

ARTYKUŁY RECENZYJNE

Małgorzata Religa

TAOIZM MAŁO ZNANY

Livia Kohn, *Taoizm. Wprowadzenie (Introducing Daoism, 2009)*, tłum. Justyn Hunia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, ss. 339.

Używany w językach zachodnich termin taoizm (w niektórych publikacjach, głównie angielskojęzycznych, coraz częściej zastępowany przez *daoism* w nawiązaniu do transkrypcji *pinyin*), jest być może równie szeroki jak konfucjanizm, a w każdym razie obejmuje wiele zjawisk o charakterze nie całkiem jednorodnym. Po pierwsze, termin ten odnosi się do tego, co na Zachodzie nazywa się czasem taoizmem filozoficznym (*daojia*), którego ścisłym jądrem jest grupa takich tekstów jak *Laozi* (czyli *Daodejing, Księga Drogi i Cnoty*), *Zhuangzi* i *Liezi* oraz ich filozoficznych komentarzy. Po drugie, nazwa taoizm odnosi się też do taoizmu religijnego (*daojiao*), czyli bardzo zróżnicowanego i złożonego zespołu wierzeń i praktyk, różniących się charakterem i podlegających historycznie wielu znaczącym zmianom.

Granica między tymi dwoma jest oczywiście stosunkowo płynna. To właśnie podstawowe pojęcia wywodzące się od taoizmu filozoficznego (*Dao, Wuwei* – Nie działanie, *Wu* – Niebycie, *Ziran* – Spontaniczność, Samoistność, *Zhenren* – Człowiek Prawdziwy itd.) stanowiły podstawę nauczania religijnego (choćby były często interpretowane inaczej niż w komentarzach zaliczanych do filozoficznych). To właśnie ubóstwiony Laozi był w połowie II w. n.e. źródłem pierwszych religijnych objawień wprowadzających nowych bogów, nową liturgię i nową relację między człowie-

kiem a Absolutem. Taoizm religijny wcielił do swego kanonu teksty filozoficzne, a w niektórych okresach i „szkołach” *Daodejing* (Laozi) stanowił tekst centralny.

Pamiętać jednak należy, że poza tekstami taoizmu filozoficznego taoizm religijny dysponuje także olbrzymim korpusem tekstów bardzo różniących się między sobą, koncentrujących się na różnych zagadnieniach i czerpiących z różnych inspiracji (w tym buddyjskiej). Wśród tych tekstów, zebranych w tzw. kanon taoistyczny (*Daozang*), znajdują się też te, które przez pewne „szkoły” (lub „tradycje” czy „lineaże”) były postrzegane jako zapisy objawień uzyskanych bezpośrednio lub pośrednio od bogów umieszczanych w hierarchii wyżej niż Laozi, swoim „teologicznym” znaczeniem przewyższają więc *Daodejing*. W tekstach *Daozangu* są też te, które przedstawiają bardzo liczny (i nieuporządkowany) panteon bogów i „nieśmiertelnych”, umieszczanych na różnych szczeblach rozbudowanej hierarchii niebiańskiej, zamieszkujących najwyższe „czyste niebiosy”, gwiazdy i ludzkie ciało. Opisują także cudowne regiony różnych poziomów niebios i ziemskich „rajów w jaskiniach”, a także regiony piekielne i smutny los trafiających do nich grzeszników.

Z tekstami taoizmu religijnego była związana oczywiście praktyka, a właściwie wielość praktyk różnych rodzajów: wspólnotowych lub ściśle prywatnych, dostępnych dla każdego wiernego lub wymagających udziału wyspecjalizowanego kapłana, nakierowanych na zbawienie indywidualne bądź także na zbawienie innych. Do praktyk należały: recytacja świętych tekstów, zaklęcia, egzorcyzmy, wykonanie i posługiwanie się talizmanami, modlitwy i hymny, introspekcja, medytacje, wizualizacje, absorpcja energii słonecznej, gwiazdnej i księżycowej oraz symboliczne przeniesienie się w niebiański/kosmiczny wymiar (rytuał „przejścia po gwiazdach Wielkiego Wozu”). Inne praktyki obejmowały ćwiczenia oddechowe i fizyczne, diety, zażywanie eliksirów różnego pochodzenia (ziołowych lub mineralnych) i alchemię (czyli produkcję na drodze reakcji chemicznych eliksirów, których głównymi składnikami były ołów i różne związki rtęci, głównie cynober). Szczególną praktyką taoizmu była wreszcie tzw. alchemia wewnętrzna (*neidan* lub *jindan*), posługująca się językiem metafor nawiązujących do reakcji alchemicznych, choć nie wymagała wcale ani produkcji, ani zażywania eliksirów. Jej celem było przywrócenie „trzech skarbów” składających się na ludzkie istnienie: ducha (*shen*), „tchnienia” (lub „pneumy” *qi*) i esencji (*jing*) do stanu jedności z wiecznym prapoczątkiem, czyli Dao.

Nie wszystkie te praktyki zawsze uważano za jednakowo ważne i skuteczne; w zależności od okresu czy „szkoły” niektórym przyznawano nadrzędność, inne uznawano za pomocnicze, drugorzędne lub wręcz fałszywe. Część z nich ma początki jeszcze w okresie przedcesarskim (przed III w. p.n.e.) i w tekstach taoizmu filozoficznego znajdują się fragmenty, które można traktować jako aluzje lub przy-

najmniej inspiracje dla nich, nie ulega jednak wątpliwości, że powstawały także z wielu innych inspiracji. Kilkakrotnie w historii taoizmu religijnego podejmowano próby uporządkowania olbrzymiej mnogości wierzeń i praktyk (owocem tych prób jest właśnie *Daozang*), usiłowano też stworzyć jakąś wspólnotę organizacyjną, która opracowałaby pewien rodzaj ortodoksji i wprowadziła hierarchię wśród tekstów i wyznawców.

Za Tangów religia taoistyczna osiągnęła punkt szczytowy pod względem organizacji i znaczenia społecznego, ale zaczynające się od Songów głębokie zmiany społeczne pociągnęły taoizm w dwóch przeciwnych kierunkach. Jednym z nich było wchłanianie starych i nowych kultów lokalnych, co prowadziło do rozmywania granic między taoizmem a religią ludową i do powstawania wielu lokalnych, coraz bardziej synkretycznych wersji. Drugim było coraz silniejsze podporządkowanie państwu, które dążyło do osadzenia taoizmu w przewidywalnych i łatwych do kontrolowania koleinach. Jednym ze skutków tej polityki jest dość sztuczny podział na dwa wielkie odłamy (Szkołę Urzeczywistnienia Prawdy Quanzhen i Szkołę Prawidłowej Jedności Zhengyi) z odrębnymi ośrodkami kontroli administracyjnej.

Zainteresowania intelektualne elit późnego okresu cesarstwa związane były przede wszystkim z „neokonfucjanizmem”, który co prawda czerpie z metafizycznych i kosmologicznych dokonań taoizmu, ale uważa się przede wszystkim za kontynuatora konfucjanizmu; w okresie „modernizacji” (przypadającym na koniec XIX i przynajmniej trzy pierwsze dziesięciolecia XX w.) intelektualne i polityczne elity chińskie odnosiły się do tradycyjnych religii z niechęcią i nieufnością, uważając je za przejaw ciemnoty i zabobonu. Wtedy też utrwaliło się przekonanie o ostrej i wyraźnej różnicy między intelektualnie wartościowym i „prawdziwym” taoizmem filozoficznym a traktowanym jako jego wypaczenie taoizmem religijnym.

O ile filozoficzna tradycja taoizmu od dziesięcioleci cieszyła się wielkim zainteresowaniem i wschodnich, i zachodnich badaczy, o tyle teksty i praktyki taoizmu religijnego przez długi czas znajdowały się na dalekim marginesie nie tylko zachodnich, ale też chińskich badań. Przyczyny tego braku zainteresowania były różne, zarówno ideologiczne (nie tylko po stronie chińskiej), jak i bardziej przyziemne, choćby takie jak ograniczony dostęp do tekstów czy brak możliwości prowadzenia badań w Chinach. Nie znaczy to jednak, że takich badań w ogóle nie prowadzono. Do końca lat 70. XX w. głównymi ośrodkami studiów nad taoizmem religijnym były Japonia i Francja, a pionierskie prace wielkiego francuskiego sinologa Henri Maspero po dziś dzień stanowią pozycje klasyczne w tej dziedzinie. W latach 80. pojawiła się na Zachodzie grupa uczonych (do najsłynniejszych i najbardziej zasłużonych należą m.in. Anna Seidel, Isabelle Robinet, Livia Kohn), która podjęła badania nad taoizmem religijnym na znacznie szerszą skalę. Ich prace, które same stanowią już dzisiaj pozycje klasyczne, otworzyły także drogę no-

wemu pokoleniu badaczy (takich jak Stephen Bokenkamp czy Fabrizio Pregadio, by wymienić tylko największe nazwiska) i można powiedzieć, że przyczyniły się do powstania wręcz naukowej mody na studia nad taoizmem religijnym, owocującej coraz większą liczbą prac o coraz bardziej wyspecjalizowanym charakterze.

Autorka książki *Taoizm. Wprowadzenie* należy więc do najwybitniejszych i najważniejszych współczesnych badaczy taoizmu religijnego. Napisała m.in. *Early Chinese Mysticism: Philosophy and Soteriology in the Taoist Tradition* (1991), *The Taoist Experience: An Anthology* (1993), *God of the Dao: Lord Lao in History and Myth* (1999), *Daoism and Chinese Culture* (2001), *Monastic Life in Medieval Daoism* (2003), *Daoist Mystical Philosophy* (2007) i była redaktorką encyklopedycznego *Daoism Handbook* (2000).

Taoizm. Wprowadzenie pod względem treści jest właściwie wyciągiem z kilku wcześniejszych publikacji autorki. Nie jest to zarzut, ponieważ książka ma charakter podręcznika, jest więc nastawiona na syntetyczne i możliwie najjaśniejsze przedstawienie wiedzy już opracowanej. W takich publikacjach najtrudniejszy jest zawsze dobór wiadomości najważniejszych i zachowanie równowagi między ogólnością a szczegółowością opisu. Pod względem wartości dydaktycznej sposób podania treści można uznać wręcz za wzorcowy: każdy rozdział rozpoczyna się od krótkiego „abstraktu” i listy kilku najważniejszych tematów, a kończy się zwięzłym wypunktowaniem zasadniczych wiadomości, zestawem „pytań do dyskusji” (umieszczających treść rozdziału w szerszym kontekście studiów religioznawczych) oraz listą wybranych lektur.

Jak większość tego rodzaju publikacji książka ma układ chronologiczno-rzeczowy. W części wprowadzającej, zatytułowanej *Podwaliny taoizmu*, autorka wykazuje, jak głęboko taoizm jest osadzony w całości kultury chińskiej: w niektórych praktykach stanowi on kontynuację religijności chińskiej sięgającej aż dynastii Shang. Wśród „podwalin” autorka wymienia także *Yijing*, czyli *Księgę Przemian*, powstałą niezależnie od taoizmu, ale stanowiącą jedną z podstaw taoistycznej kosmologii i odgrywającą zasadniczą rolę w alchemii, a przede wszystkim w „alchemii wewnętrznej”, oraz szkoły filozoficzne epoki przedcesarskiej. Wśród nich najwięcej miejsca poświęca oczywiście konfucjanizmowi, argumentując m.in.: *Nie dość, że księga Daode jing powstała w dialogu z myślą konfucjańską, w całych swoich dziejach taoiści byli głęboko zanurzeni w otaczającym ich konfucjańskim z ducha społeczeństwie. (...) [W]izja sprawnie działającego, uregulowanego i harmonijnego społeczeństwa przenikała taoizm od samego początku, czyniąc konfucjanizm kolejnym istotnym elementem tkwiącym u podstaw tej tradycji.*

Właściwa treść podzielona jest na cztery części. Część pierwsza, *Fundamenty*, omawia najważniejsze pojęcia i kosmologiczne podstawy religii taoistycznej. Rozpoczyna się od zwięzłego, ale obfitego w informacje omówienia dwóch pod-

stawowych tekstów taoizmu filozoficznego *Daodejing* i *Zhuangzi*. Dalej opisuje przejście od praktyk zdrowotnych do koncepcji uzyskania nieśmiertelności poprzez właściwą cyrkulację *qi*, a także kosmologię opartą na dwoistości *yin* i *yang* i pięciu fazach przemiany (*wuxing*, inaczej Pięć Elementów, Pięć Sił Sprawczych), kalendarz chiński i ideał Najwyższego Pokoju.

Część druga, *Rozwój*, zaczyna się od omówienia głównych szkół taoistycznych chińskiego średniowiecza (do końca Tangów), takich jak Niebiańscy Mistrzowie, Najwyższa Czystość (Shangqing), Magiczny Klejnot (Lingbao). Dalej koncentruje się już na wybranych cechach i elementach życia religijnego, takich jak: „etyka i wspólnota” (w tym struktury milenarystyczne, koła adeptów samodoskonalenia, organizacje świeckie), „powstanie świata i panteon” (w tym zaklęcia, diagramy i talizmany; nieba i piekła), a wreszcie „praktyki religijne” (oddychanie i seks, medytacja, wizualizacja, przekształcenie ciała, sprawowanie rytów).

Część trzecia, *Epoka nowożytna*, obejmuje okres stosunkowo najslabiej opracowany, tym samym najtrudniejszy do opisanego: od okresu Song do czasów współczesnych. W części poświęconej późnym wiekom cesarstwa autorka za wartość wyszczególnienia uznała m.in. nowe teksty i bóstwa, rozbudowę panteonu, praktyki transowe, alchemię wewnętrzną, ale także uzdrawianie i sztuki walki, spekulację filozoficzną i powieści pisane językiem potocznym. Za szczególnie wartościową należy uznać część poświęconą taoizmowi we współczesnych Chinach i poza nimi. Autorka wspomina o najnowszych zjawiskach religijnych w Chinach (takich jak Falungong), przedstawia strukturę administracyjną współczesnego chińskiego taoizmu z najważniejszymi ośrodkami religijnymi, badawczymi i administracyjnymi, opisuje także społeczną sytuację wyznawców taoizmu, a także *qigong* i jego związki z taoizmem. W części zatytułowanej *Adaptacje zachodnie* przedstawia interpretacje zachodnie i ich popularyzację, a także elementy cieszące się szczególnym uznaniem na Zachodzie, pisze też o zachodnich wspólnotach i świątyniach taoistycznych i o popularności praktyk zdrowotnych inspirowanych taoizmem.

Część czwarta, *Garść refleksji*, różni się charakterem od pozostałych. We fragmencie zatytułowanym *Istota taoizmu i studia nad nim* autorka dokonuje przeglądu, ale bardzo wnikliwej i wartościowej charakterystyki najważniejszych cech taoizmu, której fragmenty warto tu zacytować: *W porównaniu z innymi religiami taoizm okazuje się trudny do scharakteryzowania. Nie jest religią czysto etniczną ani też zdecydowanie uniwersalistyczną, lecz łączy w sobie elementy obydwu. W pewnym stopniu pasuje do paradygmatu kosmologii starożytnych, które akcentują cykliczną naturę wszechświata (...), [z] drugiej strony w jego światopoglądzie zaznacza się wyraźny linearyzm w postaci wizji Najwyższego Pokoju i całkowitego przezwyciężenia ludzkiej kondycji w idealnym świecie. (...) [R]eligia ta jest głęboko zakorzeniona w chińskiej kulturze, a częstokroć granice między taoizmem a in-*

nymi aspektami kultury Chin są zamazane. Pytanie o to, czym jest taoizm, nurtuje zarówno religioznawców, jak i sinologów, i nie znajduje łatwej odpowiedzi. Linia graniczna między taoizmem a głównymi nurtami myśli, tradycyjną kosmologią, chińską medycyną, buddyzmem i religią ludową jest w najlepszym razie rozmyta. (...) Mimo to istnieje kilka elementów, które decydują o wyjątkowości taoizmu i wyodrębniają go na tle innych religii oraz rozmaitych aspektów chińskiej kultury. Trzy najważniejsze to: koncepcja tao jako fundamentalnej mocy (...), wyobrażenie poziomów nieba, zamieszkiwanych przez czyste bóstwa kosmiczne i nadprzyrodzonych biurokratów (...), wreszcie żywe przekonanie, że przepelnione qi ludzkie ciało i umysł mogą zostać przeistoczone w nieśmiertelną istotę duchową (s. 276–278).

Dalsza część rozdziału poświęcona jest omówieniu badań nad taoizmem, ich historii, najważniejszych postaci i ośrodków, autorka wymienia i charakteryzuje obszary badań i najważniejsze pozycje, czasopisma specjalistyczne i najnowsze kierunki w badaniach, a także szczególnie wartościowe witryny internetowe.

Na końcu znajdują się dwa wartościowe aneksy: chronologia dziejów taoizmu oraz omówienie kanonu taoistycznego.

Książka jest przetłumaczona bardzo dobrze, tłumacz w przypisach zamieszcza także chińskie wersje niektórych terminów pominiętych przez autorkę.

Podsumowując, *Taoizm. Wprowadzenie* jest pozycją znakomitą, zasługującą na polecenie studentom, wykładowcom i wszystkim zainteresowanym.