

<http://dx.doi.org/10.16926/p.2018.27.37>

Paweł ZIELIŃSKI

<https://orcid.org/0000-0001-9015-6751>

dr hab., prof. Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie
e-mail: p.zielinski@ujd.edu.pl

Aksjologia wychowania daojiao

Słowa kluczowe: nauczanie i wychowanie na Dalekim Wschodzie, taoizm; daojiao, pedagogika humanistyczna, wychowanie taoistyczne, pedagogika kultury.

Wprowadzenie

Celem napisania tego artykułu jest wstępne rozpoznanie wartości pedagogicznych u znanych przedstawicieli chińskiego taoizmu, w obrębie jego nurtu bardziej religijnego niż filozoficznego, zwanego daojiao¹. Problematyce teleologii i aksjologii wychowania taoizmu, zwłaszcza jego nurtu filozoficznego – daojia, poświęciłem dwie osobne rozprawy: artykuł *Idealy wychowania taoistycznego w kontekście założeń i kierunków pedagogiki zachodniej*² oraz część monografii pt. *Taoistyczne, konfucjańskie i zachodnie koncepcje pedagogiczne*³. Jakkolwiek w monografii odniosłem się również do aksjologii pedagogicznej daojiao, to uczyniłem to marginalnie, uwzględniając w niej tylko kilku głównych przedstawicieli tego nurtu, bez bardziej szczegółowego wniknięcia w biografie i działalność innych znanych przedstawicieli. Zatem moje badania pedagogiczne nad daojiao są w fazie początkowej. Próba zaprezentowania wartości wychowawczych i samowychowawczych w niniejszym artykule pozwoli lepiej wniknąć w wychowanie taoistyczne, zwłaszcza że zdecydowana większość publikacji naukowych, w tym nielicznych pedagogicznych, skupia się na nurcie filozoficznym, widząc w nim „prawdziwy” taoizm.

¹ Feng Youlan, *Krótką historia filozofii chińskiej*, Warszawa 2001, s. 5, 239, 273, 357.

² P. Zieliński, *Idealy wychowania taoistycznego w kontekście założeń i kierunków pedagogiki zachodniej*, „Kultura i Edukacja” 2015, nr 3.

³ Tenże, *Taoistyczne, konfucjańskie i zachodnie koncepcje pedagogiczne*, Częstochowa 2015.

Aksjologia pedagogiczna stanowi dział filozofii wychowania, ale też teorii wychowania, zajmujący się wartościami pedagogicznymi, ujmowanymi jako refleksja teoretyczna⁴. To człowiek i jego rozwój stanowi wspólny przedmiot badań teorii wychowania oraz aksjologii i antropologii. Problematyka aksjologiczna oraz antropologiczna pedagogiki wiąże się między innymi z pracą nad badaniem i określaniem ideałów oraz pozostałych celów wychowania⁵. W ten sposób powstaje konkretna, psychologiczna konstrukcja człowieka traktowana jako ideał wychowania⁶, który w kulturze i nauce Zachodu łączy się z humanistycznymi i interdyscyplinarnymi kategoriami pedagogicznymi, takimi jak: wolność, odpowiedzialność, godność człowieka i jeszcze innymi⁷.

Niniejszy artykuł ma za zadanie uzupełnić wiedzę w zakresie wskazanej w tytule problematyki, czyniąc ją dostępną dla polskiej i zachodniej pedagogiki. Dodatkowo tam, gdzie będzie to możliwe, poczyniona zostanie komparatystyka z innymi nurtami dalekowschodnich systemów filozoficzno-religijnych, a także z teleologią i aksjologią kierunków pedagogiki zachodniej oraz innych dyscyplin naukowych. Czynienie takich analogii i wyszukiwanie różnic może w znaczący sposób wzbogacić wiedzę pedagogiczną w zakresie jej fundamentów czy podstaw, przybliżając teorię wychowania i samowychowania nieznanych nam kultur. Stanowi zatem istotne uzupełnienie wiedzy w zakresie badań podstawowych pedagogiki jako dyscypliny naukowej oraz umożliwia wyszukiwanie wspólnych wartości międzykulturowych jako podstawy dla tworzenia globalnej teorii wychowania oraz praktyk integracyjnych o charakterze międzykulturowym.

Artykuł odwołuje się do badań ukierunkowanych interdyscyplinarnie, opartych na hermeneutyce i komparatystyce pedagogicznej, ale uwzględnia też dorobek nauk filozoficznych i religioznawstwa⁸.

Daojiao jako mniej znany nurt taoizmu

W odkrytych pod koniec XX wieku bambusowych tabliczkach, zawierających fragmenty starożytnych chińskich dzieł filozoficznych, zapisanych około 300 r. p.n.e., znalazły się i takie, które dotyczyły taoizmu. Określono je jako „Bambusowy Laozi”, gdyż zawierają aforyzmy poprzedzające klasyczną wersję

⁴ B. Śliwerski, *Pedagogika ogólna. Podstawowe prawidłowości*, Kraków 2012, s. 98.

⁵ W. Cichoń, *Wartości, człowiek, wychowanie. Zarys problematyki aksjologiczno-wychowawczej*, Kraków 1996, s. 173–175.

⁶ S. Nałaskowski, *O ideale wychowania i celach kształcenia. Studium z pedagogiki porównawczej*, Toruń 1994, s. 12–14.

⁷ J. Górniewicz, *Kategorie pedagogiczne*, Olsztyn 2001, s. 3 i nn. Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, wyd. 3, Warszawa 2004, s. 58. Nurt kulturalistyczny został zapoczątkowany w nauce filozofią i pedagogiką Kantowską.

⁸ Por. J. Marzęcki, *Systemy filozoficzno-religijne Wschodu. Historia – metafizyka – etyka*, Warszawa 1999, s. 10.

głównego tekstu taoizmu – *Daodejing*. Tekst z Guodian dotyczy samodoskonalenia człowieka, który powinien uwolnić się od negatywnych nastawień i emocji, taki człowiek może stać się na przykład dobrym władcą, utrzymującym ład w państwie⁹. Zbliżanie się do doskonałości własnej oraz uzyskanie ładu społecznego dzięki rozwiniętych, cnotliwym ludziom, to podstawowe cele wychowania taoizmu filozoficznego. Do niedawna były one inaczej prezentowane, jednak, między innymi dzięki moim badaniom i publikacjom, teleologia daoia prezentuje się inaczej¹⁰.

W taoizmie religijnym również zdąża się do doskonałości własnej, ale przejawiać się ona ma nie jako doskonały charakter i postawy moralne człowieka, lecz osiągnięcie przez niego nieśmiertelności zwanej „changshenbusi”. Ten ideał wychowania nie jest jednak do końca precyzyjny, gdyż nie zawsze od razu wiadomo, o jaką nieśmiertelność chodzi. Bardzo często i potocznie wskazywano na nieśmiertelność fizyczną, ale też często mówiono o nieśmiertelności duchowej i wstąpieniu do krainy nieśmiertelnych, istot żyjących w innym wymiarze, tylko częściowo przenikającym się z ludzkim obszarem istnienia.

Daojiang jest bardzo zróżnicowane, zawiera wiele odłamów religijnych i szkół, część z nich odwołuje się do praktyk „waidan”, czyli rozmaitych praktyk i ćwiczeń o charakterze zewnętrznym, jak wytwarzanie i przyjmowanie eliksiru nieśmiertelności, czy poszukiwanie Wysp Nieśmiertelnych. Tutaj wzorcem osobowościowym jest „fangshi”, mag o pewnych nadludzkich umiejętnościach, który może być groźny dla otoczenia, dla innych ludzi, gdyż nie do końca jest istotą moralną. Jednak w obrębie daojiang istnieją również praktyki zwane „neidan”, czyli nakierowane na osiągnięcie doskonałej i nieśmiertelnej „duszy”. Już nie nieśmiertelność fizyczna, ale duchowa, powiązana z kultywowaniem medytacji i dążeniem do doskonałości moralnej, stanowi ideał wychowania¹¹. Oczywiście operujemy tutaj pewnym uproszczeniem, niemniej jednak będzie ono przydatne w zrozumieniu życia i czynów przytoczonych dalej taoistów nurtu religijnego.

Kategorie taoistycznych „nieśmiertelnych”

Jedną z inspiracji do napisania artykułu było zapoznanie się z pracą Evy Wong pt. *Opowieści o taoistycznych nieśmiertelnych*¹². W tej pracy odnajdziemy sylwetki i czasem legendarne zdarzenia z życia około czterdziestu taoistycznych tzw. nieśmiertelnych. Pomocne w badaniach będą i inne teksty, wymienione

⁹ L. Kohn, *Taoizm. Wprowadzenie*, Kraków 2012, s. 25.

¹⁰ Por. np. P. Zieliński, *Idealy wychowania taoistycznego...*, s. 128–129.

¹¹ P. Zieliński, *Taoistyczne...*, s. 179–180. Aby się nie powtarzać, we wskazanej pracy mojego autorstwa zostały dokładniej omówione szkoły i założenia nurtu daojiang.

¹² E. Wong, *Opowieści o taoistycznych nieśmiertelnych*, Poznań 2003.

w przypisach¹³. W artykule postaram się uporządkować przytoczonych kilku reprezentantów daojiao według kryterium czasu ich życia i epoki dynastycznej, jak również tam, gdzie będzie to możliwe, według przynależności do odłamu czy szkoły taoistycznej, czy rodzaju „nieśmiertelności”.

Nie sposób w krótkim z założenia i wymogów redakcyjnych artykule odwołać się do wszystkich, czy nawet większej ilości zachowanych opowieści o taoistach nurtu daojiao oraz uwidocznić wszystkie zawarte w nich cnoty – wartości wychowawcze i samowychowawcze. Może stanie się to możliwe, gdy powstanie monografia poświęcona temu tematowi. Dla potrzeb tego artykułu wybrano cztery postaci daojiao, a zatem dziesięć cześć wymienionych w dziele E. Wong, jednak w pewnym sensie reprezentatywne dla nurtu taoizmu religijnego, gdyż są to zarówno mężczyźni, jak i kobiety, ludzie bez i z formalnym wykształceniem, a przede wszystkim w większości udokumentowane historycznie postaci, które kiedyś żyły i tworzyły w Chinach, i zostały unieśmiertelnione przynajmniej w chińskiej kulturze.

Przy pisaniu artykułu pojawiła się także trudność z odcyfrowaniem i zapisem ich imion i nazwisk, z uwagi na występowanie rozmaitych transkrypcji języka chińskiego. W zapisie będę starał się zastosować nowszą transkrypcję pinyin, choć nie taką transkrypcję wykorzystwała wspomniana E. Wong. W nawiasach kwadratowych w tekście głównym zamieszczam też zapis w transkrypcji Wade-Gilesa.

Istnieją zachowane dzieła autorstwa niektórych taoistów omawianego nurtu, jak *Lijao Shiwlun* czyli *Traktat o ustanowieniu Drogi Urzeczywistnienia Prawdy* Wang Chongyanga (1112–1170), twórcy Szkoły Urzeczywistnienia Prawdy – Quanzhendao, ale zazwyczaj niewiele wiadomo o poszczególnych nieśmiertelnych, okresie ich życia i dziełach. Część z nich jest rozpoznawana i traktowana w Chinach jako mędrcy, część jako wróżbici, czarownicy i alchemicy. Przekonanie o ich istnieniu głęboko zakorzeniło się w chińskiej kulturze, stali się bohaterami licznych przekazów i legend, opowieści i słuchowisk, w tym radiowych oraz form operowych, a potem filmów. Ich czyny sławili aktorzy i śpiewacy uliczni oraz akrobaci i przedstawiciele sztuk walki. Jednym z takich miejsc transmisji o nieśmiertelnych był Banyan Tree Park w Hongkongu, w którym zawodowi gawędziarze przekazywali obrazowo historie o taoistycznych nieśmiertelnych bohaterach. E. Wong na użytek swojej pracy dokonała podziału taoistycznych nieśmiertelnych na cztery kategorie, w oparciu o kryterium poziomu ich doskonałości:

1. Nieśmiertelni ludzie, żyjący długo i zdrowo, ale niewiele różniący się od zwykłych śmiertelników.
2. Nieśmiertelni ziemscy, którzy żyją bardzo długo w krainie ludzi.

¹³ Również najstarsze źródła leżące u podstaw daojiao mogły zostać uszczuplone z uwagi na barbarzyńską działalność cesarza Qin – Shi Huang, który m. in. zniszczył wiele zabytków piśmiennictwa starochińskiego. Por. R. Janik, *Geneza metodologii nauk społecznych i początkowe etapy jej rozwoju*, „Podstawy Edukacji” 2012, t. 5, s. 89.

3. Nieśmiertelni duchowi, żyjący wiecznie w krainie niebiańskiej, niekiedy nawet w ziemskich ciałach.
4. Nieśmiertelni niebiańscy, będący przejawami energii kosmicznej dao, bądź wyniesieni do statusu bogów, jak Laozi czy Zhuangzi¹⁴.

Znani na ziemi nieśmiertelni w swej postaci ludzkiej pełnili rolę uzdrowicieli, nauczycieli, działaczy społecznych, a nawet polityków. Byli także uczonymi, poetami, wojskowymi, mistrzami feng-shui, pustelnikami, farmerami czy gospodarzami, arystokratami, przedsiębiorcami i kuglarzami. Niekiedy byli to zwykli, znani niewielu osobom ludzie, odznaczający się przenikliwością i prostotą zachowań. Wszyscy byli jednak już od młodości zainteresowani zgłębianiem dao, a w swym życiu nie podążali za sławą i bogactwem oraz nie łaknęli publicznych zaszczytów. Często rezygnowali ze służby państwowej, będąc świadomi faktu, że władza demoralizuje. W swym działaniu kierowali się hojnością wobec innych, serdecznością, prawością i odwagą. Nieobce im były zachowania nacechowane synowskim oddaniem i poświęceniem¹⁵.

Wartości wychowawcze w biografiach, twórczości i legendach o taoistycznych „nieśmiertelnych”

Spośród kilkudziesięciu wspomnianych chińskich nieśmiertelnych znalazł się Wei Boyang [Wei Po-Yang], żyjący na początku III w., za czasów wschodniej dynastii Han. Uważany jest za twórcę alchemii nieśmiertelności. Był uczonym i eksperymentatorem. Napisał dzieło alchemiczne pt. *Zhouyicantongqi* [*Tsantung-chi*] – *Troista jedność*, a dzięki zażyciu specjalnego eliksiru miał dotrzeć do krainy nieśmiertelnych¹⁶. W Chinach wyprodukowanie złotego eliksiru, czy też sztucznego złota z cynobru (siarczku rtęci) miało posłużyć do zapewnienia sobie długiego życia. Podobne wierzenia istniały chociażby w starożytnym Egipcie. Nie wiadomo jednak, jaki eliksir wytworzył taoista. Ponadto chiński alchemik jako pierwszy udokumentował skład chemiczny prochu strzelniczego. Biografia Wei Boyanga zawarta została w słynnym *Shenxian Zhuan* – *Biografiach Bóstw i Nieśmiertelnych*¹⁷.

Odnajdziemy w niej informacje o trzech uczniach taoisty, z których dwóch posiadało rozwinięty intelekt, choć byli też chciwi i podejrzliwi, a trzeci był niezbyt lotny intelektualnie, jednak odznaczał się prostolinijnym charakterem. Gdy Wei Boyang ogłosił im, że udało mu się wreszcie stworzyć eliksir nieśmiertelności, nastąpiła scena będąca sednem tej przypowieści moralnej czy filozoficznej

¹⁴ E. Wong, dz. cyt., s. 13.

¹⁵ Tamże, s. 14–15.

¹⁶ Tamże, s. 190.

¹⁷ B. Penny, *Shenxian Zhuan. Biographies of Divine Immortals*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, red. F. Pregadio, London – New York 2008, s. 887–888.

– yuyan. Najpierw mistrz podał specyfik psu, który zaraz przestał oddychać, co wywołało poruszenie wśród zgromadzonych. Nauczyciel uznał, że jednak eliksir może inaczej podziać na ludzi i oczekiwał chętnych. Gdy nikt się nie zgłosił, sam go zażył i wkrótce również przestał oddychać. Wtedy dwóch inteligentnych uczniów zdecydowało się porzucić górską pracownię i szybko powrócić do domu. Trzeci uczeń pozostał i przeprowadził umysłowy wywód, z którego wynikało, że skoro mistrz był zawsze wyjątkowo ostrożny w stosowaniu rozmaitych, przyrządzanych przez siebie wywarów, to i tym razem by nie ryzykował życiem. Opierając się na takiej konkluzji, uczeń zdecydował się zaryzykować i sam zażył preparat. Po dłuższym czasie nagle mistrz, a potem i pies odzyskali oddech. Wei Boyang zobaczył swojego trzeciego ucznia i zaśmiał się oraz poklepał go z uznaniem po plecach. Opowieść kończy się tym, że następnie mistrz, uczeń i pies wznieśli się w powietrze i odlecieli (do krainy nieśmiertelnych), a powracający do domu dwaj uczniowie zobaczyli ich żywych na niebie i zdecydowali się wrócić do pracowni. Jednak nie znaleźli tam już eliksiru w kotle czy gdziekolwiek¹⁸.

Ta przypowieśćka moralna wyraźnie wskazuje, że nie intelekt i wyrachowanie, ale wzajemne zaufanie oraz naturalność i prostota w zachowaniu, a także odrzucenie myśli o zysku, stanowią istotne cechy człowieczeństwa oraz wychowania taoistycznego.

Istnieją też interesujące opowieści daojiao o kobietach – taoistkach. Jak wiadomo, taoizm był za uwzględnianiem praw i ważności głosu kobiet, a także dzieci, dostrzegał też prawo do podmiotowego traktowania przyrody, zatem od starożytności wpisywał się już w konwencję edukacji demokratycznej i głęboko ekologicznej¹⁹. Przykładem możliwości osiągnięcia nieśmiertelności, a może jeszcze czegoś istotniejszego, czyli osiągnięcia wysokiego poziomu rzeczywistego rozwoju moralnego przez kobiety, są opowieści o dwóch nieśmiertelnych taoistkach: Tai-yin Nü [T'ai-yin Nü] oraz alchemicze, której imię się nie zachowało, żonie Zhenga Wei [Chenga Wei], pochodzącej z domu Fang.

Według taoistycznej tradycji Taiyin Nü żyła za czasów dynastii Tang (618–906) i dostąpiła Nieba w wieku dwustu lat, wciąż wyglądając jak młoda kobieta²⁰. Przez wiele lat swojego życia nie mogła napotkać kompetentnego nauczyciela taoizmu. Żyła w samotni, gdzie medytowała i oddawała się poszukiwaniom eliksiru nieśmiertelności. Ponadto posiadała sklep z produktami spożywczymi, dzięki któremu mogła się utrzymać. Gdy wreszcie pewnego razu przyszedł nietuzinkowy klient po zakupy, rozpoznała w nim swojego mistrza. Poprosiła go o nauki, a gdy ten się zgodził, natychmiast zamknęła na stałe swój sklep na targowisku i udali się razem do pustelni, gdzie pobierała przez kilka dni najistotniejsze nauki. Jej mistrz nazywał się Taiyang Zi [T'ai-yang Tzu] i był nieśmiertelnym. Nim opuścił swoją uczennicę, wskazał na rangę kultywacji medytacji oraz zapewnił

¹⁸ E. Wong, dz. cyt., s. 189–190.

¹⁹ Por. L. Kohn, dz. cyt., s. 33; P. Zieliński, *Taoistyczne...*, s. 221, 231.

²⁰ Por. też: P. Monaghan, *Encyclopedia of Goddesses and Heroines*, Novato 2014, s. 71.

ją, że sama, dzięki swej intuicji, będzie w stanie rozpoznać, kiedy eliksir będzie gotowy. Tym samym upewnił uczennicę we wcześniej obranej przez nią i właściwej drodze samorealizacji. Po pewnym czasie taoistka rzeczywiście rozpoznała, że odniosła sukces i po zażyciu eliksiru ostatecznie udała się do Nieba²¹.

Opowieść podkreśla takie wartości, jak: wytrwałość i zaufanie do życia, spostrzegawczość i wyczucie (empatia) związane z rozpoznaniem osoby o podobnych zapatrywaniach czy filozofii życiowej, krytyczne określenie poziomu samorozwoju, doskonalenie się, medytacja i odwoływanie się do intuicji. Przede wszystkim uwypuklone zostały tutaj wysiłki samowychowawcze i samorealizacyjne taoistki. Dostrzegalna w opowieści jest również kwestia skromności, czy też prowadzenia skromnego życia, zupełne przeciwieństwo chęci eksponowania się i stania się sławną osobą, zatem istotnej wartości reprezentacyjnej dla taoizmu w ogóle, co szczególnie ujawnia się w omówionej dalej opowieści o mędrцу Ge Hongu [Ko Hungu].

Druga taoistka – żona Zhenga Wei wraz z mężem żyła w późnej epoce Han (206 p.n.e. –219 n.e.). Małżonkowie poszukiwali eliksiru nieśmiertelności oraz chcieli zamienić rtęć w złoto. Żona była bardziej uzdolniona i posiadała pewne niezwykle moce, jak umiejętność precypitacji, a mąż wciąż był pod wrażeniem możliwych tego świata i pragnął obracać się w ich towarzystwie. W skrytości serca zazdrościł umiejętności swej żonie. Gdy odkrył, że żona potrafi już pozyskiwać złoto, był bardzo wzburzony i domagał się zdradzenia mu tajemnicy. Jednak żona, która wcześniej wspierała męża, odmówiła, argumentując, że takie odkrycie musi wiązać się z jakimś postępem w samorozwoju, odpowiednim jego poziomem. Mąż próbował przekupić żonę, ofiarowując jej w zamian za ujawnienie tajemnicy pieniądze i klejnoty, jednak nadal spotykał się z odmową. Zheng Wei po naradzie ze swoim przyjacielem postanowili otruć taoistkę i zaszantażować ją w ten sposób, że nie podadzą odtrutki, jeśli ta nie ujawni odkrytej przez siebie tajemnicy. Żona jednak przeniknęła ten plan i w swej ostatniej rozmowie z mężem podkreśliła, że tajemnice tao mogą trafić jedynie do właściwych ludzi, a nie do osób niedojrzałych. Następnie odrzuciła wszelki majątek męża i opuściła go. Mąż ścigał ją jak swoją własność, jednak bez powodzenia. Widziano ją jeszcze w okolicy w łąkach, potem odleciała do Nieba²².

Ta yuyan podkreśla prawa kobiet do emancypacji, możliwość ich duchowej samorealizacji, podobnie jak mężczyźni, unikanie rozgłosu przez rozwiniętych taoistów oraz niską w ich ocenie rangę doczesnych dóbr tego świata, a wysoką osiągnięcia odpowiedniego poziomu rozwoju moralnego. Przeciwwstawienie się złu może nawet wymagać poświęcenia życia, jak to przekazała taoistka w ostatniej rozmowie ze swoim mężem. Wartości materialne i konwenanse społeczne wraz z ustalonym hierarchicznym (konfucjańskim) porządkiem w rodzinie i państwie były odrzucane przez rozwiniętych duchowo i moralnie taoistów.

²¹ E. Wong, dz. cyt., s. 185–187.

²² Tamże, s. 175–177.

W opowieści można również dostrzec ostrzeżenie przed przekazywaniem zaawansowanych technik osobom będącym na niskim poziomie rozwoju moralnego, którym imponuje władza. Nie jest to nowa myśl w taoizmie, gdyż w nurcie daojia taoizmu opowieści o Liezi ujawniają podobne zagrożenia i ostrzeżenia²³.

Opowieść o wspomnianym już Ge Hongu (284–364)²⁴, żyjącym w epoce Jin (265–420) wybitnym alchemiku, autorze dzieła *Baopuzi* [Pao-p'u Tzu] – *Mędrzec, który hołduje prostocie serca*, wpisuje się również w kanon podstawowych wartości taoizmu. W epoce rodzącego się chaosu społecznego taoista dążył do wskazania i oparcia się na stałych i niepodważalnych wartościach. Widział je jako najwybitniejsze osiągnięcia istniejących filozofii i religii, które pragnął scalać. Dążył do pogodzenia taoizmu z konfucjanizmem oraz konfucjanizmu z legizmem. Niektórzy uczeni, jak Nathan Sivin wątpią, czy Ge Hong w ogóle był powiązany z religijnym taoizmem²⁵, a inni wskazują, że wręcz przyczynił się do takiego przekształcenia filozofii taoistycznej i taoistycznych ruchów religijnych, że te uzyskały swą organizację religijną oraz wyrazistą doktrynę opartą na etyce konfucjańskiej²⁶.

W młodości Ge Hong był zachęcany przez rodzinę, aby wkroczyć na drogę służby państwowej, jednak wołał wieść pustelnicze życie w chatce zbudowanej w górach, gdzie studiował taoizm. Niektóre problemy taoizmu sprawiały mu taką trudność, że zdecydował się poszukać odpowiedniego nauczyciela. Został nim alchemik Zheng Yin [Cheng Yin]. Okazuje się, że istniała sięgająca wstecz linia przekazu tajemnych nauk taoizmu, do której włączono Ge Honga. Otrzymał on od swego nauczyciela trzy teksty taoistyczne oraz nauki czy też instrukcje słowne²⁷ z uwagi na swe nieprzeciętne walory ucznia, zwłaszcza zaangażowanie i szczerość. Po otrzymaniu pełnej nauki od Zheng Yina Ge Hong trafił do swego drugiego nauczyciela taoizmu, urzędnika państwowego – co rzadko się zdarzało w kręgu taoistów – Bao Xuana [Pao Hsüana], który ujęty cnotami swego ucznia nauczał go i oddał mu nawet swoją córkę za żonę. Potem Ge Hong poprosił wysokiego urzędnika, aby ten uczynił go podrzędnym urzędnikiem w rejonie obfitującej w cynober i inne minerały góry Lao Fao. Otrzymał pracę nadzorcy robót publicznych nieopodal wspomnianej góry, którą wykonywał przez siedem lat. Ostatecznie osiadł w górskiej pustelni, w której stworzył alchemiczną pracownię, szukając eliksiru nieśmiertelności. Miał osiemdziesiąt jeden lat, gdy zakończył ziemski żywot. Jego przyjaciel zastał go pogrążonego w medytacji na łóżku, a obok znalazł kociołek z tajemniczym eliksirem. Ponoć ciało taoisty otoczone

²³ P. Zieliński, *Taoistyczne...*, s. 222.

²⁴ Podawane są również inne, choć zbliżone, daty jego narodzin i śmierci.

²⁵ N. Sivin, *On the Word 'Daoist' as a Source of Perplexity*, „History of Religions” 1978, nr 17, s. 303–330.

²⁶ Xinzhong Yao, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, Kraków 2009, s. 230.

²⁷ Ch.D. Benn, *Transmission*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, red. F. Pregadio, London – New York 2008, s. 14.

było złotą poświatą i bardzo przyjemnym aromatem. Po trzech dniach czuwania przy taoście, gdy aromat się rozwiął, przyjaciel uznał, że należy pogrzebać Ge Honga. Gdy wrócił z grabarzem i trumną do pustelni, nie zastał już w niej nikogo. Taoista wyruszył w swą niebiańską podróż²⁸.

Oprócz wspomnianej niechęci do dzierżenia stanowisk publicznych przez taoistów, widocznej również u Ge Honga, można zauważyć również, przyglądając się wnikliwiej opowieści, nieprzeciętne, wręcz niezłomne zaangażowanie w metody pracy samowychowawczej, charakterystyczne dla taoistów, takie jak wytrwale czyniona medytacja i poszukiwanie odpowiednich nauczycieli, a także żmudne poszukiwanie oraz tworzenie eliksiru nieśmiertelności. Należy pamiętać, że próby stworzenia sztucznego złota, które również służyło do zażywania, były praktykami w celu uzyskania nieśmiertelności, a nie wzbogacenia się, jak myśleli niektórzy początkujący adepci i pospółstwo. Wspomniany traktat Ge Honga pt. *Baopuzi*, którego tytuł jest tłumaczony czasem jako *Ten, który trzyma się prostoty*, wskazuje na taoistyczną cnotę zwaną po chińsku – pu, jedną z podstawowych wartości taoizmu w ogóle. Jej stosowanie w życiu ma umożliwić taoistom powrót do tao²⁹. Dzięki prostocie, czasem porównywanej z nieinteresownym, spontanicznym zachowaniem dziecka, adept może osiągnąć doskonałość. We wspomnianym traktacie autor zawarł kilkadziesiąt rozdziałów. Pierwsza część, zwana neipian, składa się z „20 Wewnętrznych Rozdziałów” i omawia studia i badania alchemiczne, poczynione przez taoistę. Znajduje się tam przepis na eliksir „złoty cynober”, który jest zalecany poważnym adeptom fizycznej nieśmiertelności – xian, a także opisy specjalnych diet, ćwiczeń oddechowych i medytacji, ponadto zalecenia dotyczące stosowania odpowiedniej higieny seksualnej. Są tam wyszczególnione i inne praktyki, jak chodzenie po wodzie czy nawet wskrzeszanie umarłych. W drugiej części, zwanej waipan, a zatytułowanej „50 Zewnętrznych Rozdziałów” Ge Hong krytykuje zapędy hedonistyczne współczesnych mu taoistów oraz ich indywidualizm, jeśli nie egoizm, podkreślając znaczenie kultuwowania zasad etycznych, podobnych do ustalonych przez konfucjanizm, jak lojalność, synowska nabożność, humanitarność (empatia), wierność. Dzięki praktykowaniu tych cnót i gromadzeniu dobra, jak w teorii wychowania moralnego konfucjanisty Mencjusza, a także byciu życzliwym i serdecznym, wartościom i zachowaniom regulującym relacje międzyludzkie³⁰, taoista nurtu religijnego może kroczyć „Złotym Środkiem” do swego ideału wychowania i samowychowania – nieśmiertelności.

Jak wspomniano, przytoczone wyżej opowieści o życiu i dokonaniach taoistów daojiang stanowią jedynie pewien fragment z bogatego i różnorodnego obrazu tego nurtu. Prawdopodobnie hermeneutyka innych, zachowanych w kulturze

²⁸ E. Wong, dz. cyt., s. 178–181.

²⁹ P. Zieliński, *Taoistyczne...*, s. 178.

³⁰ Por. M. Puett, *Humans, Spirits, and Sages in Chinese Late Antiquity: Ge Hong's Master Who Embraces Simplicity (Baopuzi)*, „Extrême-Orient, Extrême-Occident” 2007, nr 29, s. 95 i nn.

chińskiej biografii oraz twórczości „nieśmiertelnych”, mogłaby ujawnić jeszcze odmienne wartości, dotychczas nieodkryte. W oparciu o dokonaną analizę wartości wydobytych z wyżej przytoczonych źródeł, można spróbować zarysować aksjologię wychowania daojiao, jak również wskazać na pewne analogie i różnice z innymi koncepcjami i kierunkami mającymi swój wymiar pedagogiczny.

Podsumowanie – metafora nieśmiertelności

Zapewne wielu taoistów nurtu daojiao, powiązanych z rozumieniem weidan, traktowało uzyskanie nieśmiertelności fizycznej, a przynajmniej niezwykle długiego życia bardzo dosłownie. Jednak również wielu taoistów tego nurtu, osadzonych w rozumieniu neidan³¹, traktowało nieśmiertelność bardziej jako metaforę. W neidan możemy odnaleźć termin xiang właśnie w znaczeniu „metafora”. Być może takie kategorie daojiao, jak nieśmiertelność i eliksir, stanowią również metaforę oddającą wartość przemiany wewnętrznej człowieka, starania się o rozwój duchowy i moralny oraz osiągnięcie odpowiedniego poziomu tego rozwoju. Taoiści neidan poddawali krytyce teleologię i technologię wychowania buddyzmu, a zwłaszcza buddyzmu Chan, z uwagi na odrzucenie etapów pośrednich, prowadzących do urzeczywistnienia, a związanych z odwoływaniem się do obrazów i metafor. Praktyki w stylu Chan stanowiły próbę bezpośredniego sięgnięcia do Pustki, niezwykle trudną do naśladowania przez większość adeptów duchowych dróg samorealizacji. Jednak niektóre szkoły chińskiego buddyzmu mahajany, jak szkoła Jingtuzong – Czystej Ziemi, nie powinny podlegać takiej krytyce taoistów, z uwagi na stosowanie praktyk powiązanych m. in. z wizualizacjami i obrazami.

Nauczanie alchemików daojiao miało charakter stopniowego doskonalenia się, z zastosowaniem specjalnego języka metafor, wykraczającego poza zwykły język. Takie określenia i sformułowania, jak: warzenie eliksiru, unoszenie się w powietrzu i latanie, osiągnięcie nieśmiertelności, stanowiły elementy tego języka metafor taoistów. Wymienione i inne obrazy – metafory tworzyły swoiste medium pośredniczące w próbach doskonalenia się duchowego i moralnego taoistów neidan, znalazły się niejako pomiędzy materialnym i wypełnionym formą światem a bezkresnym i bezforemnym tao. W praktyce taoistów – xing, czy też w nauczaniu taoistycznym ostatecznie te obrazy – metafory musiały zostać zapomniane czy porzucone przez adepta-ucznia, ale na pewnym etapie jego edukacji były niezbędne. Sens, który przekazywały, stanowił ważny, jeśli nie ostateczny cel wychowania i samowychowania taoistycznego, czyli nauczania alchemicznego, którym było ujawnienie się Prawdy, dotarcie do Tao, „zobaczenie w ciemnościach”³².

³¹ P. Zieliński, *Taoistyczne...*, s. 238–239.

³² I. Robinet, *Xiang, image*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, t. 1, red. F. Pregadio, London – New York 2008, s. 1086–1087.

Teleologia i aksjologia daojiang podziela bez wątpienia niektóre założenia i wartości współczesnych kierunków pedagogiki zachodniej, jak np. poszukiwanie sensu egzystencji oraz kultywowanie takich wartości, jak zaangażowanie, odpowiedzialność czy wolność w pedagogice egzystencjalnej, chociaż różnica dotyczy przede wszystkim rozumienia nieśmiertelności w porównywanych nurtach, daojiang i egzystencjalizmu, zwłaszcza że w nurcie ateistycznym i agnostycznym egzystencjalizmu nieśmiertelność ma charakter li tylko społeczny.

Istnieją wyraźne związki z innymi nurtami, głównie z tzw. nowymi kierunkami psychologii i pedagogiki humanistycznej, jak Gestalt, psychologia Abrahama Masłowa, psychologia i pedagogika Carla Rogersa, pedagogika holistyczna czy głębi, ale też hermeneutyczna i fenomenologiczna. Związki te zostały już przeze mnie ujawnione we wcześniejszej publikacji. W tym miejscu warto podkreślić analogie z pedagogiką antropologiczną Otto Friedricha Bollnowa, z jej rangą spotkania jako jednej z naczelnych wartości pedagogicznych, wszak spotkanie w przytoczonych yuyan odgrywało jedną z podstawowych ról w postępie samowychowawczym taoistów³³. Przeciwwstawianie się przez Bollnowa wszelkim „zamkniętym” koncepcjom człowieka podpowiada nam też związki omawianego nurtu daojiang z koncepcją człowieka transgresyjnego psychologa Józefa Kozieleckiego, koncepcją człowieka, który w swym rozwoju przekracza ograniczanie materialne, społeczne, a nawet symboliczne³⁴.

Jeden z podstawowych czy najważniejszych związków omawianego nurtu taoizmu dotyczy pedagogiki kultury, w którą bez wątpienia wpisuje się edukacja daojiang. Pedagogika kultury ma z tym nurtem zbieżny cel wychowania, którym jest osiągnięcie pełni człowieczeństwa, osiągnięcie stanu umysłu w pełni rozwiniętego, rozwinięcie w pełni ludzkich uzdolnień³⁵. Jak wiadomo, pedagogika kultury wzbogaciła nomenklaturę nauk pedagogicznych o takie kategorie, jak mit i symbol, nieustannie przewijające się w analizowanych źródłach taoizmu. Wszak człowiek zrealizowany, człowiek prawdziwy, jest celem nie tylko taoizmu daojiang w nurcie neidan, ale chociażby wychowania w ujęciu Henryka Rowida³⁶ – wybitnego, choć nieco mniej znanego polskiego przedstawiciela przytoczonego kierunku pedagogiki.

Bibliografia

Benn Ch.D., *Transmission*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, red. F. Pregadio, Routledge, London – New York 2008.

³³ Oczywiście nie tylko o O.F. Bollnowa tu chodzi, gdyż mamy polską inkontrolację, reprezentowaną przez Jadwigę Bińczyską, a także Stefana Kunowskiego, Janusza Tarnowskiego, Krzysztofa Wieczorka i Bogusława Śliwerskiego.

³⁴ J. Kozielecki, *Koncepcja transgresyjna człowieka*, Warszawa 1987. Podobną problematykę odnajdziemy w badaniach Marii Janion.

³⁵ J. Gajda, *Pedagogika kultury w zarysie*, wyd. 2, Kraków 2006, s. 15–16.

³⁶ H. Rowid, *Podstawy i zasady wychowania*, Warszawa 1946, s. 323–324.

- Cichoń W., *Wartości, człowiek, wychowanie. Zarys problematyki aksjologiczno-wychowawczej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1996.
- Feng Youlan, *Krótką historią filozofii chińskiej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Gajda J., *Pedagogika kultury w zarysie*, wyd. 2, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2006.
- Górniewicz J., *Teoria wychowania (Wybrane problemy)*, wyd. 2 popr. i rozszerz., STU „Glob”, Toruń – Olsztyn 1996.
- Janik R., *Geneza metodologii nauk społecznych i początkowe etapy jej rozwoju*, „Podstawy Edukacji” 2012, t. 5.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, wyd. 3, przeł. J. Gałęcki, WN PWN, Warszawa 2004.
- Kohn L., *Taoizm. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Kozielecki J., *Koncepcja transgresyjna człowieka*, PWN, Warszawa 1987.
- Marzęcki J., *Systemy filozoficzno-religijne Wschodu. Historia – metafizyka – etyka*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 1999.
- Monaghan P., *Encyclopedia of Goddesses and Heroines*, New World Library, Novato 2014.
- Nalaskowski S., *O ideale wychowania i celach kształcenia. Studium z pedagogiki porównawczej*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1994.
- Penny B., *Shenxian Zhuan. Biographies of Divine Immortals*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, red. F. Pregadio, Routledge, London and New York 2008.
- Puett M., *Humans, Spirits, and Sages in Chinese Late Antiquity: Ge Hong's Master Who Embraces Simplicity (Baopuzi)*, „Extrême-Orient, Extrême-Occident” 2007, nr 29.
- Robinet I., *Xiang, image*, [w:] *The Encyclopedia of Taoism*, t. 1, red. F. Pregadio, London – New York 2008.
- Rowid H., *Podstawy i zasady wychowania*, Wydawnictwo Oświatowe „Wspólna Sprawa”, Warszawa 1946.
- Sivin N., *On the Word 'Daoist' as a Source of Perplexity*, „History of Religions” 1978, nr 17.
- Śliwerski B., *Pedagogika ogólna. Podstawowe prawidłowości*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2012.
- Wong E., *Opowieści o taoistycznych nieśmiertelnych*, tłum. T. Bieroń, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2003.
- Xinzhong Yao, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Zieliński P., *Ideale wychowania taoistycznego w kontekście założeń i kierunków pedagogiki zachodniej*, „Kultura i Edukacja” 2015, nr 3.

Zieliński P., *Taoistyczne, konfucjańskie i zachodnie koncepcje pedagogiczne*, Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, Częstochowa 2015.

The axiology of upbringing of Daojiao

Summary

In this dissertation, the author presented the pedagogical values and the ideals of upbringing and self-upbringing of Daojiao, the Chinese stream of Daoism. Referring to the hermeneutic and comparative method, he reviews four biographies and achievements of Chinese masters of this stream, so-called “immortals”: Wei Boyang, Tai-yin Nü, wife of Zheng Wei and Ge Hong. Comparative studies into the contents of the stream of Daoism and the ideas of contemporary pedagogics, made visible analogies with culture pedagogics and new trends in psychology and humanistic pedagogics. The immortality and other terms of Neidan – Daojiao are metaphors, that indicate the pursuit of spiritual and moral development of man. Another value in the Daojiao is a meeting, whose meaning is similar to that contained in the pedagogy of O.F. Bollnow.

Keywords: teaching and upbringing in the Far East; Taoism; Daojiao; humanistic pedagogics; Taoist upbringing; culture pedagogics.