznym dla stanu 'absolutnie sprzecznej samotożsamości' podmiotu i przedmiotu w akcie 'oświecenia'" [7, c. 225]. Odnosi się to również do sfery seksualności, kondycji psychofizycznej i zdrowia w ogólności.

Założenie harmonii wszystkich elementów rzeczywistości skutkuje przekonaniem o nieprzypadkowości zdarzeń oraz o powiązaniu psychiki człowieka ze światem pozornie wobec niej zewnętrznym. Problemem tym zajmował się również Carl Gustav Jung, określając go mianem synchroniczności i zakładając, że nieświadomość zbiorowa – niczym kraina przodków – łączy w sobie wszystkie byty ożywione i nieożywione (także poza powiązaniem przyczynowo-skutkowymi). W swoich badaniach Jung obszernie korzystał z doświadczeń i tekstów taoistycznych, dostarczanych mu przez jego przyjaciela niemieckiego sinologa, pastora i pedagoga Richarda Wilhelma (Zob. [6, c. 503]). Zrozumienie, a raczej „uchwycenie” tzw. znaczących koincydencji wiedzy poprzez intuicyjne powiązanie zdarzeń z elementami sfery irracjonalnej, takimi jak przeczucia czy sny. Tak też Jung interpretował funkcję *Księgi przemian* – zwrócenie się do niej wywołuje efekt synchroniczności poprzez powiązanie określonych wyroczni z konkretną sytuacją człowieka, stymulując jednocześnie właściwą wobec niej postawę. Współcześnie nie brakuje zwolenników takiego podejścia. Należy do nich amerykańska psychiatra Jean Shinoda Bolen, która jest przekonana, że „w terapii analitycznej warto uwzględnić mądrość *I Ching* wraz z kryjącą się za tym tekstem filozofią taoistyczną, która kładzie nacisk na ważną umiejętność poddania się cyklicznej naturze życia – pozostawania aktywnym lub biernym, w harmonii z sobą i z czasem. (...) Ludzie tak jak rośliny i drzewa wzrastają zgodnie ze swym wewnętrznym zegarem, w zależności od pory, jaka nastaje w świecie zewnętrznym. Wskazane jest zatem, byśmy respektowali rytm zmienności w życiu, a przy tym zwracali uwagę na sny i zdarzenia synchroniczne, gdyż pomaga nam to rozwijać się w naturalny 'organiczny' sposób” [1, c. 94-95].

Pojęcie *tao* jest ostatecznie niedefiniowalne – to absolutny aksjomat pojmowany jako zasada rzeczywistości i życia. W tym sensie może być porównywalne z greckim pojęciem *logosu*, w stoickim ujęciu przenikającym zarówno kosmos, jak i jestestwo człowieka. Znamienny jest fakt, iż współczesne tłumaczenia prologu Ewangelii według św. Jana na języki chińskie w odniesieniu do *logosu* posługują się właśnie terminem *tao* (Na początku było Tao...) (Zob. [15], [17]). Historia tzw. sporu akomodacyjnego ukazuje ogromne możliwości i jednocześnie zagrożenia na polu dialogu kultur Dalekiego Wschodu i Europy, także w odniesieniu do pojęć i obrzędowości, musi im wszakże towarzyszyć postawa nieinwazyjnej otwartości i chęć wzajemnego zrozumienia w miejsce działań o charakterze prozelickim. Kulturowe bogactwo może być pomnażane, jeśli obie strony zechcą czerpać z ogromnego rezerwuaru doświadczeń swoich partnerów. Jedną z najbardziej znaczących lekcji, jaką Europejczycy mogą odebrać z taoizmu dotyczy spokoju. Charakterystyczny dla zachodniego stylu pośpiech oraz potrzeba coraz to nowych zdobyczy (edukacyjnych, politycznych, biznesowych etc.) prowadzić może do zatracenia poczucia sensu życia. Nauka harmonijnego zespolenia z naturą i jej biegiem kształtuje natomiast postawę otwartości i akceptacji dla napotykanych ludzi i zdarzeń oraz twórczej obecności w świecie jako efektu takich spotkań.

Na zakończenie przytoczę słowa Carla Gustava Junga, który w *Komentarzu do 'Sekretu złotego kwiatu'* podejmuje temat relacji tego, co racjonalne z tym, co irracjo-

nalne i pisze, że „nauka nie jest, co prawda, narzędziem doskonałym, lecz jest narzędziem pierwszorzędnym i niezastąpionym – szkodliwym tylko wtedy, gdy pojmuje się ją jako cel sam w sobie. Metoda naukowa musi służyć – błędzi, kiedy przywłaszcza sobie tron. Musi chcieć służyć wszystkim gałęziom nauki, ponieważ każda z nich potrzebuje, z racji swej niewystarczalności, wsparcia innych. Nauka jest narzędziem zachodniego umysłu i za jej pomocą można otworzyć więcej drzwi niż gołymi rękoma. Jest ona integralną częścią naszej wiedzy – zaciemnia naszą wnikliwość tylko wtedy, gdy utrzymuje, że dane przez nią zrozumienie jest jedynym, jakie istnieje. Wschód uczy nas innego – szerszego, głębszego i pełniejszego – rozumienia: poprzez życie. Mamy zaledwie mgliste pojęcie o tej drodze, dla nas będącej tylko niejasnym uczuciem wyrwanym z religijnej terminologii, toteż skwapliwie zamykamy wschodnią ‘mądrość’ w cudzysłów i przepędzamy ją na bliżej nieokreślone terytorium wiary i zabobonu. Lecz przez to całkowicie błędnie rozumiemy ‘realizm’ Wschodu” [5, c. 38]. Wyrażam nadzieję, że dyscyplina naukowa jaką jest pedagogika religii będzie czerpać z bogatego rezerwuaru doświadczeń taoizmu. W wielu krajach europejskich oraz w Stanach Zjednoczonych jej przedstawiciele czynią to od dawna. W Polsce ten kierunek refleksji jest wciąż mało eksploatowany. Wprowadzone do systemu edukacyjnego lekcje religii mogą być obszarem pogłębionych i szerokich analiz religioznawczych w miejsce wąsko zorientowanej katechetyki. Rzetelna edukacja na temat różnorodności kulturowo-religijnej świata realizowana w szkołach publicznych jest jednym z najważniejszych czynników otwierających człowieka na drugiego człowieka. Żyjemy wszakże w globalnej wiosce, naszymi sąsiadami są ludzie inaczej myślący i inaczej żyjący. Wspólne poszukiwania konsensusu w miejsce narastającej mowy nienawiści mogą ustrzec nas od niepotrzebnego konfliktu. W tym dziele szkoła i cały system oświatowy odgrywa kluczową rolę.

BIBLIOGRAFIA:

1. Bolen Jean Shinoda, *Tao psychologii. Synchroniczność i jaźń*, przełożyli Beata i Jerzy Moderscy, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1999.
2. Capra Fritjof, *Tao fizyki. W poszukiwaniu podobieństw między fizyką współczesną a mistycyzmem Wschodu*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1994.
3. Hoffman Ivan, *Tao miłości*, przełożyła Magdalena Wosiewicz, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002.
4. *I-Cing. Księga Przemian*, przekład i komentarz Richard Wilhelm, Latawiec, Warszawa 1994.
5. Jung Carl Gustav, *Podróż na Wschód*, wybór, opracowanie i wstęp Leszek Kolankiewicz, przełożyli Wojciech Chełmiński, Jerzy Prokopiuk, Erdmute i Waclaw Sobaszkwie, Pusty Obłok, Warszawa 1992.
6. Jung Carl Gustav, *Rebis czyli kamień filozofów*, wybrał, przełożył i poprzedził wstępem Jerzy Prokopiuk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
7. Kozyra Agnieszka, *Filozofia zen*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
8. Lao Tsy, *Droga*, z języka angielskiego przełożył Michał Fostowicz-Zahorski, Wydawnictwo „ARHAT-ALEF”, Wrocław 1993.
9. Lao-tse, *Tao-Te-King*, z języka niemieckiego przełożył Bernard Antochewicz, Wydawnictwo – Silesia, Wrocław 1993.
10. McDowell Josh, Stewart Don, *Handbook of Today's Religions*, Here's Life Publishers, Inc., San Bernardino 1992.
11. Partridge Christopher (red.), *Dictionary of Contemporary Religion in Western World*, Inter-Varsity Press, Leicester-Downers Grove 2002.
12. Reid Daniel, *Tao seksu i długowieczności. Współczesne, praktyczne podejście do starożytnego stylu życia*, przełożył Tomasz Sikora, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001.

13. Reid Daniel, *Tao zdrowia. Współczesne, praktyczne podejście do starożytnego stylu życia*, przełożył Tomasz Sikora, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1995.

14. *Strażnik Dharmy. Autobiografia chińskiego mistrza Zen Xu Yuna*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1986.

15. *The Holy Bible in Chinese. Union Version*, Hong Kong Bible Society, Hong Kong 2001.

16. *Zarys dziejów religii*, praca zbiorowa pod redakcją komitetu: Józef Keller, Wiesław Kotoński, Witold Tyloch, Bogdan Kupis, Iskry, Warszawa 1988.

17. Zetsche Jost Oliver, *The Bible in China. The history of the Union Version or the culmination of protestant missionary Bible translation in China*, Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin 1999.

МИРОСЛАВ ПАТАЛОН

ДІАЛОГ СХОДУ ІЗ ЗАХОДОМ. ПРО МОЖЛИВІСТЬ КОНВЕРГЕНЦІЇ ІУДАЇЗМУ І ДАОСИЗМУ В ПЕРСПЕКТИВІ ОСВІТНЬОГО І СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ

У статті представлено аналіз духовних цінностей даосизму філософсько-релігійної концепції стародавнього Китаю та співставлення цієї концепції з філософськими й релігійними вченнями Близького Сходу і Західної Європи. Цей аналіз здійснено з позицій педагогіки релігії, яка посідає важливе місце в освітніх системах західноєвропейських країн і США. Розкрито головну відмінність даосизму від дуалістичних західних філософсько-релігійних традицій, які, протиставляючи духовність і тілесність людини, уважають кінцевою метою людського життя досягнення ефемерного царства духу. Ця відмінність полягає в тому, що даосизм має незаперечно моністичний характер, поєднуючи тілесність і духовність людини як цілісний елемент єдиного і гармонійного світу.

Глибоко розкрито важливу роль у даосизмі «Книги Змін». Підкреслено важливе освітнє й виховне значення ідей даосизму; зазначено, що представники педагогіки релігії багатьох європейських країн і США протягом тривалого часу глибоко вивчають і практично використовують ідеї даосизму. Висловлено сподівання щодо запровадження цих ідей в освітній системі Польщі.

Ключові слова: даосизм, іонійська школа філософії природи, Геракліт, стоїцизм, іудаїзм, Екклізіаст, християнство, дуалізм, монізм, «Книга Змін», компліментарність протилежностей.

МИРОСЛАВ ПАТАЛОН

ДИАЛОГ ВОСТОКА С ЗАПАДОМ. О ВОЗМОЖНОСТИ КОНВЕРГЕНЦИИ ИУДАИЗМА И ДАОСИЗМА В ПЕРСПЕКТИВЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО И СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ.

В статье представлен анализ духовных ценностей даосизма – философско-религиозной концепции древнего Китая и сопоставление этой концепции с философскими и религиозными учениями Ближнего Востока и Западной Европы. Этот анализ осуществлен с позиций педагогики религии, которой определено важное место в образовательных системах западноевропейских стран и США. Раскрыто главное отличие даосизма от дуалистических западных философско-религиозных традиций, которые, противопоставляя духовность и телесность человека, считают конечной целью человеческой жизни достижение эфемерного царства духа. Это отличие состоит в том, что даосизм имеет бесспорно монистический характер, соединяя телесность и духовность человека как целостный элемент единого и гармоничного мира.

Глубоко раскрыто важную роль в даосизме «Книги Перемен». Подчеркнуто важное образовательное и воспитательное значение идей даосизма; отмечено, что представители педагогики религии многих европейских стран и США в течение долгих лет глубоко изучают и практично применяют идеи даосизма. Выражена надежда на реализацию этих идей в образовательной системе Польши.

Ключевые слова: даосизм, ионическая школа философии природы, Гераклит, стоицизм, юдаизм, Экклизиаст, христианство, дуализм, монизм, «Книга Перемен», комплиментарность противоположностей.

MIROSLAV PATALON

THE POSSIBLE CONVERGENCE OF JUDAISM AND TAOISM IN THE FUTURE OF EDUCATIONAL AND SOCIAL DEVELOPMENT

This article presents an analysis of the spiritual values of Daoism, as a philosophical and religious concept in ancient China and the association of this concept with the philosophical and religious teachings of the Middle East and Western Europe. This analysis is performed from the standpoint of pedagogy of religion, which occupies an important place in the educational systems of Western European countries and the USA.

First of all, Taoism emphasizes the problem of variability and temporality of objects, the phenomena of natural and social life and the complementarity of opposites. The subordination of macro and microspace with the common principles was also investigated by Heracles and other ancient Greek philosophers, who were his followers.

This relationship in the formulation and interpretation of the problems of understanding the world is not a consequence of the mutual dependence on these exercises, but it suggests, in the opinion of the author, that similar ways of understanding reality and interpreting the phenomena of the world can arise and be represented in different cultures. In this case, they belong to the paradigm cosmology of the ancient world, which emphasized the cyclical nature of the Universe. This also applies to the book of Ecclesiastes, which is part of the old Testament, but there are direct representatives of a relatively close as well as the Ionian school of philosophy of nature.

Within the framework common to Taoism and philosophers of the Ionian school, from an understanding of the cyclical nature of the Universe arises the desire to find harmony within it, preserving physical and mental health, and in relation to other aspects of life.

At the same time, Taoism differs substantially from Western philosophical and religious traditions that are in opposition to the spirituality and physicality of a person. Western philosophy and religion asserts that the ultimate goal of human life, the achievement of the ephemeral realm of the spirit. In contrast to Western dualistic ontology, the juxtaposition of spirituality and physicality of a man, Taoism and other Eastern teachings are unquestionably monistic in nature, combining physicality and spirituality as an integral element of a unified and harmonious world. Examples of this are the interpretation in the cultures of China and India, sexual relations, and the arts of fighting.

The author asserts that one of the fundamental starting points of Taoism is the concept of harmony, which is the observation of natural phenomena. In particular, the daily and annual cycles became the premise to the conclusion about the natural course of all things. So opposites (day and night, winter and summer etc.) complement each other and the transition between them occurs without interference. At the same time, every year is different and brings certain changes, but because there is a continuous movement forward, it leaves something behind. Some things are strong, some weak, some are born, others die.

The author reveals the important role in Taoism "Book of Changes". The author presents a review of works on scientists from Western European countries (including Poland) and the United States, highlighting the philosophical and religious ideas unique to Taoism. "Book of Changes" teaches people to recognize events and situations of the future, especially in their embryonic stage. Thanks to this ability people can affect the course of events and become a co-author of their own fate.

The article emphasizes the important educational values of Taoism. However, it is noted that the teachers of religion in many European countries and the United States have for a long time, been discussing and using the ideas of Taoism. Therefore the author hopes to adopt and implement these ideas in the educational system of Poland.

Keywords: Taoism, Ionian school of natural philosophy, Heraclitus, Stoicism, Judaism, «Book of Kohelet», Christianity, dualism, monism, «Book of Changes», complementarity of opposites.