

KOHELET TAOISTA

Recenzja: Mirosław Patalon,
Kohelet Taoista. Przyczynek do dialogu międzykulturowego,
Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2017, 159 s.

Księga Koheleta jest z pewnością jednym z tych tekstów biblijnych, których siła oddziaływania wykracza daleko poza konfesyjną przynależność. Jest to też księga, której interpretacja nie jest jednoznaczna. Mirosław Patalon w swojej publikacji *Kohelet Taoista. Przyczynek do dialogu międzykulturowego*¹ dokonuje namysłu nad nią, ukazując podobieństwa między refleksjami Koheleta, tradycją taoistyczną a niektórymi nurtami tradycji judaistycznej, jak i filozoficznej (stoicyzm, epikureizm, sceptycyzm). Kontrapunktem tych rozważań są bardzo osobiste refleksje Autora nad wybranymi fragmentami Księgi Koheleta i tekstami taoistycznymi.

Książka składa się z siedmiu części: wprowadzenia, czterech rozdziałów głównych, podsumowania i bibliografii. We wprowadzeniu autor omawia występujące zbieżności między refleksjami Koheleta, wybranymi (wspomnianymi wyżej) nurtami filozofii starożytnej, taoizmem i niektórymi nurtami

tradycji judaistycznej. Ukazuje również różne, często skrajne i wychodzące z różnych perspektyw badawczych, interpretacje tej Księgi. Główny jednak swój zamiar autor widzi przede wszystkim w powiązaniu dwóch źródeł: „Otwieramy zatem dwa okna: z domu Koheleta i z domu Tao. Pozostajemy w przestrzeni inter alia, a pomostem stanowiącym próbę rozumienia obu światów jest myśl ugruntowująca wspólnotę kultur”².

W rozdziale pierwszym Mirosław Patalon omawia pokrótce historię taoizmu: kształtowanie się doktryny, instytucji, stosunek do konfucjanizmu. Następnie przechodzi do ukazania najważniejszych ustaleń tego nurtu religijnego. Wyjaśnia zasady „yin yang”, „wu wei” z naciskiem na wyrażaną w tych zasadach cykliczność świata, powtarzalność zachodzących w nim procesów, harmonię i symetrię zjawisk. Zwraca również uwagę na konieczność wpisania się w działania człowieka w taką strukturę uczestnictwa, co jednocześnie nie oznacza bierności, czy też

¹ Mirosław Patalon, *Kohelet Taoista. Przyczynek do dialogu międzykulturowego*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2017.

² Tamże, s. 23.

braku aktywności życiowej. Autor stwierdza w tym kontekście:

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 napotkanych ludzi i zdarzeń oraz twórczej obecności w świecie jako efektu takich spotkań³.

W rozdziale drugim noszącym tytuł *Kohelet, na skrzyżowaniu kultur* autor analizuje między innymi wpływy nurtów filozoficznych (Heraklit z Efezu, Zenon, Epikur), mających znaczenie dla ukształtowania refleksji Koheleta. Wskazuje na wpływ kultur aramejskiej, perskiej, akadyjskiej na treść tego dzieła. Rekonstruuje również oddziaływanie Koheleta na niektóre tradycje judaistyczne (przede wszystkim kabalistyczne). Analizy te w zamyśle Autora ujawniają zbieżność znaczeniową niektórych kategorii filozoficznych i teologicznych między tradycją Koheleta a koncepcjami wschodnimi (np. cykliczność czasu, dwubiegowość i dwoistość świata, ale bez dualistycznego rozdzielenia, problem stworzenia). Na końcu tego rozdziału Autor odnosi się do kluczowej kategorii dla Koheleta, którą jest hebrajskie „hebel”, tłumaczone najczęściej jako „marność”. Pokazuje w tym kontekście nietrafność takiego tłumaczenia, zaciemniającego właściwy sens wypowiedzi Koheleta. Wskazuje na takie tłumaczenie, które mówi o przemijalności, ulotności

i podobieństwie do taoistycznego pojęcia „yi” (przemiany).

W rozdziale trzecim Autor zestawia swoje bardzo osobiste rozważania z fragmentami księgi Koheleta i fragmentami tekstów taoistycznych. Mamy tu do czynienia z udaną próbą przełożenia wcześniejszych refleksji nad wspólnotą duchową różnych tradycji na język konkretnego, dojrzałego, indywidualnego doświadczenia.

W rozdziale czwartym Mirosław Patalon eksploruje te miejsca na współczesnej mapie judaizmu, które łączą taoizm z tradycją judaistyczną. Skupia się w tym miejscu na poglądach kilku wybranych żydowskich myślicieli i jednej myślicielki, którzy w swoich analizach łączą fascynację religiami Dalekiego Wschodu z reinterpretacją tradycji judaistycznej w perspektywie taoistycznej (Richard Sherwin, Francesca La Barca, Charles Burack). Rozdział zamyka omówienie wybranych wątków koheletańsko-taoistycznych w twórczości piosenkarza Leonarda Cohena.

W podsumowaniu Autor dokonuje rekapitulacji wcześniejszych wątków. Ukazuje również napięcie istniejące między tradycją myślenia kultury zachodniej, a taoizmem (dotyczące rozumienia takich na przykład pojęć jak: indywidualizm, wolność, kultura, racjonalizm, wiedza).

Pełna ocena na ile trafnie Mirosław Patalon rekonstruuje pokrewieństwo między tak różnymi tradycjami przekracza możliwości autora niniejszego tekstu. Niemniej jednak kilka stwierdzeń Autora *Koheleta Taoisty* godnych jest namysłu niezależnie od obranej przez niego metodologii.

Autor przytacza opinie, które wskazują na interesujący fakt raczej pesymistycznego odczytywania Księgi Koheleta przez chrześcijańskich egzegetów w przeciwieństwie

³ Tamże, s. 40.

do optymistycznego, pełnego radości życia i pochwały harmonii świata u żydowskich komentatorów⁴. Jest to dająca do myślenia teza, która otwiera, jak się wydaje, pole do refleksji nad ujawniającym się w tym wypadku specyficznym chrześcijańskim habitusem⁵. Patalon wskazuje także na takie umiejscowienie poglądów Koheleta, które jest stanowiskiem pośrednim między dwoma skrajnościami: przedfaryzejskimi poglądami, dla których narzędziem zbawienia była rygorystyczna wierność prawu, a poglądami przedsadużejskimi, które tę wierność regułom podważały⁶. Z drugiej strony stanowisko Koheleta można interpretować jako opozycyjne wobec judaizmu kapłańskiego, zdogmatyzowanego i zamkniętego, któremu Kohelet oraz środowisko jemu bliskie przeciwstawia judaizm otwarty⁷. Podział ten odnosi się do współczesnych problemów i sporów między fundamentalistycznym a dialogicznym podejściem do religii. Pierwszy nurt, skupia się na ścisłym (prawnym) określaniu drogi, którą powinien kroczyć człowiek i „rozdzielającym” podejściu do religii. Nurt drugi, to podejście związane z dialogiem

międzykulturowym i międzyreligijnym, pochwałą prostoty i radości życia, jak i pozytywnego podejścia do świata oraz drugiego człowieka w jego odmienności⁸.

Kohelet miałby być tym, którego refleksja równoważy pewną, jak się wydaje, immanentną dla religii, możliwość wejścia w bezduszny rytualizm, zamykający się na rzeczywistości człowieka w jego wielowymiarowej odmienności społecznej, kulturowej, religijnej, itd. Takie czytanie Koheleta wydaje się ciekawe oraz inspirujące, właśnie ze względu na ukazanie źródłowej przeciwwagi dla tego, wcale nie marginalnego, podejścia⁹.

Pokazanie wspólnoty myśli, rozumienia świata, przeżywania wszystkiego tego, co życie w świecie ze sobą niesie, między tak różnymi tradycjami jest cennym

⁴ Tamże, s. 17–18.

⁵ Zob. Pierre Bourdieu, Loïc J. D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 107; Anna Matuchniak-Krasuska, *Koncepcja habitusu u Pierre'a Bourdieu*, Internetowy Magazyn Filozoficzny „Hybris” 31(2015), Instytut Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego, s. 77–111. Wydany niedawno zbiór komentarzy Ojców Kościoła do Księgi Koheleta jest pod tym względem bardzo wymowny. Nie znajdziemy w nim pozytywnego odniesienia do doczesnego życia człowieka. Zob. *Księga Przysłów, Księga Koheleta, Pieśń nad Pieśniami*, red. nauk. Marta Przyszychowska, Wydawnictwo Apostolicum, Ząbki 2015, s. 181–277.

⁶ M. Patalon, *Kohelet Taoista*, dz. cyt., s. 9; Por. Gianfranco Ravasi, *Kohelet: najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu*, Wydawnictwo SALWATOR, Kraków 2003.

⁷ M. Patalon, *Kohelet Taoista*, dz. cyt., s. 9.

⁸ Tamże, s. 9–10. Zob. Beata Tarnowska, *Postowie*, [w:] Andrzej Busza, *Kohelet*, postowie i opracowanie Beata Tarnowska, Polski Fundusz Wydawniczy w Kanadzie, Stowarzyszenie Literacko-Artystyczne „FRAZA”, Toronto-Rzeszów 2008; Sacha Pecaric, *Wstęp*, [w:] *Kohelet wraz z komentarzem Meam loez*, Stowarzyszenie PARDES, Kraków 2007.

⁹ Ks. Grzegorz Strzelczyk opisuje pewne współczesne zjawiska wewnątrz Kościoła katolickiego, które są egzemplifikacją tej tezy. Zauważa na przykład: „Jeśli priorytetem staje się «zabezpieczenie» pozycji Kościoła – należącego mu jakoby ze sprawiedliwości Boskiej czy dziejowej uprzywilejowanego miejsca wśród innych ludzkich wspólnot – to nieuchronny staje się też konflikt. Bo inne wspólnoty niekoniecznie będą chciały uznać Kościół za pantokratora nad sobą. Stąd już tylko krok do przekonania, że wszyscy są przeciwko nam, i do mentalności obłądzonej twierdzy, która z wielkim trudem radzi sobie z odróżnieniem prawdziwych prześladowań Kościoła od uprawnionej i należytnej mu krytyki. To zaś dodatkowo nakręcać może spiralę konfliktu. Jednym z tragicznych efektów tej sytuacji jest niszczenie płaszczyzny przyjaznego spotkania z «innymi», bez której nie jest właściwie możliwy przekaz Dobrej Nowiny”. Zob. ks. Grzegorz Strzelczyk, *Po co Kościół?* Drukarnia im. A. Półtawskiego, Warszawa 2018, s. 33. Obecność takiego podejścia we współczesnej edukacji religijnej diagnozuje także Szymon Dąbrowski. Zob. Szymon Dąbrowski, *Edukacja religijna w Polsce – między tradycją a współczesnością*, [w:] *Różnice, edukacja i inkluzja*, red. nauk. Alicja Komorowska-Zielony, Tomasz Szkuldlarek, Ars Educandi Monografie, t. 5, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2015, s. 191–199.

osiągnięciem Autora *Koheleta Taoisty*. Rozważania w tym kontekście opierają się na przekonaniu o możliwości harmonijnego współistnienia w ramach społeczeństwa pozornie niekoherentnych kultur, jak też szansie budowania wzajemnej otwartości¹⁰. Podkreśla się także, ciągle jeszcze zbyt mało eksponowaną i rozwijaną na gruncie polskim tezę, o wartości tradycji dalekiego, ale też bliskiego Wschodu dla „europejskiego”, zachodniego stylu myślenia¹¹.

Najciekawszym punktem publikacji są, wspomniane wyżej, osobiste rozważania autora nad fragmentami księgi Koheleta i fragmentami tekstów taoistycznych. Można powiedzieć, że w tej części każdy czytelnik jest zaproszony do odkrycia wspólnoty przeżyć i myśli z Autorem. Uświadomienie zaś sobie tego pokrewieństwa życiowych doświadczeń przez adresata, przyczynia się z pewnością, w zamyśle Autora *Koheleta Taoisty*, do głębszego uwrażliwienia na wspólnotę ludzkiego losu, ludzi różnych kultur i religii.

Z drugiej strony refleksje Mirosława Patalona mogą pomóc w nazwaniu i zinterpretowaniu przeżyć i doświadczeń, których czytelnik, być może, nazwać w sobie nie potrafi, choćby ze względu na brak odpowiedniego dystansu do własnego losu. Współodczuwanie i współmyślenie z autorem w tym

punkcie pozwala na nazwanie nieuświadomionych intuicji, często będących tłem dla ważnych życiowo wydarzeń. To, że rozważania autora potrafią taką refleksję wzbudzić świadczy o doniosłości poruszanych w tym rozdziale zagadnień.

W tym miejscu warto jednakże wspomnieć o tym, na co sam autor zwraca uwagę, że wypowiedzi Koheleta można interpretować jako wyraz refleksji osoby funkcjonującej w strukturze społecznej w pozycji uprzywilejowanej, np. o wysokim kapitale społecznym i ekonomicznym¹². Może w związku z tym pojawić się pytanie, czy wnioski wyciągane przez Koheleta nie są jedynie wyrazem zawężonej perspektywy osoby, która nie doświadcza trosk i niepokojów „przeciętnej większości ludzkości”, bądź też osoby biernej wobec dyskursu społecznego i przemocy symbolicznej¹³. Podobnie też wskazanie na podobieństwo między taoizmem, Koheletem i pewnym dynamicznym nurtem tradycji judaistycznej (akceptacja zmienności, pochwała życia, itp.) może być równocześnie ujawnieniem podobieństwa doświadczeń duchowych, ale jednak osób w tym świecie uprzywilejowanych. Pojawiają się tu dwa odrębne

¹⁰ Por. M. Patalon, *Kohelet Taoista*, dz. cyt. s. 40–41.

¹¹ Zob. tamże, s. 41. W sytuacji Polski jest to o tyle interesujące, że historycznie podlegała ona zarówno mocnym wpływom wschodnim jak i zachodnim. Niechć Polaków do Wschodu wiąże się z nagromadzeniem negatywnych konotacji odnośnie wschodniej kultury, wynikającej aktualnie i historycznie z trudnej relacji z Rosją, przekonania o zacofaniu i zaściankowości wschodniej kultury (nadbudowany na tym polski kompleks – ukrywanie swojej wschodniej tożsamości), aspiracja do wysoko rozwiniętych państw zachodnich. Zob. Kamil Kozakowski, *Jak bardzo daleki Wschód? Kulturowy obraz „wschodu” w polskiej kulturze*, [w:] Pracownia Kultury 10/2016, Uniwersytet Śląski w Katowicach, <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=31532>, (01.06.2018).

¹² Gianfranco Ravasi stwierdza o Kohelecie: „W wersji 9 jest mowa o tym, że zawodowo praktykował on mądrość, także poprzez nauczanie ludu, przykładając się do procesu mądrościowej alfabetyzacji, na wzór tego, co zapoczątkowali greccy filozofowie-perypatetycy. (...) W istocie nauczanie «ludu» wydaje się nieco dziwne, zważywszy na arystokratyczną mentalność Koheleta”. Chwilę dalej Ravasi powołując się na ustalenia Bonora opisuje Koheleta jako tego, którego nie sposób postrzegać, jako mieszkającego się z prostym ludem na placach, bramach czy ulicach. Jego nauczanie wiąże się raczej z miejscami publicznymi. Zob. G. Ravasi, dz. cyt., s. 307–308.

¹³ Autor referuje, że taki sposób interpretacji zaproponował Dominic Rudman. Zob. Dominic Rudman, *Determinism In the Book of Ecclesiastes*, „Journal for the Study of the Old Testament”, Supplement Series 316, Sheffield Academic Press, Sheffield 2001, s. 33–69. Wątek ten jednak nie jest tu szerzej rozwinięty. Zob. M. Patalon, *Kohelet Taoista*, dz. cyt., s. 19–20.

krytyczne pytania: Czy ludzie znajdujący się na marginesie ekonomicznym i kulturowym oraz wykluczeni społecznie, odnaleźliby się w takim podejściu do rzeczywistości oraz czy analiza ta nie pomija tej grupy społecznej? Są to pytania, na które, jak sądzę, warto poszukać odpowiedzi¹⁴.

Książka Mirosława Patalona godna jest uwagi. Ukazuje bardzo inspirujący model interpretacji Księgi Koheleta, praktycznie nieobecny w przestrzeni tradycji badań

chrześcijańskich tego dzieła. Z drugiej strony, wysoki walor osobistych refleksji Autora nadaje książce bardzo mocny wymiar „mądrościowy” i empiryczny, wykraczający daleko poza wyłącznie dyskurs czysto teoretyczny czy komparatystyczny. Tekst nie tylko wskazuje na nowe nurty interpretacji humanistycznej, ale przede wszystkim konfrontuje ze schematami kulturowymi, społecznymi i religijnymi, w których często uczestniczymy, jednakże nie jesteśmy ich świadomi.

¹⁴ Ponownie postać Pierre'a Bourdieau jest tu godna przywołania: „Habitusy są zasadami generującymi odrębne i dystynktywne praktyki; to, co je robotnik, a zwłaszcza jego sposób jedzenia, sport, który uprawia, i sposób, w jaki to robi, jego opinie polityczne i sposób ich wyrażania różnią się zazwyczaj od konsumpcji lub aktywności właściciela przedsiębiorstwa; różnice dotyczą również schematów klasyfikacyjnych, zasad grupowania, zasad postrzegania i podziału, gustów, różnych rzeczy. Habitusy sprawiają, że rozróżnia się między tym, co dobre, a tym, co szkodliwe, między dobrem a złem, między tym, co dystygowane, a tym, co pospolite itd., ale nie w ten sam sposób. Na przykład to samo zachowanie lub to samo dobro może wydawać się dystygowane jednemu, pretensjonalne lub świadczące o zarożumiałości drugiemu, a pospolite trzeciemu. Istotne jest jednak to, że kiedy różnice praktyk, posiadanych dóbr, wyrażanych opinii są postrzegane przez pryzmat społecznych kategorii percepcji, poprzez zasady postrzegania i podziału, stają się różnicami symbolicznymi i konstytuują prawdziwy język”. Pierre Bourdieu, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, tłum. J. Stryczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009, s. 18. Należy jednak wskazać w tym miejscu na inne perspektywy badawcze, krytyczne wobec postulatów Bourdieu np. Jacquesa Rancière'a. Rancière krytykował między innymi reformy szkolnictwa we Francji inspirowane tezami Bourdieu jako nie rozwiązujące problemu nierówności. Zob. Tomasz Szkudlarek, *Różnice, równość i edukacja: polityka inkluzji i ignorancja*, dz. cyt., s. 53–69.