

Wstęp i opracowanie redakcyjne: Agnieszka Piejka, Irena Wojnar

HUMANISTYCZNE AMBIWALENCJE GLOBALIZACJI

ZBIÓR STUDIÓW



POLSKA AKADEMIA NAUK
KOMITET PROGNOZ „POLSKA 2000 PLUS”

**HUMANISTYCZNE
AMBIWALENCJE GLOBALIZACJI
ZBIÓR STUDIÓW**

WSTĘP I OPRACOWANIE REDAKCYJNE
AGNIESZKA PIEJKA, IRENA WOJNAR

Pamięci Andrzeja Sztylki

Warszawa 2021

Polska Akademia Nauk

Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”

adres: Pl. Defilad 1, 00-901 Warszawa, Pałac Kultury i Nauki,
piętro XXV, pokój 2503, tel. 22 182 61 21

e-mail: elzbieta.swoboda@pan.pl www.prognozy.pan.pl

Redakcja naukowa: Agnieszka Piejka, Irena Wojnar

Redakcja językowa: Elżbieta Hoffmann

Recenzent: Jerzy Kleer

Wydawca: Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”

© The Authors, 2021

This edition © Polska Akademia Nauk, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”,
Warszawa 2021

Projekt okładki: LogoScript

ISBN 978-83-66847-04-0

Przygotowanie do druku:

LogoScript sp. z o.o.

www.logoscript.pl

logoscript@logoscript.pl

tel. (+48) 693 699 709

Druk i oprawa:

Agencja Wydawniczo-Poligraficzna GIMPO

ul. Transportowców 11, 02-858 Warszawa

gimpo@poligrafia.waw.pl

tel. (+48) 501 076 031

SPIS TREŚCI

Wstęp – Agnieszka Piejka, Irena Wojnar	7
--	---

Część I. Wobec świata

Maria Szyszkowska, <i>Zniewolenie umysłów jako fundamentalne zagrożenie w XXI wieku</i>	13
Helena Ciążela, <i>Październik 2018 – początek duchowego zwrotu w rozwoju ludzkiej cywilizacji?</i>	19
Henryk Depta, <i>Przesłanie nowego humanizmu</i>	31
Agnieszka Piejka, <i>Pomiędzy wojną i pokojem – przestrzeń budowania kultury pokoju</i>	41

Część II. Uwikłania człowieka

Małgorzata Malicka, <i>Człowiek rozumiany jako osoba i pułapki jego uprzedmiotawiania</i>	57
Szczepan Kutrowski, <i>Humanizm – idea konstruktywna czy gra w nieznaną?</i> ..	81
Maciej Tanaś, <i>Między wolnością a zniewoleniem człowieka w przestrzeni mediów cyfrowych</i>	93
Andrzej Ciążela, <i>Nowe oblicze przemian generacyjnych. „Kultura i tożsamość” M. Mead z perspektywy półwiecza</i>	107

Część III. Poszukiwania edukacji

Ewa Rodziewicz, <i>Tradycyjne kategorie pedagogiczne w ustawicznie zmieniającym się świecie</i>	123
Ewa Pasterniak-Kobyłecka, <i>(Anty)wartości w przestrzeni edukacyjnej</i>	139
Irena Głuchowska, <i>Humanistyczne motywacje edukacji a problem przetrwania człowieka</i>	151
Mariusz Samoraj, <i>Edukacja dla współdziałania szansą ocalenia ludzkiej wspólnoty</i>	161
Adam Fijałkowski, <i>Człowiek i labirynty świata w interakcji edukacyjnej</i>	173
Irena Wojnar, <i>Ambiwalencje – uniwersalna problematyka i mądrość życia</i> ...	181
Informacje o autorach	185

Table of Contents

Introduction – Agnieszka Piejka, Irena Wojnar	7
---	---

Part 1. Towards the world

Maria Szyszkowska, <i>The Enslavement of Minds as a Fundamental Threat in the 21st Century</i>	13
Helena Ciążęła, <i>October 2018 – the Beginning of a Spiritual Turn in the Development of Human Civilisation?</i>	19
Henryk Depta, <i>The Message of the New Humanism</i>	31
Agnieszka Piejka, <i>Between War and Peace – Spaces for Building a Culture of Peace</i>	41

Part 2. Human entanglements

Małgorzata Malicka, <i>Man as a Person and the Pitfalls of Objectifying Him</i> . .	57
Szczepan Kutrowski, <i>Humanism – a Constructive Idea or a Game of Unknown?</i>	81
Maciej Tanaś, <i>Between Human Freedom and Enslavement in the Digital Media Space</i>	93
Andrzej Ciążęła, <i>The New Face of Generational Change. "Culture and Identity" by M. Mead from the Perspective of Half a Century.</i>	107

Part 3. The search for education

Ewa Rodziewicz, <i>Traditional Pedagogical Categories in a Constantly Changing World</i>	123
Ewa Pasterniak – Kobyłecka, <i>(Anti-)values in the Educational Space</i>	139
Irena Głuchowska, <i>Humanist Motivations for Education and the Problem of Human Survival</i>	151
Mariusz Samoraj, <i>Education for Co-operation as a Chance to save the Human Community.</i>	161
Adam Fijałkowski, <i>Man and the Labyrinths of the World in Educational Interaction</i>	173
Irena Wojnar, <i>Ambivalence – Universal Issues and the Wisdom of Life</i>	181
About the authors	185

A g n i e s z k a P i e j k a
I r e n a W o j n a r

Wstęp

Przekazujemy czytelnikom książkę wieloautorską i wielowątkową, zatytułowaną *Humanistyczne ambiwalencje globalizacji*. Tytuł ten nawiązuje do tematyki spotkania Zespołu Edukacji i Kultury Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN. Odkonalo się ono w dniu 22 stycznia 2020 roku, kiedy podjęto dyskusję nad wielorakością i niejednoznacznością humanistycznego, ludzkiego świata.

Tytułowa problematyka ambiwalencji ma uwydatniać zarówno napięcia między intencjami i propozycjami naprawy świata a ich spełnieniami, a także rozbieżności i analogie między racjami, które takie działania uzasadniają w perspektywie przyszłości otwartej i rozumianej jako zadanie. Perspektywa wielorakich współzależności wyznaczona dominantą globalizacji intensyfikuje tę problematykę. Zmieniają się oceny i wartości, zachwianiu ulega status wartości humanistycznych orientowanych na priorytet ludzkiej kondycji. Istniejący wszakże prymat możliwości otwartych ujawnia różnorodność opcji i wyborów. Intencjonalnie sprzyjają one przyjaznej ludziom jakości życia, w praktyce natomiast nierzadko odstaniają nieprzewidziane wcześniej trudności i zagrożenia.

Jest sprawą oczywistą, że żyjemy dziś w rzeczywistości stanowiącej w znacznym stopniu wytwór aktywności człowieka (ludzki świat). Namysł nad tą rzeczywistością w założeniu na ogół humanistyczną/humanitarną staje się dziś jednak coraz bardziej krytyczny: w podejmowanych „diagnostach naszego czasu” coraz częściej pojawia się słowo „kryzys”, czy też „nowy nieporządek świata”.

Przed laty Klub Rzymski w pracach Aurelio Peccei nawiązywał do rozbieżności między człowiekiem twórcą a tworzonym przez niego światem cywilizacji. Dzieje się tak, że społeczeństwa nie potrafią nadążyć za falami spowodowanych przez nie przemian, a ludzie nie są w stanie zrozumieć znaczenia następstw tego, co czynią. Pojawia się zjawisko określane jako „luka ludzka”. Ujawnia się złe samopoczucie członków ludzkiej wspólnoty. Wciąż wyostrzają się kontury cywilizacji neoliberalnej, która właśnie w globalizacji ma swoje podstawy. Globalizacja bowiem, może zbyt jednostronnie kojarzy się z szeroko rozumianą

konstrukcją cywilizacyjną, dla której wartość podstawową stanowi sukces materialny. Neoliberalny ekonomizm staje się oczywistym źródłem porażki aksjologicznego pluralizmu, a światowa gra spekulacyjnego kapitału zdaje się podważać rolę społeczeństwa obywatelskiego, sens ruchów społecznych i realizację praw człowieka. Nowe środowisko, także społeczne, tworzone przez człowieka, jest więc w równym stopniu dowodem jego kreatywności, co źródłem nowych niepokojów i frustracji, wzmacnia kondycję ryzyka i pesymizm. Jednocześnie umacnia się niemal fatalistyczny etos ekonomistów bazujący na priorytecie zasady wzrostu i czynników ilościowych, co wyraża się w prymacie działań doradnie pragmatycznych, umożliwiających „urządzenie się” w świecie, motywowane egoizmem i bezrefleksyjnością.

Przywołana – oczywiście jednostronna – wizja aktualnego świata wymaga komplementarności zgodnie z bliską nam zasadą alternatywy. Odcinamy się od jednostronności symboliki wahadła, szukamy natomiast syntezy w załączkach nowego myślenia kategoriami globalnego obywatelstwa, opartego na podstawach wspólnotowych, odczytaniu kondycji ludzkiej w perspektywie zobowiązań, etycznego uniwersalizmu, kontroli i sterowania wyprodukowanymi bogactwami sztucznego świata.

Żyjemy dziś w czasach dramatycznych przemian o charakterze globalnym, jakie zachodzą w kondycji współczesnego świata. Panująca już powszechnie pandemia pociąga za sobą pogłębiające się zjawisko pandemicznej depresji. Nowej egzemplifikacji wymaga określenie „złe samopoczucie członków ludzkiej wspólnoty”. Obserwuje się bowiem załamanie podstaw panującego porządku cywilizacyjnego w zakresie utrwalonej wymiany handlowej, rozchwiania rynku pracy, pogłębiania społecznych nierówności. Zwielokrotniają się pytania pod adresem „sztucznego świata”, w jakim żyjemy, a jednocześnie ulega wzmocnieniu potrzeba zarysowania odmienionej jego wizji i odnowy układu przypadających ludziom zobowiązań. W obliczu pytań i zaniepokojień stają zarówno zbiorowości, jak i jednostki ludzkie.

Dyskusja podjęta podczas naszego spotkania okazała się godna kontynuacji i uzasadniła przygotowanie wspólnej książki.

W odpowiedzi na zaproszenie do udziału w publikacji otrzymaliśmy czternaście bardzo zróżnicowanych i osobistych tekstów, które zostały redakcyjnie uporządkowane według trzech dominujących w nich obszarów problemowych:

- *Wobec świata*
- *Uwikłania człowieka*
- *Poszukiwania edukacji.*

Nie są to tytuły całkowicie odrębnych tematycznie części; raczej wyznaczają one pewne akcenty problemowe obecne w całości rozważań. Podział ten ma więc przede wszystkim charakter porządkujący.

Na część pierwszą książki składają się teksty, w których wyeksponowano ogólne problemy współczesności, rozpoczynając od niebezpiecznego zniewole-

nia umysłów, dotyczącego nie tylko kwestii moralnych, lecz także gospodarczych i politycznych. W dalszym toku rozważań skoncentrowano się na zagrożeniu katastrofą klimatyczną. Uznanie konieczności transformacji ekologicznej daje wprawdzie nadzieję na przetrwanie, jednak może też wzbudzać szereg dramatycznych konfliktów i napięć. Potencjalną drogą ocalenia planety i uratowania człowieka jest program nowego humanizmu, który wykracza poza krąg problemów ekologicznych i odnosi się także do ludzkiej kondycji i jakości ludzkiego życia. Pierwszą część książki zamyka tekst na temat budowania kultury pokoju – niezbędnej nie tylko w kontekście przetrwania człowieka, lecz także w perspektywie tworzenia poczucia więzi i wspólnoty międzyludzkiej.

Część drugą otwiera prezentacja filozoficznej tradycji postrzegania człowieka jako osoby i sposobów jego uprzedmiotawiania. Kolejne studium poświęcone jest humanistycznej wrażliwości i humanistycznym postawom człowieka na przykładzie sztuki. Została ona ukazana jako jedna z dróg prowadzących jednostkę nie tylko ku pięknu, ale także ku poczuciu sprawstwa, zaangażowaniu i odpowiedzialności. Sprzeczności i ambiwalencje, wynikające z przebywania człowieka w przestrzeni mediów cyfrowych, to temat kolejnego tekstu. Cyfrowy świat współczesnego człowieka jest w nim opisywany także ze szczególnie bliskiej nam dzisiaj perspektywy pandemii. Na tym tle uzasadniana jest już nie tylko potrzeba, ale konieczność edukacji medialnej. Drugą część publikacji zamyka tekst na temat przemian generacyjnych. Krytyczna analiza książki Margaret Mead *Kultura i tożsamość* prowadzi do ukazania konsekwencji kofiguratywności kultury współczesnej.

Trzecia część książki to studia poświęcone poszukiwaniom edukacji w ujęciu niekonwencjonalnym. Rozpoczynają się one od analizy powiązań między tradycyjnymi celami i nowymi zadaniami. Uwydatniona została także sprawa wartości i antywartości w przestrzeni edukacyjnej oraz wychowania do wartości. Wiąże się z tym problematyka humanistycznych motywacji edukacyjnych, uzasadnionych koniecznością zadbania o przetrwanie człowieka i o jakość jego życia. Podjęto też rozważania na temat odkrywczych działań sprzyjających rozwojowi życia wspólnotowego. Część trzecią kończy szkic inspirowany symboliką metafor „labiryntu świata” i „raju serca”, przedstawioną w myśli Jana Amosa Komeńskiego, ale wciąż na nowo odczytywaną. „Labirynt” oznacza świat groźny, pełen zła i obłudy, „raj serca” to autentyczne człowieczeństwo, do którego prowadzi droga światłości. Dzięki tym metaforom otrzymujemy obraz świata wymagającego naprawy i obraz człowieka poszukującego człowieczeństwa.

Inspiracja Komeńskiego sugeruje, zarówno w stosunku do „labiryntu świata”, jak i do „raju serca” sprawy ambiwalentne. „Labirynt” to zarówno zły świat, który trzeba naprawić, jak i źródło ciekawości, „raj serca” to i schronienie, i podstawa ekspresyjnej samorealizacji. Na drodze edukacyjnej uzasadnione jest poznawcze i mentalne znaczenie metafory, pobudzającej i wzbogacającej nasz stosunek do świata.

Książkę kończy tekst Ireny Wojnar, pt. *Ambiwalencje – uniwersalna problematyka i mądrość życia*. Kategoria ambiwalencji została w nim ukazana w perspektywie historycznej i aktualnej, na tle narastających napięć i rozbieżności między optymistycznym stosunkiem do świata a goryczą w odczuciu jego realiów. Postawa wobec świata wymaga uznania ambiwalencji, rozumnego wyważenia odmiennych, ale równorzędnych racji, otwierania się na ich tożsamość i zróżnicowanie. Konieczne jest także szerokie pojmowanie tych racji w perspektywie ogólniejszej wizji świata i humanistycznej globalizacji.

Serdecznie dziękujemy Autorom za przyjazną akceptację naszego zaproszenia. Mimo niesprzyjających okoliczności i krótkich terminów przygotowali godne uwagi teksty.

Książkę dedykujemy pamięci Andrzeja Sztylki, aktywnego uczestnika wszystkich niemal spotkań naszego Zespołu i autora wielu prac drukowanych w naszych publikacjach. Andrzej Sztylka, kolega i przyjaciel, zmarł wiosną 2021 roku i jest dla nas symboliczną ofiarą pandemii koronawirusa.

Składamy podziękowania Prezydium Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus”, a zwłaszcza Panu profesorowi Jerzemu Kleerowi i Panu doktorowi Konradowi Prandeckiemu, za inicjatywę wydania naszej książki i opiekę nad nią. Dziękujemy też Pani mgr Elżbiecie Gasek-Swobodzie, zawsze niezawodnie obecnej.

Agnieszka Piejka,
członek Komitetu Prognoz „Polska 2000 plus” przy Prezydium PAN

Irena Wojnar,
członek honorowy Komitetu

CZĘŚĆ I

WOBEC ŚWIATA

M a r i a S z y s z k o w s k a

Zniewolenie umysłów jako fundamentalne zagrożenie w XXI wieku

Jednym z warunków wolności człowieka – a jesteśmy zapewniani, że jest ona faktem – jest oczyszczenie świadomości jednostek z mitów i ze stereotypów. Jednym z nich jest pogląd Churchilla w myśl, którego demokracja nie jest doskonałym ustrojem, ale lepszego nie ma. Przynosi to usprawiedliwienie dla wad i błędów tego ustroju. Demokrację, jak wiadomo, krytykowali wybitni mędracy starożytności, by wymienić Sokratesa czy Platona, jako przykład. A właśnie filozofia stworzona w starożytnej Grecji i podstawowe zasady prawne sformułowane w starożytnym Rzymie, to korzenie kultury europejskiej.

W państwach demokratycznych XXI wieku toczy się nieustannie walka polityczna o władzę. Przegrani w wyborach szykują się do zwycięstwa w następnych. Nie przynosi to poczucia stabilności i bezpieczeństwa. Przepisy prawne zmieniają się szybko i demokracja przeradza się w biurokrację. Ponadto demokracja była niejedną raz używana jako usprawiedliwienie wojen mających pozornie na celu uszczęśliwienie jakiegoś narodu wprowadzeniem tego ustroju.

Demokryt ujawnił już w starożytności, że władza oparta o wybory prowadzi do tego, że ludzie mądrzy podlegają głupszym. Warto też podkreślić, że państwo demokratyczne oparte na własności prywatnej i sile oddziaływania transnarodowych korporacji nie gwarantuje wolności światopoglądowej, prawnej, czy wolności obyczajowej, ani też wszechstronnej edukacji. A kształt świata zależy od świadomości człowieka i charakteru, albowiem idee wymagają konsekwencji w ich urzeczywistnianiu.

Interesujące, że w Polsce, w państwie katolickim, przemilcza się encyklikę Jana XXIII, który wykazał, że z tzw. prawem naturalnym zgodne są trzy formy własności: prywatna, państwowa, spółdzielcza. Likwidacja u nas tych dwóch ostatnich form własności doprowadziła do tak wielkiego rozwarstwienia materialnego, że zasada równości, na której ma być oparta demokracja, stała się fikcją, albowiem równość formalnoprawna to zbyt mało. Ustrój demokratyczny bardziej przylega do rozwiązań gospodarczych proponowanych przez socjalistów niż do gospodarki neoliberalnej, co się starannie przemilcza.

Rozkwit cywilizacji w XXI wieku przynosi skutki zagrażające dalszemu istnieniu Ziemi i Ludzkości, o czym piszą z głębokim niepokojem uczeni rozmaitych dziedzin. Niestety, nie zmienia to faktu, że cywilizacja dalej rozkwita w niepohamowany sposób, uwarunkowany zwłaszcza potęgą korporacji zbrojeniowych. Zwiększanie wydatków na cele wojenne odbywa się w atmosferze deklaracji o pokoju. Cytowana jest błędna maksyma, w myśl której pokój wymaga zbrojenia się. W rzeczywistości pokój wymaga powszechnego rozbrajania się.

Dążenie do zysku materialnego – które uznaje się obecnie jako cel nadrzędny – marginalizuje troskę o wszechstronny rozwój człowieka. Niweczy także troskę o zdrowie zważywszy narzucane metody hodowli zwierząt, metody upraw w rolnictwie, czy reklamowanie lekarstw przekształcające nas w lekomanów. Faktyczna degradacja człowieka wyraża się w języku, gdyż nazywani jesteśmy „kapitałem ludzkim” lub „zasobem ludzkim”. Chorym społeczeństwem i niedouczoneym – zważywszy katastrofalny upadek edukacji – łatwo się steruje.

Potęga mediów osłabia zdolność krytycznego sposobu myślenia. Myśli się z reguły zgodnie z propagandą medialną urabiającą świadomość jednostek. Propaganda ta często prowadzi do zacierania różnicy między tym, co jest a tym, co być powinno. Słysz się, że urzeczywistniona jest demokracja, że jest wolność, że przestrzega się godności człowieka i jego praw, a także dąży do pokoju. W masach rodzi się złudne przekonanie, że wartości te są spełnione. Owszem, funkcjonują instytucje demokratyczne, ale nasze społeczeństwo nie jest ani wieloświatopoglądowe, ani wielopartyjne, a prawo jest podporządkowane moralności jednego z wyznań, co charakteryzuje państwa totalitarne.

Nieostrość pojęcia demokracji zauważył już w końcu XX wieku Czesław Żnamierowski. Nazywają się na przykład demokratycznymi państwa, w których dominuje jedna tylko teoria etyczna przesądzająca o treści przepisów prawnych. A jednym z warunków rzeczywistej demokracji jest nie wkraczanie przez prawo w sferę moralności, albowiem uniwersalnej etyki nie ma. Nawet wartość życia człowieka nie wywołuje powszechnej zgody. Świadczą o tym nie tylko nieprzerwanie trwające poszukiwania coraz doskonalszych metod zabijania człowieka przez człowieka. Pamiętajmy też, że na gruncie filozofii tomistycznej – oficjalnej nauki Kościoła Rzymskokatolickiego – funkcjonuje teoria słusznych, czyli sprawiedliwych wojen, mająca źródło w poglądach św. Augustyna, a pacyfizm podlega krytyce.

W Polsce jest zarejestrowanych ponad 165 wyznań religijnych chrześcijańskich i niechrześcijańskich, inaczej rozstrzygających problemy moralne. Nie rozstrzygnęli tych dylematów mędrzy starożytności – więc nie powinni czuć się do tego upoważnieni parlamentarzyści. Są z reguły przypadkowo wybierani przez wyborców o zmanipulowanej świadomości przez media. Większość parlamentarzystów nie jest przygotowana do takiej roli. A jednak wyrażają w języku przepisów prawnych poglądy moralne uznawane za politycznie poprawne. Prawo

i moralność, to sfery odrębne, o czym poraz pierwszy pisał Kant, a następnie na przykład Stammler, Cassirer, Petrażycki, Radbruch, Hart.

Zniewolenie umysłów dotyczy nie tylko kwestii moralnych i politycznych, ale także gospodarczych. Zniewolenie potęguje amerykańska kultura europejskiej po drugiej wojnie światowej. Pod jej wpływem zaszczepia się dążenie do zysku materialnego, a próbuje konkurencję i rywalizację zamiast zachęcania, by tworzyć wspólnoty oparte o ideały. Następuje pospieszna degradacja człowieka w warunkach globalizmu opartego nie na ideałach, lecz na sile międzynarodowych koncernów i mediów. A moglibyśmy na przykład czerpać istotne wartości ze starszej znacznie filozofii Konfucjusza wyrabiającej głęboki szacunek dla ludzi sędziwych i wartości pokoju.

Obecna sytuacja zagrożenia życia, wywołana epidemią, wzmaga poczucie lęku przed śmiercią. W istocie rzeczy towarzyszy ono każdemu, kto się narodził. Epidemia, która nagle się pojawiła, objęła zasięgiem wszystkie kontynenty. Stało się tak po raz pierwszy w dziejach ludzkości. Taki zasięg był dotąd nieznan. W rezultacie pojawił się wzmożony i powszechny lęk przed śmiercią. O kresie życia czasem myślano wcześniej, przed wybuchem epidemii; rozmyślali o tym zwłaszcza pisarze i artyści. Ale tym razem przeżycia lęku zdominowały życie psychiczne jednostek na skalę wcześniej nieznaną. Ogół społeczeństwa przed wybuchem epidemii koncentrował swoją uwagę nie na sprawach istotnych, lecz na dobrach materialnych.

Mocne przeżycia kruchości istnienia spowodowały przemianę wyrażającą się w uznaniu życia i zdrowia – a nie zysku – za wartość fundamentalną. Być może deklarowane prawo człowieka do życia w pokoju stanie się w rezultacie tych przeżyć żądaniem społeczeństw. Wywoła opór wobec wojen.

W tej dramatycznej sytuacji ulegamy mocniej niż zwykle naciskom mediów, ponieważ przeżycia lęku przed śmiercią zdominowały życie psychiczne jednostek. Wyraźne uświadomienie sobie kruchości życia pod wpływem epidemii doprowadziło do wzmożonej podatności na sugestie, jak je chronić. Dążenie do gromadzenia dóbr materialnych zeszło na plan drugi.

Być może ten wzmożony lęk przed utratą życia spowoduje, że tendencje pacyfistyczne znów – jak po II wojnie światowej – spotęgują się. Funkcjonuje wprawdzie prawo człowieka do życia w pokoju, ale nie przeszkodziło ono prowadzeniu wojen nazywanych na przykład niesieniem demokracji. Można oczekiwać, że w rezultacie przemian, w świadomości zostanie wywołany bardziej powszechny opór przeciwko zbrojeniom i wojnom. Przypomnę opór społeczeństwa amerykańskiego przeciwko prowadzeniu wojny w Wietnamie. Chiny w związku z epidemią zaproponowały Stanom Zjednoczonym rezygnację ze współzawodnictwa na rzecz wspólnych dążeń do przewyciężenia pandemii. Píše o tym obszernie profesor Wojciech Pomykała. Zapewne na tę propozycję miała wpływ filozofia Konfucjusza, która wpływa na świadomość Chińczyków.

Konsekwencją wzmożonego przeżywania lęku przed kresem życia powinno stać się sformułowanie **nowego prawa człowieka**, a mianowicie prawa do wyboru sposobu leczenia. Chodzi o zagwarantowanie możliwości wyboru medycyny akademickiej, czyli konwencjonalnej albo medycyny niekonwencjonalnej, czyli pozaakademickiej. Dodam, że prawa człowieka, ich konkretyzacja, jest zależna od stanu świadomości tych, którzy mają wpływ na ich precyzowanie i uchwalanie.

Wierzmy w moc naszego rozumu, a brakuje wystarczających udokumentowanych odpowiedzi dotyczących profilaktyki, w tym sposobu odżywiania się i leczenia. Medycyna akademicka ufając jedynie „szkiełku i oku” podważa metody lecznicze Dalekiego Wschodu, a są one skuteczne i mają za sobą wielowiekową tradycję. Także ziołolecznictwo oraz odkryta w Europie homeopatia bywają skutecznymi sposobami leczenia. Do Polski wprowadził akupunkturę w czasach PRL profesor medycyny Zbigniew Garnuszewski i utworzył wiele poradni w Polsce. Wiedzę o niej zdobywał oczywiście w Chinach. Twierdził – podobnie jak profesor medycyny Julian Aleksandrowicz – że nasze myśli wywierają wpływ na czynności narządów wewnętrznych, a więc wpływają na zdrowie. Zniewolenie umysłów wyrażające się w aprobacie jedynie dla medycyny akademickiej stanowi wielkie zagrożenie, dotyczy bowiem wartości fundamentalnej, czyli życia człowieka.

Profesor medycyny Kazimierz Imieliński używał terminu „sztuka leczenia” podkreślając, że nie wystarczają lekarstwa; niezbędne jest uwzględnianie psychiki pacjenta, gdyż stanowimy jedność psychofizyczną. Niewłaściwe dziś edukowanie studentów medycyny sprawia, że sztuka leczenia w naszych czasach została porzucona, a uruchamia ona mechanizmy samoregulujące i samonaprawcze. Miejsce poglądów mądrych lekarzy zajęły reklamy lekarstw groźne w skutkach dla człowieka.

Istotne znaczenie ma wyrabianie w sobie odporności wobec procesów manipulacji obiegowymi poglądami sugerowanymi przez media. Trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że firmy farmaceutyczne dążąc do zysku rugują konkurencyjne metody leczenia.

Stanem oczywistym jest zdrowie. Ewentualne choroby należy leczyć, a także nawiązywać utracony kontakt z przyrodą, sprzyjający wewnętrznej harmonii oraz wzmożonej odporności organizmu. Nadmierny praktycyzm, interesowność, konformizm – niszczą psychikę, a to skutkuje chorobami. Również chorobotwórczy wpływ mają rozważania na temat możliwych chorób. Profesor medycyny Kazimierz Dąbrowski odwrócił znane porzekadło, stwierdzając: w zdrowym duchu – zdrowe ciało.

Nawet gdy jesteśmy chorzy, są w nas rezerwy, ukryte siły, które możemy uruchamiać, zmagając się z chorobą. Zbigniew Garnuszewski w książce *Akupunktura we współczesnej medycynie* pisał, że odwracanie się od medycyny ludowej, pogardzanie nią, a nawet wyszydzanie, nie jest uzasadnione. Należy brać

pod uwagę częste choroby wywołane – jako skutek uboczny – zażywaniem leków syntetycznych produkowanych przez firmy farmaceutyczne. Ponadto obowiązujące w państwach demokratycznych przetargi sprawiają, że wygrywają w nich firmy farmaceutyczne, które proponują najtańszą produkcję określonego leku, co nie jest równoznaczne z wyprodukowaniem najskuteczniejszego. Refleksje powinna też wzbudzić wiedza o tym, że dawna medycyna stosowała z powodzeniem placebo.

Profesor medycyny Julian Aleksandrowicz pisał w swoich dziełach w drugiej połowie XX wieku, że wiele groźnych chorób nękających człowieka ma przyczynę w pązości, w fałszywych aspiracjach, w zawiści, jak również w zagrożeniach, które niesie cywilizacja, a w tym wojny. Wymienione wyżej wady wzmagają w człowieku neoliberalizm ekonomiczny.

Należy brać pod uwagę, że uczeni rozmaitych specjalności z medycyną i farmacją włącznie, nie są zgodni w swoich poglądach. Ten fakt powinien uprawniać pacjentów do wyboru sposobu leczenia. Stan ograniczonej wiedzy i związane z tym funkcjonowanie zmieniających się teorii naukowych nadal utrzymuje się w XXI wieku.

Przemysł farmaceutyczny powinien mieć poczucie odpowiedzialności za leki od momentu ich wytwarzania aż do chwili kupienia przez chorego. W „Pamiętniku Pierwszego Zjazdu Aptekarzy” w 1912 roku został wyrażony proroczo niepokój, iż mogą nastąpić czasy, w których lekarz nie będzie umiał napisać recepty, a aptekarz nie będzie miał nic do roboty w swojej specjalności, gdyż fabryki dostarczą mu gotowe leki.

Prawo człowieka do wyboru leczenia zgodnie z medycyną akademicką albo zgodnie z medycyną pozaakademicką jest niezbędne, jeżeli poważnie traktuje się deklaracje o wolności. Każdy człowiek powinien mieć prawo do wyboru zwalczania chorób i ich zapobiegania w sposób, do którego ma zaufanie.

Odwoływanie się do praw rynku we wszystkich dziedzinach, włącznie z medycyną, jest sprzeczne z deklaracjami praw człowieka.

Prawa człowieka mają gwarantować wolność wyboru w rozmaitych dziedzinach, ale społeczeństwa zostały zdominowane jednym tylko sposobem walki z pandemią, edukacją zdominowaną przez punkty i gospodarką neokapitalistyczną. Nie przywołuje się w naszym katolickim państwie poglądów chrześcijańskiego personalisty Mouniera, który w latach trzydziestych XX wieku pisał w swoich dziełach, że własność prywatna jest źródłem wszelkiego zła. Zalecał jej likwidację, a pogląd ten podzielał po 1956 roku Tadeusz Mazowiecki jako przywódca ugrupowania „Więź”. Doprowadził do przełożenia dzieł Mouniera na język polski i opublikowania ich. (Jako premier radykalnie zmienił pogląd, ale nigdy tego nie wyjaśnił). Zniewala umysły głoszenie kultu własności prywatnej i przemilczanie krytyki tego poglądu. Niski poziom edukacji wyrażający się m.in. w wyrugowaniu filozofii z nauczania prowadzi do zawężania horyzontów myś-

lowych i do pozoru wieloświatopoglądowego społeczeństwa – jednego z warunków stawionej demokracji.

Na zakończenie, problem istotny skoro mowa o zniewoleniu umysłów jako fundamentalnym zagrożeniu w XXI wieku. Otóż demokracja, to rządy większości, a więc dominacja osób przeciętnych w państwie. Osoby wybitne, nieprzeciętne są przez nie rządzone. W konsekwencji jednostki przeciętne – a nie jednostki nieprzeciętne – decydują o treści przekazów medialnych, kształtujących w naszych czasach świadomość zdecydowanej większości społeczeństwa.

Helena Ciężela

Październik 2018 – początek dziejowego zwrotu w rozwoju ludzkiej cywilizacji?

Z perspektywy dziejów powszechnych żyjemy w czasach przełomu. Historyczny zwrot, który dokonuje się na naszych oczach, ma charakter wyjątkowy i pod względem radykalizmu nie ma sobie równych w dotychczasowej historii.

Historyczny zwrot

Znaczenie tego zwrotu polega na tym, że po raz pierwszy w historii został wyraźnie określony i powszechnie zaakceptowany czasokres, który pozostał ludzkości na uniknięcie globalnej katastrofy klimatycznej, wywołanej przez dotychczasową rabunkową gospodarkę zasobami planety¹. Tak więc człowiek, zdając sobie sprawę, że swoimi działaniami doprowadził zamieszkiwaną przez siebie planetę na skraj katastrofy zagrażającej nie tylko egzystencji swojego gatunku, ale uznając swoją odpowiedzialność za ten stan, zadeklarował podjęcie aktywności mających odwrócić zagrożenie.

Niewątpliwie tak ogólny poziom opisu może budzić zastrzeżenia, ale rzecz dotyczy prostego stwierdzenia, że oto przywódcy, reprezentujący najbardziej wpływowe organizacje państwowe w skali globalnej oraz członkowie opiniotwórczych elit naszej cywilizacji uznali oczywistość diagnoz, które dotychczas uznawane były za przedmiot debaty i dyskusji.

Co więcej, w związku z tymi diagnozami podejmuje się konkretne działania i decyzje, które w konkretnej perspektywie czasowej mają doprowadzić do wymiernych efektów. Skutkiem radykalnych posunięć mają być konkretne efekty widoczne w ciągu najbliższych dziesięcioleci. Chociaż dotyczą one w pierwszym rzędzie gospodarki, to zmiany w gospodarowaniu pociągają zmiany we

¹ Mówimy tutaj o reakcji na rozpoczętą w październiku 2018 publikację kolejnych raportów IPCC (ang. Intergovernmental Panel on Climate Change – Międzyrządowy Zespół ds. Zmian Klimatu). Dokumentację kolejnych publikacji tych dokumentów zawiera portal internetowy „Nauka o klimacie”.

wszystkich aspektach życia społecznego. Cywilizacja współczesna musi się zacząć przekształcać jako całość. Ponadto zmiany te jedynie po części będą efektem zmian wynikających z przyjęcia nowych strategii i imperatywów politycznych, po części z procesów dokonujących się w środowisku przyrodniczym.

Raporty opracowywane przez specjalistów badających zmiany klimatyczne są jedną stroną obecnego zwrotu. Drugą jest dostrzeganie zmian w środowisku, które wywoływane są przez obserwowane przez naukę procesy i przynoszą konkretne, bezpośrednie skutki w życiu codziennym. Najbardziej oczywiste jest narastanie liczby i jakości zjawisk z tradycyjnej perspektywy ekstremalnych i katastrofalnych.

Zwrot ten powoduje po prostu redefinicję zjawisk opisywanych jako anomalie. Dotychczasowe „anomalie” traktowane w środkach masowej komunikacji jako zjawiska wyjątkowe, niezwykłe i izolowane stają się częścią procesu, w ramach którego tracą „wyjątkowość” i „anormalność”, nie stając się mniej tragicznymi, katastrofalnymi i groźnymi.

Doskonale ilustruje to zjawisko opracowanie Davida Wallace-Wellsa *Ziemia nie do życia. Świat po globalnym ociepleniu*², w którym autor opisuje przyszłość przez ekstrapolację w przyszłość już występujących zjawisk, o których informacji poszukuje w codziennych serwisach informacyjnych. Systematyzacja zjawisk występujących w życiu codziennym i ukazywanie ich logiki uzmysławia, jak głęboko zaszedliśmy na drodze ku katastrofie klimatycznej.

Bardzo podobny charakter ma najnowsza dystopia Neala i Jarroda Shustermanów *Susza*³ prezentująca konsekwencje nieodwracalnej suszy wyniszczającej Kalifornię, a także wyolbrzymiająca do skali absolutnej zjawiska trapiące dzisiaj te obszary.

Koncentracja na katastrofalnych zjawiskach klimatycznych, takich jak wzrastanie średnich temperatur, którym towarzyszą fale rekordowych upałów, susze, pożary, powodzie, burze, wichury o coraz większej częstotliwości i coraz większej skali, staje się zjawiskiem dostrzeganym coraz powszechniej. Prowadzi to do rozstania się z przekonaniem, że globalne ocieplenie prowadzić będzie do tego, że w klimacie umiarkowanym pojawią się gaje pomarańczowe, a główny problem polega na tym, że w bliżej nieokreślonej przyszłości podniesie się poziom mórz i oceanów, zalewając wybrzeża i zmuszając ludność do migracji w głąb lądu.

Nie jest przypadkiem, że „twarzą” zwrotu stała się szwedzka uczennica Greta Thunberg, która wystąpiła przeciwko dotychczasowej polityce w sprawach ekologii w imię własnej, ukradzionej przez polityków, przyszłości. Jak stwierdziła w wystąpieniu na Światowym Forum Ekonomicznym w Davos

² D. Wallace-Wells, *Ziemia nie do życia. Nasza planeta po globalnym ociepleniu*, tłum. J. Spólny, Wyd. Zysk i Ska, Poznań 2019.

³ N. Shusterman, J. Shusterman, *Susza*, tłum. J. Konieczny, Wyd. YA, Warszawa 2021.

w 2019 roku: „Nie chcę nadziei (...), chcę byście panikowali. Chcę, żebyście czuli strach, który ja odczuwam każdego dnia. I dopiero potem chcę, byście działali. Chcę, żebyście działali tak, jakby działalibyście podczas kryzysu. Jakby nasz dom płonął. Bo płonie”⁴.

Historyczny kontekst obecnego zwrotu

Definiując najogólniej dokonujący się obecnie zwrot, trudno nie odnieść wrażenia, że nie mówimy o czymś nowym i zaskakującym, ale o kwestii mającej już długą historię. Od lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia perspektywa nadciągającej katastrofy ekologicznej była przedmiotem poważnej refleksji. Światowy rezonans wywołały: filozofia odpowiedzialności Georga Pichta w nowy sposób definiująca relacje między człowiekiem a przyrodą⁵, *The Population Bomb* Paula Ehrlicha⁶, raport Sekretarza Generalnego ONZ U Thanta ogłoszony w 1969 roku *Człowiek i jego środowisko*⁷, oraz aktywność inicjującego Klub Rzymski Aurelio Peccei⁸.

W 2022 roku obchodzić będziemy pięćdziesięciolecie anglojęzycznej wersji publikacji najważniejszej z nich, która już w samym tytule stawiała centralny problem tego myślenia. Chodzi o raport opracowany dla Klubu Rzymskiego przez informatyków z MIT *Granice wzrostu*⁹, w którym po raz pierwszy sformułowano tezę, że dalsza rabunkowa gospodarka zasobami planety musi doprowadzić do nieuchronnej katastrofy ekologicznej. Podano nawet datę rozpoczęcia polityki gospodarczej opartej na zasadzie tzw. „zerowego wzrostu” mającej zażegnać nadciągający kryzys.

Spośród wielu publikacji poświęconych zagrożeniom niesionym przez przyszłość, powstałych w drugiej połowie lat sześćdziesiątych i pierwszej połowie następnego dekadzie XX wieku, właśnie ten raport wywołał największą dyskusję oraz pociągnął za sobą najdalej idące konsekwencje.

⁴ J. Wiech, *Greta Thunberg. Klimatyczny symbol bez znaczenia*, „Energetyka 24” 16 08 2019 <https://www.energetyka24.com/greta-thunberg-klimatyczny-symbol-bez-znaczenia-komentarz>

⁵ G. Picht, *Odwaga utopii*, tłum. K. Maurin, K. Michalski, K. Wolicki, PIW, Warszawa 1981; H. Ciążela, *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2006, s. 121-154.

⁶ P. Ehrlich, *The Population Bomb*, Sierra Club/Ballantine Books, New York 1968.

⁷ *Człowiek i jego środowisko. Raport sekretarza generalnego ONZ U Thanta z dn. 26. V. 1969 r.*, [w:] J. Zieliński, *Dajcie szansę ziemi* (wybór tekstów), brak tłumacza, Książka i Wiedza, Warszawa 1971; H. Ciążela, *Problemy i dylematy...*, s. 172-188.

⁸ H. Ciążela, *Problemy i dylematy ...*, wyd. cyt., ss. 155-172; 273-309.

⁹ D.L. Meadows, D.H. Meadows, J. Randers, W.W. Behrens III, *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski. Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1973.

Debata, która przetoczyła się przez media, charakteryzowała się bardzo gruntowną weryfikacją przyjętych danych. Kwestia wydawała się istotna, ale też myląca. Konkretnie dane, które przyjęto za podstawę jednej z pierwszych symulacji komputerowych, budziły wiele wątpliwości. Słabo rozpoznana była jeszcze kwestia zasobów naturalnych planety, w związku z czym teza o wyczerpywaniu się nieodnawialnych zasobów surowcowych została stosunkowo szybko zakwestionowana. Wiele innych zagadnień, jak zatrucie środowiska i odporność globalnego systemu ekologicznego na ludzką ekspansję, pozostało zagadnieniami otwartymi¹⁰.

Trzeba jednak zauważyć, że merytoryczna treść dyskusji bardzo szybko została przysłonięta przez polityczne imperatywy związane z poczuciem zagrożenia analizami ekologów, w szczególności ze strony kręgów wielkiego biznesu i powiązanych z nimi elit politycznych. Analizowanie przyszłości i dyskusja nad możliwymi scenariuszami jej rozwoju niemal spontanicznie kreowała debatę nad rozwojem planowania jako głównej strategii radzenia sobie z problemami i zagrożeniami niesionymi przez przyszłość. *Granice wzrostu* przynosiły nie tylko diagnozę sytuacji, ale również rysowały wyraźny projekt działań zapobiegawczych. W ich ramach oczywiste stawało się to, że działalność gospodarcza musi zostać poddana kontroli i reglamentacji.

Tym samym refleksja nad zagrożeniami ekologiczną katastrofą znalazła się na kursie kolizyjnym z głównym nurtem dążeń kierowniczych kręgów biznesu,

¹⁰ H. Ciążęła, „Statek kosmiczny Ziemia”. „Maltuzjanizm” oraz „neomaltuzjanizm” lat 60. I 70. XX wieku i ich krytycy – niezakończona debata, Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie, 2018, nr 123. Dyskusje wokół raportu trwają do dzisiaj. W dwudziestolecie i trzydziestolecie pierwotnej publikacji jej autorzy wydali kolejne opracowania broniące wyjściowych hipotez: D.H.Meadows, D.L. Meadows, J. Randers., *Die neuen Grenzen des Wachstums. Die Lage der Menschheit: Bedrohung und Zukunftschancen*, tłum. H.-D. Heck, Deutsche Verlags – Anstalt, Stuttgart 1992; D.H. Meadows, D.L. Meadows, J. Randers, *Limits to Growth – the 30 – Year Update*, Chelsea Green 2004. Należy też zwrócić uwagę na debatę wokół książki P. Ehrlicha jako niezwykle ważny kontekst debaty. Na jej recepcję bardzo duży wpływ wywarła dokonująca się akurat tzw. „zielona rewolucja” w rolnictwie. David Wallace-Welles zwraca uwagę, że książka Ehrlicha wydana została w momencie, gdy radykalnie zwiększyła się produktywność rolnictwa, a tym samym oddaliła perspektywę powszechnego głodu, o której mówił. Jak stwierdza: „Możliwe, że jeszcze za wcześniej na osądzanie Ehrlicha – nawet jego „ojca chrzestnego” Malthusa – ponieważ cały zdumiewający wzrost wydajności w ostatnim stuleciu można przypisać dziełu jednego człowieka Normana Borlauga /.../ opracował (on – H.C.) zbiór nowych, bardzo wydajnych i odpornych na choroby odmian pszenicy, którym dziś przypisuje się uratowanie życia miliardowi ludzi na całym świecie. Ale jeżeli mówimy tu o jednorazowym postępie – w zasadzie dziele jednego człowieka – czy można liczyć na udoskonalenia w przyszłości?” (D. Wallace-Wells, ..., wyd. cyt., s. 68-69). Podkreślić należy, że to omawiany przypadek Ehrlicha stał się podstawą żywej do dzisiaj filozofii optymizmu technologicznego głoszącej, że w przypadku pojawienia się kryzysu w jakiejś dziedzinie ludzkość, dzięki swojej inwencji technicznej, potrafi sobie z nim poradzić.

których celem było przywrócenie swobody gospodarowania, ograniczonej przez projekty socjalne gwarantujące pokój społeczny na Zachodzie po drugiej wojnie światowej. Dyscyplina gospodarcza, związana z zagrożeniami ekologicznymi, prowadziła do polityki zdecydowanie radykalniejszej niż rygorystyczne zainicjowane przez Roosevelta Nowy Ład, czy powojenne obciążenia kosztami budowy społeczeństwa dobrobytu.

Hasło „wzrostu zerowego”, pojawiające się w *Granicach wzrostu*, szło jeszcze dalej, burząc swoim radykalizmem całą filozofię kapitalistycznego gospodarowania właściwego ostatnim stuleciom. Idea nieograniczonego wzrostu gospodarczego, która nie tylko stanowiła główną oś rywalizacji między Wschodem a Zachodem, ale i najbardziej oczywistą obietnicę cywilizacji kapitalistycznej, została zakwestionowana u samych podstaw¹¹.

Jak sądzę, to te właśnie okoliczności zadecydowały, że dyskusja wokół problematyki katastrofy ekologicznej straciła swój merytoryczny charakter, przybierając postać po prostu zwyczajnej nagonki na osoby i organizacje podejmujące ten problem. Badaczy i aktywistów związanych z Klubem Rzymskim, jako pierwszych, dotknęła zorganizowana kampania nienawiści, prowadząca do głębokiego kryzysu tej organizacji. Autorów pierwszych raportów sporządzonych dla Klubu Rzymskiego i wypowiedzi podkreślających konieczność radykalnych zmian kierunku rozwoju gospodarczego poddano bezwzględnej krytyce. Nie tylko odmawiając im wystąpieniom jakiegokolwiek wartości naukowej, ale nawet przypisując im wystąpieniom różne ukryte motywacje.

Fala prześladowań w życiu publicznym doprowadziła nie tylko do tego, że ruch intelektualny związany z rozpatrywaniem problematyki „granic wzrostu” uległ wyhamowaniu, ale również do tego, że środowiska podejmujące zagadnienia związane z ekologią i ochroną środowiska naturalnego zaczęły unikać w swoich deklaracjach oraz działaniach odwołań do sytuacji globalnej, ograniczając się do konkretnych zagadnień i problemów, nie wykraczających poza problemy codzienności, a także działań mających służyć poprawie kondycji ogólnie rozumianego środowiska.

Ataki na ekologię i oskarżanie ekologów o niczym nieuzasadniony katastrofizm, zastraszanie społeczeństwa i dążenie do przejęcia rządów nad światem doprowadziły do tego, że ekolodzy stali się wrogami publicznymi, a zajmowanie się problemami globalnymi stało się zajęciem ryzykownym dla ludzi chcących osiągnąć zawodowy sukces.

W niezwyklej i bogato udokumentowanej książce *Ziemia. Jak doprowadziliśmy do katastrofy*¹² Nathaniel Rich ukazuje, że merytoryczne badania naukowe

¹¹ Ciekawym głosem w tej dyskusji jest opracowanie brazylijskiego ekonomisty Celso Furtado *Mit rozwojem gospodarczym*, tłum. H. Mirecka, PWE, Warszawa 1982.

¹² N. Rich, *Ziemia. Jak doprowadziliśmy do katastrofy?* tłum. A. Szling, Wyd. W.A.B. Warszawa 2020.

już w końcu lat siedemdziesiątych pozwalały przewidzieć globalną katastrofę klimatyczną. Ukazuje, że już w 1979 roku podjęto próbę poważnych negocjacji na najwyższym szczeblu polityki globalnej oraz podaje przyczyny, z powodu których próba ta została storpedowana przez USA¹³.

Nic dziwnego, że w tych warunkach rozwój aktywności ekologicznej uległ daleko idącym modyfikacjom. Nastąpił generalny odwrót od problematyki zagrożeń globalnych i koncentracja na konkretnych działaniach w lokalnej skali, unikająca programowo pytań ogólnych¹⁴.

Tendencja bardzo wyraźnie odcisnęła się na gruncie polityki światowej. W 1987 roku na forum ONZ doszło do przyjęcia raportu komisji pod przewodnictwem Gro Harlem Brundtland *Nasza wspólna przyszłość*¹⁵. Dokument ten określał zasady polityki ONZ jako oparty na zasadach rozwoju zrównoważonego (*sustainable development*). Jego założeniem było zintegrowanie celów ekologicznych, społecznych i gospodarczych w jednolity program, mający zapewnić ludzkości bezpieczną i sprawiedliwą przyszłość. Niestety, panujący klimat polityczny doprowadził do tego, że cele owej polityki w praktyce zostały przenie-

¹³ Rich przedstawia rozwój klimatologicznych badań nad globalnym ociepleniem jako problem samoistny, krytykując „ekologów”. Co więcej, jak wynika z kontekstu narracji, za pozbawione wartości uznaje takie dokonania klasycznej ekologii, jak książka Paula Ehrlicha *The population Bomb* czy raporty Klubu Rzymskiego, przedstawiając w sposób karykaturalny ich tezy i uważając je za „obalone”. Jak pisze, referując poglądy doradcy prezydenta Busha Seniora, odpowiedzialnego za zablokowanie globalnych porozumień w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, Johna H. Sununu: „Chociaż zatrudniono go jako doradcę do spraw studiów podyplomowych w dziedzinie technologii i polityki publicznej na MIT, był sceptyczny w stosunku do naukowców, którzy zawodowo łączyli te dwa kierunki. Podczas pracy w rządzie sceptycyzm przerodził się w pełni rozwiniętą teorię na temat dwudziestowiecznej geopolityki. Był przekonany, że od czasów drugiej wojny światowej siły konspiracyjne wykorzystywały imprimatur wiedzy naukowej, aby rozwijać socjalistyczną „antyzwrostową” doktrynę. (...) Sununu podejrzewał, że efekt cieplarniany wpisuje się w nikczemny spisek od momentu, kiedy Margaret Mead wypowiedziała się na ten temat w 1975 roku. „Nigdy wcześniej światowe organy zarządzające nie stały w obliczu tak dalekosiężnych decyzji – pisała. Zderzenie tych, których martwiła naglące problemy, i tych, których interesują długoterminowe konsekwencje są nieuniknione”. Kiedy mówiła o „dalekosiężnych” decyzjach i „długoterminowych konsekwencjach”, Sununu słyszał marsz podkutych butów” (Rich, ..., wyd. cyt. s. 181-182). Chociaż Rich sprowadza cały problem do decyzji jednego człowieka, trudno nie zauważyć, że spiskowe podejście do problemów globalnego ocieplenia nie było jego osobistą aberracją, ale poglądem zakorzenionym w kręgach, w których się obracał.

¹⁴ Bardzo dobrym przykładem tej tendencji na gruncie Klubu Rzymskiego jest: E.U. v. Weizsäcker, A.B. Lovins., L.H. Lovins, *Mnożnik Cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych. Nowy raport dla Klubu Rzymskiego*, tłum. A. Lis, Polskie Towarzystwo Współpracy z Klubem Rzymskim, Wyd. Rolewski, Toruń 1999. I wyd. niem., 1995.

¹⁵ *Nasza wspólna przyszłość. Raport Światowej Komisji do spraw Środowiska i Rozwoju*, tłum. U. Grzełańska, E. Kolanowska, PWE, Warszawa 1991.

sione w bliżej niesprecyzowaną przyszłość, tracąc wszelkie praktyczne znaczenie. Pyrrusowe zwycięstwo strategii zrównoważonego rozwoju polegało i polega w dalszym ciągu na tym, że osiągając autentyczny sukces oraz stając się najpopularniejszą i najbardziej powszechnie akceptowaną ideą w dziejach ekologii, stał się zbiorem pustych frazesów coraz mniej adekwatnych do rzeczywistości¹⁶.

Czynnikiem zakłócającym neoliberalny konsensus były jedynie coraz bardziej alarmujące wyniki badań, powodujące coraz większe zaniepokojenie nie tylko wśród samych ekologów, ale również elit społecznych. Z dużym rezonansem spotkało się wystąpienie popularnego kandydata na prezydenta USA Ala Gore *Niewygodna prawda* (2006)¹⁷ i otrzymanie przez niego w roku następnym Pokojowej Nagrody Nobla. Wielką rolę odegrały też takie wystąpienia, jak chociażby Raport Sterna¹⁸, czy *Katastrofa klimatyczna*¹⁹ popularnego socjologa Anthony Giddensa. Świadczą one o stopniowych zmianach postaw w kręgach opiniotwórczych.

Trudno jednak nie zauważyć, że debata dotycząca problemów globalnych pozostawała poza głównym nurtem debat i wydarzeń współczesności. Przekonanie, że są to sprawy wątpliwe, dotyczące odległej przyszłości i niewymagające szczególnej uwagi w chwili obecnej, dominowało w praktyce debaty publicznej minionego dwudziestolecia.

Czy zdefiniowanie problemu gwarantuje wygraną?

Gdy spoglądamy na to, co rozpoczęło się w październiku 2018 roku, nie ulega kwestii, że zmienił się sposób definiowania naszych relacji i zobowiązań wobec przyszłości Człowieka. Problemem jest jednakże to, że każda taka zasadnicza reorientacja wymaga czasu i aprobaty uczestników dziejowego procesu. Reperkusje wielkich zwrotów historycznych trwają przez stulecia. Fundamentalne rozstrzygnięcia Wielkiej Rewolucji Francuskiej do dnia dzisiejszego nie tylko

¹⁶ H. Ciążęła, *The collapse of the sustainable development strategy as the collapse of the modern civilization*, Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie, 2019, nr 141.

¹⁷ A. Gore, *Niewygodna prawda. Apel o ratowanie naszej planety przed katastrofalnymi skutkami globalnego ocieplenia*, tłum. J. Golik-Skital, A. Malinowska, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2007.

¹⁸ N. Stern, *Ekonomia zmian klimatycznych- podsumowanie raportu*, [w:] *Ekologia. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. M. Sutowski, J. Tokarz, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2009; N. Stern, *Globalny ład. Zmiany klimatu a powstanie nowej epoki postępu i dostatku*, tłum. Anna Orzechowska-Barcz, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.

¹⁹ A. Giddens, *Klimatyczna katastrofa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Prószyński i S-ka, Warszawa. 2010.

pobudzają dyskusje, ale są źródłem nieustannych konfliktów politycznych i kulturowych. My mamy na dokonanie zwrotu od dwudziestu do trzydziestu lat.

Trzeba nie tylko zmienić myślenie, ale również zmienić kierunki i metody działania. Należy także powstrzymać dokonujące się już aktywności i radykalnie wyhamować zachodzące procesy. Muszą to być działania radykalne i kosztowne. Symbolem kierunku zmian może być decyzja o zmianie mechanizmu działania budowanej właśnie elektrowni w Ostrołęce. Decyzje o wyburzeniu części właśnie budowanych instalacji stają się namiastką tego, przed czym stoimy wszyscy.

Nie chodzi przy tym tylko o infrastrukturę, ale o sposób i styl życia. W świetle tego, o czym mówimy, między bajki włożyć musimy opowieści o dynamicznym wzroście gospodarczym budującym konsumpcyjny raj dla wszystkich, w tym tych, którzy ciągle i niecierpliwie czekają u jego bram. Nie szukając daleko, nawet propagowany przez obecne władze Polski Ład zdaje się wizją jakiejś alternatywnej rzeczywistości, a gorączka inwestycyjna, która opanowała pocovidowy świat, której Polska jest liderem, symptomem śmiertelnej choroby, na którą zapadła nasza cywilizacja.

Problemem jest jednak to, że miliardy ludzi na planecie dalej żyją utopią prokurowaną przez neoliberalnych władców masowej wyobraźni. Co więcej, nie są skłonni z tych marzeń rezygnować. Nie są skłonni również przyjąć do wiadomości konieczności podjęcia działań mających ratować świat przed globalną katastrofą ekologiczną – działań wymagających wyrzeczenia się wielu uznawanych za oczywiste elementów życia codziennego, poczynając od rezygnacji z opartej na prywatnym posiadaniu samochodu motoryzacji, a na konsumpcji mięsa kończąc.

Trudno też przyjąć, że ci, którzy przez dziesięciolecia torpedowali próby reorientacji gospodarki światowej w kierunku nadania jej bardziej proekologicznego kierunku rozwoju, złożą broń i zaczną realizować nowe imperatywy. Nic na to nie wskazuje. Niezależnie od konsekwencji i moralnego charakteru tych idei i działań, kwitnie swoisty cynizm ekologiczny, który polega na przekonaniu, że obecny kryzys przeżyć mogą jedynie najbogatsi, a reszta skazana jest na mniej czy bardziej bolesne unicestwienie.

Peter Frase²⁰ na określenie tej postawy wprowadził pojęcie „eksterminizmu”²¹. Frase zwrócił też uwagę, że najpopularniejszą formą eksterminizmu nie jest ostentacyjne odwracanie się od kwestii ekologicznych, ale ideologia tzw. „Zielonej Transformacji”, łącząca pozorne zainteresowanie ekologią z nadzieją na dalsze zyski i akumulację kapitału. Ideologia ta opiera się na propagowaniu

²⁰ P. Frase, *Cztery przyszłości. Wizje świata po kapitalizmie*, tłum. M. Szlinder, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.

²¹ H. Ciążela, *Eksterminizm – perspektywa rozwoju cywilizacji współczesnej?* [w:] red. K. Łukaszewska, *Globalna odpowiedzialność człowieka. Między analizą zjawisk a prognozą etyczną*, Wyd. APS, Warszawa 2020.

przekonania, że możliwość uniknięcia katastrofy klimatycznej polega na masowym zastosowaniu nowych „zielonych” technologii²². Cały problem polega jednak na tym, że ekologiczne koszty stosowania tych technologii nie ograniczają go, ale pogłębiają, przenosząc problem w inne miejsce. Olbrzymie koszty środowiskowe produkcji wysokiej jakości stali, pozyskania energii elektrycznej, czy tzw. metali ziem rzadkich niezbędnych dla tych „zielonych” technologii, czynią tę rewolucję grą pozorów²³. Chociaż oczywiście nie sposób wykluczyć znaczenia nowych odkryć i wynalazków do walki z perspektywą katastrofy, nie sposób również uznać jej w najbliższej przyszłości za rozwiązanie problemu. W tym kontekście należy postrzegać dyskusję, którą wzbudza książka multimiliardera i filantropa Bila Gatesa *Jak ocalić świat od katastrofy klimatycznej?*²⁴, w której problematyka ta odgrywa wielką rolę. Tak więc propaganda dotycząca „zielonej transformacji” grozi kolejną pułapką, w której ludzkość może znaleźć się w najbliższych latach.

Nie sposób również nie doceniać zagrożenia, jakim dla transformacji jest rozwijający się dynamicznie polityczny populizm. Chociaż ruch ten wyrasta z zagrożenia neoliberalną polaryzacją społeczną wysokorozwiniętych społeczeństw Zachodu, podziela niestety konsumpcjonistyczny ideał tej utopii. Gniew populistów kieruje się nie przeciwko rzeczywistym przyczynom deklaskacji i społecznego wykluczenia, ale przeciwko rzekomym spiskom elit, mających wyniszczać i rujnować społeczeństwo konsumpcyjne w imię swoich perwersyjnych ideałów. Kierując swą nienawiść przeciwko wszelkim oficjalnym autorytetom, populiści koncentrują się na nauce i naukowcach, których rolę, ich zdaniem, jest pozbawianie społeczeństwa autonomii i manipulowanie nim w imię interesów egoistycznie nastawionych elit i tajnych stowarzyszeń.

Wachlarz spiskowych teorii rozwijanych przez populistów, poczynając od przysłówiowych „płatkoziemców” po antyszczepionkowców, jest bardzo szeroki. Chociaż w ostatnim czasie właśnie ci ostatni przykuwają powszechną uwagę, to warto zauważyć, że w miarę rozwoju ekologicznego zwrotu, bardzo wyraźnie nabiera tempa kampania antyekologiczna.

²² „Zapewnia się nas, że przedsiębiorcy znajdą nowe, zielone technologie, które uniezależnią nas od paliw kopalnych bez konieczności interwencji rządów. Jednak w wielu wypadkach innowacje te wiążą się z rozwiązaniami technologicznymi dostępnymi wyłącznie bogatym. Jednocześnie odrzuca się prawdziwie globalne rozwiązania nawet wtedy, gdy – jak w wypadku podatku węglowego – są one rzekomo «rynkowe». Natomiast ekscytują ekokapitalistów dziwaczne projekty «geoinżynierii», związane z manipulacją klimatem, mimo niepewnej skuteczności i nieznanych skutków ubocznych takich praktyk” (Fraser 2018, s. 23).

²³ G. Pitron, *Wojna o metale rzadkie. Ukryte oblicze transformacji energetycznej i cyfrowej*, tłum. A. Bilik, Wyd. Kogut, Warszawa 2020.

²⁴ B. Gates, *Jak ocalić świat od katastrofy klimatycznej. Rozwiązania, które już mamy, Zmiany, jakich potrzebujemy*, tłum. M. Rogalski, Wyd. Agora, Warszawa 2021.

Odwracając związki przyczynowo-skutkowe, populiści uznają walkę z globalnym ociepleniem za próbę sterroryzowania społeczeństwa, wykorzystującą pozbawione rzeczowych podstaw, gołosłowne twierdzenia do terroryzowania społeczeństwa. Podkreślają również, że dążenia Unii Europejskiej do prowadzenia działań transformacyjnych pozbawione są sensu, ponieważ – ich zdaniem – główni winowajcy obecnej sytuacji, tj. USA, Chiny, Rosja czy Indie mają transformację zupełnie lekceważyć.

Ducha tej potencjalnie chwytliwej propagandy najlepiej chyba wyraża tytuł artykułu Łukasza Warzechy poświęcony programowi polityki ekologicznej promowanej przez Fransa Timmermansa *Fit for 55*, a mianowicie *Zielony komunizm kontra Polska*²⁵. Argumentacja autora twierdzącego, że w wyniku podjęcia ekologicznej transformacji Polska cofnie się w rozwoju o kilka dekad z pewnością „przemówi: do wielu czytelników”. Chociaż obecnie trudno nie zauważyć, że powszechną uwagę przykuwa opór przed narzuceniem restrykcyjnej polityki walki z Covid-19, to skala tego zjawiska uświadamia, że gdy dojdzie do kwestii realizacji postulatów transformacji ekologicznej, konflikt może przybrać bardzo poważną skalę.

Najważniejszym sojusznikiem zwolenników transformacji w walce z negacjonistami okazać się mogą same zjawiska klimatyczne uzmysławiające powagę sytuacji. Trudno jednak nie zauważyć, jak przerażający jest to sojusznik.

Zakończenie

Gdy spoglądamy na konteksty dokonującego się obecnie przetomu cywilizacyjnego, którego imperatywem jest ekologiczna transformacja naszej cywilizacji, uderza niewspółmierność potrzeb i możliwości. Generalnie zwraca uwagę ogrom zmarnowanego czasu i możliwości. Transformacja przeprowadzana pod bezpośrednią presją okoliczności z pewnością wzbudzi opór, prowadząc do dramatycznych konfliktów i zwrotów w polityce. Trudno też przewidzieć, jak potoczy się dalsza historia. Dokonujący zwrot rodzi jednak nadzieję na dalsze trwanie ludzkości i kontynuację tego, co decyduje o sensie tego trwania.

²⁵ Ł. Warzecha, *Zielony komunizm kontra Polska*, „Tygodnik Lisickiego. Do Rzeczy” Nr 34/439 2021 (22-29 sierpnia 2021), s. 14-17. Zasygnalizowanie obecności tekstu na okładce numeru sugeruje jego programowy charakter. Linie rozwojową ideologii polskich negacjonistów klimatycznych ilustrują poprzednie w ten sposób wyróżnione teksty: R.A. Ziemkiewicz *Nowa religia – klimatyzm*, „Tygodnik Lisickiego Do Rzeczy”, nr 29/231 (15-21 lipca 2019) s. 18-20; oraz Ł. Warzecha, *Klimatyzm obnażony. Nauka przeciw klimatystom*, „Tygodnik Lisickiego. Do Rzeczy” Nr 19/424 2021 (10-16 maja 2021), s. 16-19.

Bibliografia

- Ciążela H., *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2006.
- Ciążela H., „Stątek kosmiczny Ziemia”. „Maltuzjanizm” oraz „neomaltuzjanizm” lat 60. I 70. XX wieku i ich krytycy – niezakończona debata, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, nr 123, 2018.
- Ciążela H., *The collapse of the sustainable development strategy as the collapse of the modern civilization*, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, nr 141, 2019
- Ciążela H., *Eksterminizm – perspektywa rozwoju cywilizacji współczesnej?* [w:] red. K. Łukaszewska, *Globalna odpowiedzialność człowieka. Między analizą zjawisk a prognozą etyczną*, Wyd. APS, Warszawa 2020.
- Człowiek i jego środowisko, *Raport sekretarza generalnego ONZ U Thanta z dn. 26. V. 1969 r.*, [w:] J. Zieliński, *Dajcie szansę ziemi* (wybór tekstów), brak tłumacza, Książka i Wiedza, Warszawa 1971.
- Ehrich P., *The Population Bomb*, Sierra Club/Ballantine Books, New York 1968.
- Frase P., *Cztery przyszłości. Wizje świata po kapitalizmie*, tłum. M. Szlinder, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- Furtado C., *Mit rozwoju gospodarczego*, tłum. H. Mirecka, PWE, Warszawa 1982.
- Gates B., *Jak ocalić świat od katastrofy klimatycznej. Rozwiązania które już mamy, Zmiany, jakich potrzebujemy*, tłum. M. Rogalski, Wyd. Agora, Warszawa 2021.
- Giddens A., *Klimatyczna katastrofa*, tłum. M. Głowacka-Grajper, Prószyński i S-ka, Warszawa 2010.
- Gore A., *Niewygodna prawda. Apel o ratowanie naszej planety przed katastrofalnymi skutkami globalnego ocieplenia*, tłum. J. Golik-Skital, A. Malinowska, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2007.
- Meadows, D.H., Meadows D.L., Randers J., Behrens III W.W., *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1973.
- Meadows D.H., Meadows D.L., Randers J., *Die neuen Grenzen des Wachstums. Die Lage der Menschheit: Bedrohung und Zukunftschancen*, tłum. H.-D. Heck, Deutsche Verlags – Anstalt, Stuttgart 1992.
- Meadows D.H., Meadows D.L., Randers J., *Limits to Growth – the 30 – Year Update*, Chelsea Green 2004.
- Nasza wspólna przyszłość. Raport Światowej Komisji do spraw Środowiska i Rozwoju*, tłum. U. Grzelańska, E. Kolanowska, PWE, Warszawa 1991.
- Picht G., *Odwaga utopii*, tłum. K. Maurin, K. Michalski, K. Wolicki, PIW, Warszawa 1981.
- Pitron G., *Wojna o metale rzadkie. Ukryte oblicze transformacji energetycznej i cyfrowej*, tłum. A. Bilik, Wyd. Kogut, Warszawa 2020.
- Rich N., *Ziemia. Jak doprowadziliśmy do katastrofy?*, tłum. A. Szling, Wyd. W.A.B. Warszawa 2020.
- Shusterman N., Shusterman J., *Susza*, tłum. J. Konieczny, Wyd. YA, Warszawa 2021.

- Stern N., *Ekonomia zmian klimatycznych – podsumowanie raportu*, [w:] *Ekologia. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. M. Sutowski, J. Tokarz, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.
- Stern N., *Globalny ład. Zmiany klimatu a powstanie nowej epoki postępu i dostatku*, tłum. A. Orzechowska-Barcz, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.
- Wallace-Wells D., *Ziemia nie do życia. Nasza planeta po globalnym ociepleniu*, tłum. J. Spólny, Wyd. Zysk i Ska, Poznań 2019.
- Warzecha Ł., *Klimatyzm obnażony. Nauka przeciw klimatystom*, „Tygodnik Lisickiego. Do Rzeczy” Nr 19/2021 (10-16 maja 2021).
- Warzecha Ł., *Zielony komunizm kontra Polska*, „Tygodnik Lisickiego. Do Rzeczy” Nr 34/439 2021 (22-29 sierpnia 2021).
- Weizsäcker E.U. von, Lovins A.B., Lovins L.H. *Mnożnik Cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych. Nowy raport dla Klubu Rzymskiego*, tłum. A. Lis, Polskie Towarzystwo Współpracy z Klubem Rzymskim, Wyd. Rolewski, Toruń 1999.
- Wiech J., *Greta Thunberg. Klimatyczny symbol bez znaczenia*, „Energetyka 24 16 08 2019” <https://www.energetyka24.com/greta-thunberg-klimatyczny-symbol-bez-znaczenia-komentarz>, 2019.
- Ziemkiewicz R.A. *Nowa religia – klimatyzm*, „Tygodnik Lisickiego Do Rzeczy”, nr 29/231 (15-21 lipca 2019).

H e n r y k D e p t a

Przesłanie nowego humanizmu

*Snujmy marzenia jako jedna ludzkość, jako wędrowcy stworzeni z tego samego ludzkiego ciała, jako dzieci tej samej ziemi, która wszystkich nas gości, każdego z bogactwem jego wiary czy jego przekonañ, każdego z jego własnym głosem, wszystkich jako braci!*¹

Podejmując próbę charakterystyki nowego humanizmu, zacznijmy od konstatacji, że jego powstanie i rozwój jest ściśle związany z wieloletnią, w drugiej połowie XX wieku zapoczątkowaną, batalią/działalnością poświęconą ochronie środowiska naturalnego. Aktywny i zasłużony na polu tej działalności znany polski podróżnik i odkrywca Jacek Pałkiewicz, nie do końca zadowolony z tego, co do tej pory zostało zrobione, ale zachęcający, żeby w tej działalności nie ustawać, stwierdza: „Musimy zbudować nowy humanizm, w przeciwnym razie nie uratujemy planety”². Potrzeba uratowania naszej planety przed zagrażającą jej ekologiczną katastrofą oraz podjęte w tej sprawie działania stworzyły niewątpliwie odpowiednią atmosferę sprzyjającą (wymuszającą?) zbudowanie nowego humanizmu. Czy oznacza to, że nowy humanizm to – po prostu – humanizm ekologiczny? Na takie jego określenie wyrażając zgodę, równocześnie już na początku rozważań wyraźnie powiedzmy, że światopogląd nowego humanizmu obejmuje nie tylko wąsko ekologicznie pojęte obszary problemowe.

Zbudować nowy humanizm musimy nie tylko dlatego, żeby uratować naszą planetę, ale także dlatego, żeby – mówiąc patetycznie – uratować człowieka. Pytanie o kondycję naszej planety to dla nowego humanizmu pytanie o kondycję współczesnego człowieka. Nowy humanizm zdecydowanie odrzuca koncepcję człowieka – zdobywcy/pana Natury. Podstawowa idea/założenie oraz – konsekwentnie – najgorętsze przesłanie nowego humanizmu wyznaczone jest przez

¹ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*. Wydawnictwo M, Kraków 2020, s. 6.

² J. Pałkiewicz, *Nigdy nie mów nigdy*. „Sieci” , 07-13 czerwca 2021, s. 58.

spojrzenie na człowieka nie jako na zdobywcę/władcę, ale jako na opiekuna Ziemi, szczerze o tę Ziemię, nasz wspólny dom, zatroskanego i za niego odpowiedzialnego. Takie przesłanie bliskie jest tej koncepcji, według której – przywołajmy Martina Heideggera – na człowieka należy spojrzeć nie jako na pana, ale pasterza bycia. Nowy humanizm pozwala także głębiej odczuć radosną prawdę zawartą w tym równocześnie prostym i wzniosłym stwierdzeniu Antoine'a de Saint-Exupéry'ego: Ziemia – planeta ludzi.

Jeszcze dobitniej – i odważniej – to przesłanie nowego humanizmu wyrażone zostało przez papieża Franciszka, który w swojej słynnej „ekologicznej” *Encyklice Laudato si* zachęca/wzywa, żeby „pojmwować Ziemię jako ojczyznę, a ludzkość jako naród zamieszkujący wspólny dom”³. Można, oczywiście, uznać, że wizja Ziemi jako ojczyzny, a ludzkości jako narodu jest wizją tyle porywającą i piękną, ile nierealną. Zwróćmy jednak uwagę, że Franciszek nie wzywa do politycznej realizacji tej wizji, ale do p o j m o w a n i a Ziemi jako ojczyzny, a ludzkości jako narodu. Nowy humanizm to takie właśnie szerokie, na całą naszą planetę i całą ludzkość otwarte pojmowanie/spostrzeganie świata i człowieka. To myślenie o Ziemi, na której zamieszkują kolejne pokolenia, czyli w perspektywie czasowej większej, aniżeli jedno tylko pokolenie. To kształtowanie świadomości wspólnego pochodzenia, wzajemnej przynależności i wspólnej dla wszystkich przyszłości. Serdeczne więzi objąć powinny nie tylko tu i teraz żyjące starsze i młodsze pokolenia, ale także współczesne i przeszłe oraz współczesne i przyszłe pokolenia. W rozwijaniu takiej świadomości zasadniczą rolę odgrywa dialog. Dla nowego humanizmu dialog to metoda/droga umożliwiająca wzajemne zrozumienie. Znaczenie i konstruktywną siłę dialogu nowy humanizm dostrzega w tym, że daje nadzieję stworzenia autentycznych więzi zarówno w relacjach człowiek-natura, obywatel-instytucja, jak i w różnorodnych stosunkach międzyludzkich – od najprostszych relacji międzysąsiedzkich do złożonych relacji międzynarodowych i międzyreligijnych.

Nowy humanizm to światopogląd zdecydowanie odrzucający nacjonalizm, tę – jak określił go Albert Einstein – „odrę, dziecięcą chorobę ludzkości”. Szkody przez tę chorobę wyrządzane nie tylko i nie dopiero przez nowy humanizm zostały zauważone. O intelektualnie konstruktywnej i moralnie nośnej atrakcyjności, a także o oryginalności nowego humanizmu rozstrzyga nie tylko i nie tyle to, że zwraca uwagę na ograniczenia i zagrożenia wyływające z narcystycznego uwielbienia własnego kraju, ale/ile to, że ukazuje wartość głęboko ludzkiej satysfakcji, jaką dostarcza świadomość uczestnictwa w szerszej ogólnoludzkiej wspólnotcie. Pozytywnie zastanawia, że tę wartość nowego humanizmu dostrzegł włoski polityk Giuseppe Conte, który publicznie stwierdził, że nowy humanizm to nie hasło rządu, ale „idealny horyzont dla kraju”. Dopowiedzmy:

³ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Laudato si*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2015, s. 143.

nie tylko dla Włoch, ale dla każdego kraju. Nie tylko dla każdego kraju, ale także dla każdej społeczności.

W relacjach międzypaństwowych ten idealny horyzont wyznacza przyjazne otwarcie własnego kraju na kraje sąsiednie. To zdolność myślenia nie tylko jako kraj, ale jako rodzina ludzka. W różnorodnych relacjach międzyludzkich to przewyciężenie wzajemnej wrogości, obojętności, nieufności i lęku przez wartości wspólnotowe i przeżycie bliskości. To zrozumienie, że tym, co autentyczną wspólnotę stwarza, co wrota do naszej ogólnoludzkiej ojczyzny otwiera, jest nasze człowieczeństwo. Zrozumieli to młodzi ludzie, którzy w Lublinie w dniu 8 kwietnia 2018 roku podczas antynacjonalistycznej manifestacji rozpostarli własnoręcznie wykonany transparent, na którym napisali i całemu światu ogłosili: **MOJĄ OJCZYZNĄ JEST CZŁOWIECZEŃSTWO.**

Ojczyzny jako państwa narodowe wyodrębnione, niestety także często wzajemnie sobie przeciwstawione, zostały stosunkowo niedawno (pojęcie narodu na dobre istnieje niewiele ponad 200 lat). To ich wyodrębnienie, pojawienie się przeświadczenia o własnej wyjątkowości oraz z tym związana intelektualnie i moralnie beznadziejna narodowa megalomania, sprawiły, że stanęły one w opozycji do naszej wielkiej ziemskiej ojczyzny. Tożsamość narodowa zagłuszyła tożsamość ludzką. Tego rodzaju opozycja nie występuje w relacji: mała ojczyzna – ziemska ojczyzna. Przeciwnie: każda mała ojczyzna to naszej wielkiej ziemskiej ojczyzny organiczna część. Silny i serdeczny związek z naszą małą ojczyzną to szczególna manifestacja równie silnego i serdecznego związku z całą Ziemią. Dostrzeżenie piękna w naszych rodzinnych stronach, w tym także piękna życia, to równocześnie dostrzeżenie piękna całej Ziemi, całej naszej ziemskiej egzystencji.

Odradzający się w ostatnich latach w różnych krajach, także niestety w Polsce, agresywny nacjonalizm sprawia, że tradycyjny dylemat: człowiek czy obywatel zredukowany zostaje do pytania/przeciwstawienia: człowiek czy patriota. W Polsce to pytanie/przeciwstawienie posiada swoją historię. Wypada wyrazić nadzieję, że nieaktualna, że historyczne już tylko znaczenie posiada gorzka konstatacja Cypriana K. Norwida: „ Polak jest olbrzym, a człowiek w Polaku jest karzeł”. Sto lat po tej konstatacji Witold Gombrowicz zanotuje w swoim *Dzienniku*: „Wyzwolić człowieka w Polaku”. W drugim dziesięcioleciu XXI wieku Jerzy Pilch dostrzeże „terror polskości nad egzystencją”. W czerwcu 2021 roku na spotkaniu autorskim we Wrocławiu oburzenie „prawdziwych Polaków” wywoła Olga Tokarczuk, która odważyła się powiedzieć: „Mnie się wydaje, że patriotyzm należy do XX wieku. Dzisiaj inaczej postrzegamy swoje usadowienie w świecie. Po globalizacji, po doświadczeniach pandemii poszukujemy większych słów niż patriotyzm”. Myślę, że takie „większe słowa” zawiera koncepcja/propozycja nowego humanizmu. Intelektualna i moralna atrakcyjność tej koncepcji polega również na tym, że pozwala na wymyślanie nowych scenariuszy dla przyszłości – nie tylko takiej, jaka najprawdopodobniej będzie, ale i takiej, jaka mogłaby i jaka powinna być. Wielkie, może największe intelektualne i mo-

ralne bogactwo nowego humanizmu zawarte jest w tym, że stwarza żywną glebę dla myślenia/marzenia o świecie, w którym – jak w to wierzył, jak o tym w swojej *Odzie do radości* marzył Fryderyk Schiller – blask radości

[.....] wszystko zaćmi,
 Złączy, co rozdzielił los,
 Wszyscy ludzie będą braćmi,
 Tam gdzie twój przemówi głos.

Nowy humanizm zachęca, „abyśmy w tym czasie, w którym przyszło nam żyć, uznając godność każdej osoby ludzkiej, byli w stanie na nowo ożywić wśród wszystkich światowe pragnienie braterstwa/.../abyśmy w obliczu różnorodnych i aktualnych sposobów eliminowania lub lekceważenia innych, potrafili odpowiedzieć nowym marzeniem o braterstwie i przyjaźni społecznej”⁴. Otwierając przestrzeń dla marzenia o świecie, w którym człowiek dla człowieka jest bratem, nowy humanizm wyznacza także „idealny horyzont”, stwarza „racjonalną nadzieję” (określenie B. Suchodolskiego) dla zmiany/naprawy tego nienajlepszego świata – świata, w którym ciągle jeszcze często – zbyt często! – człowiek dla człowieka jest wilkiem.

Powszechne jest przekonanie, że – jak określiła to Olga Tokarczuk – „coś jest ze światem nie tak”. To „coś nie tak” dostrzeżono już w starożytności. Przeszło czterysta lat temu zauważył to także William Szekspir, który kazał wykrzyknąć swojemu Hamletowi:

[...] Świat wyszedł z formy
 I mnież to przyszło wracać go do normy?

Duńskiemu królewiczowi świata do normy przywrócić raczej się nie udało (choć na pewno odniósł moralne zwycięstwo). Czy do normy, do dobrej normy, zdolny jest przywrócić świat nowy humanizm? Czy raczej całe jego znaczenie ograniczy się do moralnego tylko (tylko?) zwycięstwa?

O tym, że nowy humanizm stanowi realną siłę zdolną uratować świat, głęboko przekonany jest Edgar Morin. Ten sędziwy (w maju 2021 roku ukończył 100 lat), dla rozwoju i upowszechniania idei nowego humanizmu wielce zasłużony wybitny socjolog i filozof, w napisanym wspólnie z Mario Cerutim artykule zatytułowanym (tak właśnie!): „Uratuje nas nowy humanizm”, stwierdza: „Nowy planetarny humanizm może się narodzić z konkretnego uniwersalizmu stworzonego przez wspólnotę nieodwracalnego przeznaczenia, która łączy teraz wszystkie jednostki i wszystkie ludy ludzkości oraz całą ludzkość z globalnym

⁴ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*. Wydawnictwo M, Kraków 2020, s. 7.

systemem, z Ziemią”⁵. E. Morin już w 2012 roku wyraził pogląd, że obecnie efektywna, zdrowa reforma polityczna jest – powinna być – nieodłączna od w perspektywie nowego humanizmu planetarnego ujranej reformy cywilizacyjnej, od reformy życia, od reformy myśli, od reformy duchowej. Podobnie dla papieża Franciszka nie ulega wątpliwości, że w naszych czasach, jak nigdy wcześniej, konieczne jest zawarcie przymierza między ludzkością a Ziemią, naszym wspólnym domem, któremu winniśmy troskę i poszanowanie.

Takiej reformy wymaga także edukacja. Założenia nie tyle reformy, ile wyraźne idea i retoryką nowego humanizmu natchnionego programu wychowawczego przez papieża Franciszka przedstawione zostały w publikacji 12 września 2019 roku ogłoszonej jako „Przesłanie Ojca Świętego na inaugurację Paktu Wychowawczego”. W tym przesłaniu Franciszek ogłosił swój zamiar stworzenia (tak go określił) globalnego paktu edukacyjnego nazwanego przez niego także globalną wioską edukacyjną. Mówiąc o globalnej wiosce, papież odwołuje się nie do przez M. Mc Luhana stworzonego terminu globalnej wioski, ale do pewnego przysłowia afrykańskiego, które mówi, że do wychowania jednego dziecka potrzebna jest cała wioska. W takiej wiosce łatwiej jest osiągnąć globalną spójność na rzecz edukacji, która potrafiłaby stać się płaszczyzną spotkania między wszystkimi komponentami osoby: między nauką a życiem, między pokoleniami, między nauczającymi a uczącymi się, między rodzinami a społeczeństwem obywatelskim itd. Współczesnemu światu potrzebna jest taka edukacja, która znajduje możliwości stwarzania relacji otwartych, prawdziwie ludzkich. Edukacja zdolna do cierpliwego słuchania, konstruktywnego dialogu i wzajemnego zrozumienia. Edukacja, która wyrażając niezgodę na „kulturę odrzucenia”, stwarza płaszczyznę dla „kultury spotkania” (określenia Franciszka). Konieczne jest podjęcie wspólnego trudu/wysiłku uruchomienia takiego procesu wychowawczego, który sprzyjać będzie zbudowaniu nowej powszechnej solidarności, społeczeństwa bardziej gościnnego, ludzkości bardziej braterskiej.

Papież Franciszek zachęca, żeby na drodze do edukacji, która takie globalne cele zamierza osiągnąć, „zdobyć się na odwagę” (tak to określa) na zrobienie trzech ważnych kroków. Po pierwsze, trzeba mieć odwagę, żeby w centrum postawić osobę i zaproponować styl życia, który nie zgadza się na kulturę odrzucenia. Konieczne jest zawarcie porozumienia na rzecz stworzenia formalnych i nieformalnych procesów edukacyjnych, które nie mogą pomijać faktu, że wszystko na świecie jest wzajemnie powiązane. Należy znaleźć – zgodnie ze zdrową antropologią – odpowiednie sposoby zrozumienia gospodarki, polityki, rozwoju i postępu. Krokiem drugim jest odwaga kreatywnego i odpowiedzialnego wykorzystania oraz ukierunkowania najlepszych energii. Wspierać należy działania pozytywne oparte na zaufaniu, otwierać edukację na planowanie dłu-

⁵ Cyt. za: G. Górny, *Nowy humanizm: ideologia XXI wieku?* „Sieci” 30.09.-06.10. 2019, s. 89.

goterminowe, które nie grzęźnie w bezruchu uwarunkowań. W ten sposób wychowamy osoby otwarte, odpowiedzialne, znajdujące czas na słuchanie, dialog i refleksję, zdolne do nawiązywania otwartych relacji międzyludzkich. „Tak, aby można było stworzyć nowy humanizm”. Krokiem trzecim jest odwaga kształtowania osób gotowych służyć wspólnocie. Służba jest filarem kultury spotkania. To pochylanie się nad potrzebującymi i wyciągnięcie ręki bez wyrachowania, bez lęku, z czułością i zrozumieniem. Właśnie w tej perspektywie, perspektywie służby, wszystkie instytucje muszą sobie zadać pytanie o cel i metody, za pomocą których spełniają swoją misję. Kończąc swoje przesłanie, papież zachęcił wszystkich działających w obszarze edukacji na różnych jej poziomach oraz badań naukowych, w tym także dzieci i młodzież oraz nauczycieli i rodziców, żeby podjęli „osobiste i wspólnotowe zobowiązanie do pielęgnowania razem marzenia o solidarnym humanizmie odpowiadającym na oczekiwania człowieka i plan Boga”.

W realizacji celów i zadań takiej, w duchu nowego humanizmu utrzymanej edukacji, ważne miejsce zajmuje – może/powinna zająć – oraz zasadniczą rolę odgrywa – może/powinna odegrać – sztuka. To znaczenie, ta misja sztuki dostrzeżona także została przez papieża Franciszka, który 14 grudnia 2019 roku podczas tradycyjnego koncertu bożonarodzeniowego, zachęcając do budowy globalnej wioski edukacyjnej, wskazał, że sztuka, wszystkie jej dziedziny (papież wymienił także kino!) „mogą być kanałami braterstwa i pokoju między narodami oraz dialogu między religiami”. Można – jak sądzę – mówić o zasadniczej współmierności przesłania sztuki i przesłania nowego humanizmu. Posłuchajmy: „Przemawia do naszej zdolności doświadczenia zachwytu i podziwu, do wycucia tajemnicy otaczającej nasze życie, do naszego poczucia litości, piękna i bólu, do utajonej łączności z całym światem – i do subtelnego, ale niezwyčajzonego przeświadczenia o solidarności, która zespala w jedno samotność nieprzeliczonych serc ludzkich, do wspólnoty w marzeniach, radościach, troskach, dążeniach, złudzeniach, nadziei, lęku, która wiąże człowieka z człowiekiem, która łączy całą ludzkość – umarłych z żywymi, a żywych z jeszcze nienarodzonymi”⁶. Tak według Josepha Conrada przemawia artysta. Tak „przemawia” także nowy humanizm. Tym, co o tej współmierności/zgodności przesłania nowego humanizmu i przesłania sztuki rozstrzyga, jest idea/wartość człowieczeństwa. W swoich największych osiągnięciach sztuka podejmuje dramatyczną próbę określenia miejsca oraz powołania człowieka. Podobnie jak historię także sztukę określić można jako szczególnego rodzaju nauczycielkę życia. Szczególnego rodzaju, ponieważ sztuka nie tylko rzeczywistość odbija, ale także odbija się od rzeczywistości. Z mniejszą lub większą wiernością zarówno rzeczywistość, nasze życie odtwarza, jak i z mniejszą lub większą odwagą stwarza własną rzeczywistość/wizję życia. Dlatego sztuka to nie tylko, a może nawet nie tyle

⁶ J. Conrad, *Murzyn z zatogi „Narcyza”*, PIW, Warszawa 1981, s. 8 (Przedmowa).

magistra vitae, ale/ile *magistra humanitatis* – nauczycielka człowieczeństwa. Trywialna praktyka życiowa, różnorodne role, które musimy odgrywać, maski, które nakładamy, sprawiają, że nie zawsze możemy ujawnić swoje prawdziwe oblicze. Tak bardzo potrzebujemy sztuki również dlatego, że dopiero wtedy, gdy zanurzymy się w jej świecie, możemy odkryć/zobaczyć siebie w całej okazałości i ozdobie. „Popatrzmy z greckiej sceny na gęstą, anonimową ciżbę amfiteatru, popatrzmy ze scen Szekspira i Moliera na publiczność ich teatrów, popatrzmy na nasze widownie, gdzie w gęstym mroku, pod wygaszonymi żyrandolami, milczą setki pojedynczych ludzkich losów – kim ci ludzie są, co tu robią? Oni są tu i teraz: Antygona, Orestes, Lady Macbeth, Hamlet, Otello, Tartuffe, Raszkolnikow, matka Courage, Józef K., oni tu wszyscy razem, łokiec przy łokciu przeżywają bezkarnie i bez wstydu swą prawdziwą osobowość, przeżywają nie w naiwnym sensie, że «się wczuwają w cudze», lecz że święcą triumf jawności własnych ja”⁷.

Sztuka jest wielką afirmacją człowieczeństwa również wtedy, gdy ukazuje całą nędzę ludzkiej egzystencji. Albowiem również wtedy – zwłaszcza wtedy! – ukazuje także to, na co człowieka stać. Mówiąc patetycznie: sztuka, podobnie jak religia, wzywa człowieka do świętości. W naszych czasach sztuka (może już tylko sztuka!) pozwala choć częściowo zaspokoić dręczący współczesnego człowieka głód sensu. Płonna, niestety, okazała się nadzieja, że ten sens – sens życia – odstąpi nauka. Oczywiście, również sztuka – niestety czy na szczęście? – pełnej, ostatecznej odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia udzielić nie potrafi. Poszukując tego sensu, te odpowiedzi, które udziela, to raczej odpowiedzi – sugestie, odpowiedzi – propozycje, aniżeli odpowiedzi – rozwiązania. Jedną z tych odważnych odpowiedzi – propozycji – jest ta, która przez Sofoklesa włożona została w usta Antygony: „Współkochać przyszłam, nie współnienawidzić”. Można uznać, że w porównaniu do religii, która na pytanie o sens życia udziela odpowiedzi pełnej i ostatecznej, to niezdecydowanie sztuki świadczy o jej słabości i bezradności. Ale można – i należy – także powiedzieć, że dowodzi to jej uczciwości. Bo prawdopodobnie jedyną sensowną (!) odpowiedzią na pytanie o sens życia jest konstatacja, że sensem ludzkiego życia jest... poszukiwanie sensu życia.

Nasze, między szczęśliwą przypadkowością narodzin a nieszczęśliwą nieuchronnością śmierci rozpostarte krótkie życie, wyznacza – jak obrazowo określił to Kazimierz Brandys – dialog z Opatrznością z jednej strony oraz – z drugiej strony – przygoda ze światem. Według K. Brandysa te dwa obszary/wymiary ludzkiego życia najpełniej i najdobitniej ukazują: dialog z Opatrznością – *Biblia*, przygodę ze światem – *Odyseja*. W najwybitniejszych dziełach sztuki te dwie strony ludzkiego życia „występują” często w ścisłym, chciałoby się powiedzieć w dialektycznym związku. Przejmujące odbicie tego dialektycznego zwią-

⁷ W. Mach, *Góry nad Czarnym Morzem*. Czytelnik, Warszawa 1961, s. 52-53.

ku, tego wzajemnego przenikania i rozgrzewania się dialogu z Opatrznością i przygody ze światem znajdujemy w tragedii greckiej, w której zderzone zostają dwie sprzeczne, ale równocześnie nierozstrzygalne prawdy. W ten sposób uprawomocnione zostają różne spojrzenia na ludzkie życie, odmienne odpowiedzi na te same pytania. Ten dialektyczny związek przenika nie tylko tragiczną, ale i komiczną w dziełach sztuki przedstawianą wizję ludzkiego życia. Zdarza się, że elementy jednej i drugiej występują w tym samym utworze. Nieprzypadkowo Alighieri Dante swoje dzieło zatytułował *Komedia* (dopiero potomni, i to przeszło 250 lat po jej powstaniu, po raz pierwszy w 1555 roku, nazwali ją „boską”), Honoriusz Balzac swoje gorzkie powieści objął wspólną nazwą *Komedia ludzka*. Sędziwy J.W. Goethe w jednym ze swoich ostatnich listów swojego *Fausta* określił: „Ten bardzo poważny żart”. Elementy komizmu można odnaleźć w tragediach W. Szekspira, zaś elementy tragizmu w komediach J.B. Moliera. Te dwie wizje, czy raczej ta jedna tragikomiczna wizja ludzkiego życia swoją niezwykle przejmującą manifestację znalazła w genialnych dramatach Antoniego Czechowa. Takie słodko-gorzkie oblicze naszego człowieczeństwa ukazują także wielkie dzieła literatury polskiej. Uniwersalne, zawsze żywe problemy ludzkiego życia obecne są i w *Dziadach* Adama Mickiewicza, i w *Lalce* Bolesława Prusa, i w *Weselu* Stanisława Wyspiańskiego. Wartość poznawcza tych arcydziełnych utworów zawarta jest nie tylko i nie tyle w tym, że dostarczają wiedzy o dziejach polskiego narodu i jego walce o niepodległość (wiedzy o tych dziejach i o tej walce niech udzielają lekcje historii!), ale /ile w tym, że ukazują dramatyczną walkę człowieka o niepodległość własnej egzystencji. Zasadnicze znaczenie, szczególna satysfakcja, którą dostarcza sztuka, polega na tym, że – jeżeli można tak powiedzieć – „odkurza” ona nasze realne życie, umożliwiając odczucie/odkrycie zarówno jego niepowtarzalnej urody, jak i jego dojmującej grozy. To odczucie/odkrycie można porównać do wrażenia, jakie wywołuje ostre światło błyskawicy rozjaśniającej nocą krajobraz, który widzimy wówczas przenikająco dokładnie, często boleśnie. Jest to satysfakcja, którą Stanisław Ossowski określił, jako „życie chwilą”. Chwilą, w której zatrzymuje się czas, w której najpełniej i najintensywniej odczuwamy smak życia. Chwilą, która jest – okreśmy ją tak właśnie – kroplą wieczności.

Wytwarzając zdrowy dystans do rzeczywistości realnej, sztuka ujawnia niewystarczalność naszej ludzkiej egzystencji. Sztuka jest próbą przezwyciężenia tej właśnie niewystarczalności. Przezwyciężenia i wzbogacenia! Jest propozycją życia – życia lepszego, bardziej ludzkiego. Jest wielka także dlatego, że stwarza prawdziwie ludzką wizję sztuki życia. „W radosnej i strasznej grozie dzieła sztuki oznajmia: To jesteś ty – ale mówi także: Musisz zmienić swoje życie!”⁸. Twarde to słowa: Musisz zmienić swoje życie. Sztuka może nie tyle zmusza, ile

⁸ H.G. Gadamer, *Słowo, rozum, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał i wstępem opatrzył K. Michalski, PIW, Warszawa 1979, s. 127.

zachęca oraz – jak trafnie określiła to Maria Dąbrowska – zobowiązuje. „Zobowiązuje w taki sposób, w jaki zobowiązuje do pewnego poziomu życia, do pewnych skrupułów miłość osoby pod każdym względem pięknej i wartościowej. Wobec takiego przedmiotu miłości odczuwamy bodaj wstyd za niegodne go nasze postęпки”⁹.

Bodaj wstyd! Tylko tyle?

Aż tyle! Bo to właśnie wstyd stwarza szansę na dostrzeżenie naszej głupoty i naszej pychy. Człowiek współczesny ma wiele powodów, żeby się wstydić. Nie ubliży to wcale jego godności. Przeciwnie, sprawi, że stanie się bardziej ludzki. Nie wstydzimy się więc, że się wstydzimy. To bardzo dobry początek!

Bibliografia

- Conrad J., *Murzyn z załogi „Narcyza”*, PIW, Warszawa 1981.
- Dąbrowska M., *Czy piękno zobowiązuje?* [w:] *Pisma wybrane*, pod redakcją i z przypisami E. Korzeniewskiej, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1964.
- Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*. Wydawnictwo M, Kraków 2020.
- Franciszek, *Encyklika Laudato si*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 2015.
- Gadamer H.G., *Słowo, rozum, dzieje. Szkice wybrane*, Wybrał i wstępem opatrzył K. Michalski, PIW, Warszawa 1979.
- Górny G., *Nowy humanizm: ideologia XXI wieku?* „Sieci” 30.09.-06.10. 2019.
- Mach W., *Góry nad Czarnym Morzem*, Czytelnik, Warszawa 1961.
- Pałkiewicz J., *Nigdy nie mów nigdy*. „Sieci”, 07-13 czerwca 2021.

⁹ M. Dąbrowska, *Czy piękno zobowiązuje?*, [w:] *Pisma wybrane*. Pod redakcją i z przypisami E. Korzeniewskiej, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1964, s. 220.

A g n i e s z k a P i e j k a

Pomiędzy wojną i pokojem – przestrzeń budowania kultury pokoju

Przestrzeń ambiwalencji

Myślenie o budowaniu pokoju wymaga otwartości i dużej elastyczności. Jest to związane między innymi z koniecznością uznania szerokiej definicji pokoju, zgodnie z którą jest on złożonym i wieloaspektowym procesem. Takie rozumienie pokoju już od wielu dziesięcioleci przyjmowane jest przez większość badaczy podejmujących tę problematykę. Podkreślają oni, że analizowanie kwestii budowania i wzmacniania ładu pokojowego wymaga uwzględnienia różnych wymiarów – od wnętrza człowieka – „pokoju w ludziach”, przez liczne uwarunkowania społeczne, kulturowe, polityczne, do stosunków międzynarodowych i globalnych wyzwań światowych¹. Pominięcie tej perspektywy zawęży myślenie o pokoju do dwóch przeciwstawnych kategorii: wojna (konflikt zbrojny) i pokój (brak wojny, brak konfliktu zbrojnego) i sprawia, że dostrzegamy jedynie niewielki ułamek wydarzeń, procesów i tendencji, które mogą prowadzić do powstania lub do wygaszania wojen. Tymczasem o braku pokoju trzeba mówić także wtedy, gdy nie mamy do czynienia ze spektakularnymi konfliktami wewnątrz- lub między-państwowymi, ale dostrzegamy przejawy łamania praw człowieka, przemocy, nietolerancji, lekceważenia istotnych problemów społecznych, czy też brak umiejętności rozwiązywania zaistniałych konfliktów na drodze dialogu. Trudno zresztą wymienić wszystkie istotne czynniki, które mogą w bliższej lub dalszej przyszłości przyczynić się do eskalacji napięć i nieporozumień między ludźmi, zarówno w skali

¹ Krytyczne odnoszenie się do wąskiej definicji pokoju, zgodnie z którą jest on „przeciwieństwem wojny”, „brakiem wojny”, ma bardzo długą tradycję (należy tu przywołać między innymi dzieła Erazma z Rotterdamu, Jana Amosa Komeńskiego, Immanuela Kanta, Mahatmy Gandiego, Alberta Schweitzera i Bertranda Russella). Szeroka definicja pokoju, jako wieloaspektowego i ustawicznie dziejącego się procesu, jest szczególnie często przywoływana od lat sześćdziesiątych XX wieku do dnia dzisiejszego (m.in. Johan Galtung, Federico Mayor, John Paul Lederach, Rebecca L. Oxford).

mikro, jak i makrospołecznej. Niektóre z nich zanikają, pojawiają się inne i jest to proces nie do zatrzymania. O jego nieuchronności przesądzają ustawiczna zmienność, ruch, przemiana, wpisane w ludzkie dzieje. Z tego względu trwały i niczym niezakłócony pokój wydaje się niemożliwy. Życie człowieka to ruch, współwystępowanie różnych, często sprzecznych emocji, pojawianie się nowych wyzwań, zmaganie się z granicami sprawczości, z siłą i słabością. To także nieustanne napotykanie różnicy, inności, w jej bardzo różnych przejawach i postaciach, czasem fascynujących, ale często trudnych do zrozumienia i zaakceptowania. Napięcia, nieporozumienia i konflikty, ambiwalentne emocje i tendencje są wpisane w ludzkie istnienie, stanowią jego istotną część i trudno sobie nawet wyobrazić, by w pewnym momencie przestały istnieć. Twórcy kultury – filozofowie, pisarze, filmowcy, poeci wielokrotnie pokazywali, że skuteczne próby ich całkowitego wygaszenia mogłyby doprowadzić do utopii przekreślających samą istotę życia – ruchu, zmiany, tworzenia wynikającego z przeżywanych zaniepokojień, ambiwalencji, napięć i konfliktów. Zagrożenie to doskonale oddają słowa Bertranda Russella: *Impuls jest wyrazem życia i dopóki istnieje jest nadzieja, że zwróci się w kierunku życia, zamiast w kierunku śmierci, ale brak jakiegokolwiek impulsu oznacza już samo przez się śmierć, a ze śmierci nie narodzi się nowe życie*².

Budowanie i wzmacnianie pokoju nie może więc zakładać wykluczenia możliwości pojawiania się problemów, napięć i konfliktów. Nie muszą być one postrzegane jako niepożądane i z zasady „wrogie” pokojowi, mogą bowiem stanowić zarzewie narastania agresji, ale mogą też być podstawą poszukiwania rozwiązań lepszych niż już istniejące, twórczych przemian zbliżających ludzi do siebie, budujących porozumienie. Uwzględnienie tego ambiwalentnego charakteru napięć i konfliktów pozwala postrzegać je jako kwestie, które muszą być objęte propokojowymi działaniami, dostosowanymi do ich „istoty” i minimalizującymi ich antypokojowy potencjał.

Czujemy się zobowiązani do poszukiwania takich rozwiązań, do zapobiegania złu. Wiemy jednak, że konieczne jest wykraczanie poza działania doraźne i staramy się myśleć o przyszłości pod wieloma względami lepszej dla ludzi czujących się tu i teraz pokrzywdzonymi, potraktowanymi niesprawiedliwie, czy też zaatakowanymi. Wzmacnia to naszą czujność i wrażliwość na problemy konkretnych ludzi i grup społecznych, ale też otwiera na zmiany, na konieczność działań bez wyznaczonego i dookreślonego końca.

Odzwierciedleniem takich tendencji we współczesnych badaniach nad pokojem i propokojową edukacją jest coraz częstsze odchodzenie od sformułowania *education for peace*, na rzecz określenia *education for peacebuilding*³. W ten

² Za: Z. Kuderowicz, *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1995, s. 56.

³ Np. A. Cabedo-Mas, *The Role of the Arts in Education for Peacebuilding, Diversity and Intercultural Understanding: A Comparative Study of Educational Policies in Australia and Spain*,

sposób zaakcentowany jest niedokończony, otwarty wymiar działań na rzecz pokoju; fakt, że pokój zawsze pozostaje „budowany”, czy też „w budowie”. Utopie ukazujące świat w pełnym, niczym niezmaconym ładzie pokojowym mogą w tym kontekście stanowić jedynie inspirujące drogowskazy, a czasem także ważne ostrzeżenia i przestrogi. Wpisanie otwartości i niedokończoności w samą specyfikę działań na rzecz pokoju jest w moim przekonaniu niezbędne, jeżeli chcemy odważnie i odpowiedzialnie definiować zadania w tym zakresie, odkrywać kolejne zobowiązania i możliwości.

Przestrzeń możliwości

Wyłanianie się wciąż nowych wyzwań związanych z budowaniem pokoju sprawia, że lista zadań i zobowiązań, które się z tym wiążą, zawsze pozostaje nieodmknięta. Poszukując rozwiązań odpowiadających zaistniałym sytuacjom, potrzebujemy wskazówek, odpowiedzi i pogłębionej wiedzy o zjawiskach, w obliczu których stajemy. Często wymaga to przede wszystkim zagłębienia się w lokalną historię, w przyczyny zaistniałych napięć i problemów. Wiedza na ten temat pozwala zakorzenić działania propokojowe w konkretnej rzeczywistości – odnieść je do świadomości społecznej, do emocji i postaw, które się ujawniają. Jest to podstawa dookreślenia istoty zaistniałego problemu, nazwania go i zrozumienia. Wiele inicjatyw lokalnych i międzynarodowych ma swoje źródło w takiej właśnie wiedzy. To ona umożliwiła dobór adekwatnych rozwiązań, zarówno w kontekście działań doraźnych, jak i tych długofalowych. Niezależnie od skali problemu, poznanie jego specyfiki i konkretnych uwarunkowań ma znaczenie fundamentalne dla wyboru odpowiednich oddziaływań.

Nie oznacza to jednak, że wskazówki wynikające z dokumentów międzynarodowych, takich jak np. te ogłaszane przez ONZ czy UNESCO, tracą w tej perspektywie swoje znaczenie. Najczęściej mają one charakter bardzo ogólny, tak, by zawarte w nich postulaty mogły być wcielane w życie z jednoczesnym uwzględnieniem uwarunkowań lokalnych. To od podmiotów podejmujących działalność propokojową zależy, czy zdołają dostrzec powiązanie zasad i wskazówek, które mają obowiązywać w skali globalnej, z potrzebami lokalnymi.

Ogólny charakter postulatów i deklaracji mających obowiązywać w skali światowej często oznacza, że koncentrują się one na sprawach absolutnie podstawowych, fundamentalnych. Jeżeli mają one stanowić odpowiedź dla konkretnych działań, podejmowanych w określonym miejscu i czasie, konieczne jest

nałożenie na siebie dwóch perspektyw – tej konkretnej i tej ogólnej. Tak jest np. w przypadku promowanej już od wielu dziesięcioleci w ramach edukacji wielo- i międzykulturowej hipotezy kontaktu bezpośredniego. Głosi ona, iż źródłem kształtowania się uprzedzeń wobec „innego” są bardzo często strach i niewiedza, a w związku z tym wyeliminowanie tych dwóch czynników w wyniku bezpośredniej styczności z obiektami uprzedzeń powinno przyczynić się do redukcji lub całkowitego zniwelowania negatywnej postawy wobec nich⁴. Badania prowadzone w różnych grupach i uwarunkowaniach społecznych pokazały jednak, że to, czy ta ogólna dyrektywa okaże się słuszna i pomocna w organizowaniu działań na rzecz zbliżenia międzykulturowego, czy też nie, zależy nie tylko od bezpośredniego charakteru kontaktu, ale też od wielu innych warunków. Ustalono między innymi, że kontakt służący przełamywaniu uprzedzeń powinien być częsty i obejmować wielu przedstawicieli wybranej grupy, cechować się nieformalną, przyjacielską atmosferą oraz być wsparty społecznymi normami, zakładającymi równość między jednostkami i zbiorowościami reprezentującymi różne grupy społeczne. Trzeba także tak dobrać uczestników spotkania, aby reprezentowany przez nich status społeczny był porównywalny, gdyż jego duża dysproporcja może zaburzyć możliwość swobodnego nawiązania i pogłębiania relacji⁵. Jednym z pierwszych badań testujących hipotezę kontaktu był eksperyment Sherifa, który wykazał, że odpowiednia aranżacja bezpośredniego kontaktu osób o początkowym neutralnym stosunku do siebie może doprowadzić do powstawania wzajemnych uprzedzeń. Uprzedzenia te można następnie niwelować tworząc właściwe warunki spotkania⁶.

Podobnego podejścia badawczego wymagają bardzo ogólne postulaty pro-pokoju, które zostały zawarte w *Karcie Narodów Zjednoczonych*. W preambule do niej zapisano:

My, ludy narodów zjednoczonych, zdecydowane uchronić przyszłe pokolenia od klęski wojny, która dwukrotnie za naszego życia wyrządziła ludzkości niewypowiedziane cierpienia, przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, godność i wartość jednostki, równość praw mężczyzn i kobiet oraz narodów wielkich i małych, stworzyć warunki umożliwiające utrzymanie sprawiedliwości i poszanowanie zobowiązań wynikających z umów międzynarodowych i innych źródeł prawa międzynarodowego, popierać postęp społeczny i poprawę warunków życia w większej wolności i w tym celu postępować tolerancyjnie i żyć ze sobą w pokoju jak dobrzy sąsiedzi, zjednoczyć swe siły dla utrzymania międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa, zapewnić przez przyjęcie zasad i ustalenie metod, aby siła zbrojna używana była wy-

⁴ G. Allport, *The Nature of Prejudice*, Addison-Wesley Publishing Company Massachusetts, California, London, Amsterdam, Ontario, Sydney, 1954.

⁵ Za: U. Markowska – Manista, D. Zakrzewska-Olędzka, *Pomiędzy teorią i praktyką kontaktu międzykulturowego*, [w:] *Pogranicze. Studia Społeczne*. Tom XXX (2017), s. 5.

⁶ Tamże.

łącznie we wspólnym interesie, korzystać z organizacji międzynarodowych w celu popierania gospodarczego i społecznego postępu wszystkich narodów, postanowiliśmy zjednoczyć nasze wysiłki dla wypełnienia tych zadań⁷.

Zadania wymienione w preambule KNZ nabierają konkretnego znaczenia dopiero w zderzeniu z uwarunkowaniami społeczno – kulturowymi poszczególnych państw, z ich aktualnymi problemami i wewnętrznymi zmaganiem. Dopiero w tym kontekście można zrozumieć, co oznacza np. stworzyć warunki umożliwiające utrzymanie sprawiedliwości albo co to znaczy popierać postęp społeczny i poprawę życia w większej wolności. Bez połączenia dwóch perspektyw, globalnej i wąskiej, lokalnej, postulaty zawarte we wskazanym dokumencie mogą być odczytywane albo jako niezrozumiałe ogólniki, albo jako próba narzucenia jakiejś jednej, homogenicznej wizji funkcjonowania społeczeństwa. Tymczasem mają one pomóc w doborze działań heterogenicznych, realnie sprzyjających rozwiązywaniu konkretnych lokalnych problemów i służących współistnieniu bardzo zróżnicowanych podmiotów.

Ogólny charakter ma także postulat budowania kultury pokoju, przyjęty przez UNESCO w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Kultura pokoju została zdefiniowana jako *kultura współżycia i dzielenia się z Innym, oparta na zasadach wolności, sprawiedliwości i demokracji, tolerancji i solidarności; kultura, która odrzuca przemoc, dąży do zapobiegania konfliktom u ich źródeł oraz rozwiązywania problemów przez dialog i negocjacje; kultura, która zapewnia wszystkim pełnię praw i możliwość pełnego uczestnictwa w endogennym rozwoju społeczeństwa*⁸.

W definicji tej pojawiają się określone wartości, jednak zrozumienie, do jakich czynów nas one zobowiązują w konkretnych sytuacjach wymaga otwartości, uważności i wciąż ponawianego wysiłku interpretacyjnego. Dlatego za bardzo trafne należy uznać słowa Ireny Wojnar, która podkreśla, iż kultura pokoju nie wyraża gotowego „programu walki o pokój”, ale jest kategorią konstruktywną, generującą konieczność tworzenia i kreatywności⁹. Decydując się na określoną postawę, czy też działanie, nie wybieramy przecież pomiędzy „gotowymi” wartościami, ale dookreślamy, co opowiedzenie się za nimi będzie konkretnie oznaczać. Rola wewnętrznych procesów, jakie zachodzą w człowieku – krytycznego myślenia, odczuwania i wyobraźni, twórczego podejścia, poczucia sprawczości i odpowiedzialności, jest w takich momentach zasadnicza. Docenienie jej prowadzi do konstatacji, że kultura pokoju jest budowana przede wszystkim na bazie umiejętności i predyspozycji poszczególnych ludzi; tego,

⁷ https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php. Dostęp 6.08.21.

⁸ F. Mayor we współpracy z J. Bindém, *Przyszłość świata*, przekł. J. Wolf, A. Janik, W. Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001, s. 468.

⁹ I. Wojnar, *Kultura pokoju – idea i zadania edukacyjne*, [w:] J. Brągiel, Z. Jasiński (red.), *W kręgu humanistycznej edukacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000, s. 66.

w jakim stopniu potrafią oni uznać swoją wolność i odpowiedzialność w nadawaniu konkretnego znaczenia wartościom, na ile potrafią być twórczy w poszukiwaniu rozwiązań zaistniałych, trudnych sytuacji. Jest to w moim przekonaniu najważniejszy punkt odniesienia, gdy pytamy, w jaki sposób kultura pokoju może być realizowana w różnych obszarach życia społecznego.

Przestrzeń możliwości budowania kultury pokoju tworzą więc zarówno wielkie agendy o globalnym zasięgu oddziaływania, jak też inicjatywy lokalne i przede wszystkim (jako ogniwo realnie „zapalające” wszelkie działania) konkretni ludzie. Ustawiczne zmienianie się jej granic jest logiczną konsekwencją zachodzących zmian i – jak wspomniałam wcześniej – samej specyfiki procesu pokojowego.

Przestrzeń odpowiedzialności

O powszechnej odpowiedzialności za budowanie kultury pokoju pisałam wielokrotnie. Jest to kolejna logiczna konsekwencja niedomkniętego charakteru zadań i celów wpisywanych w tworzenie pokojowego ładu. Niejednokrotnie wskazywałam też w tym kontekście na priorytetowe znaczenie edukacji, a przede wszystkim na konieczność kształcenia nauczycieli, przygotowania ich do podejmowania działań budujących pokój i do przyjęcia za nie osobistej odpowiedzialności¹⁰.

Nauczyciele mają możliwość bezpośredniego oddziaływania na dzieci i młodzież, tworzenia z nimi relacji, w które pokój jako wartość wpisany będzie immanentnie. Umożliwia to doświadczanie pokoju, a jak podkreślają badacze, jest to jeden z najważniejszych czynników kształtowania propokojowych postaw¹¹. W tym zakresie jest bardzo wiele do zrobienia, zwłaszcza że w oświacie nieuchronnie wpisane jest ścieranie się różnych sprzeczności, wynikających z jednej strony z ideałów, którym ma ona służyć (m.in. rozwój jednostki, postęp społeczny, służba określonym wartościom), a z drugiej strony – z politycznych i społeczno – kulturowych zależności. Nauczyciele, którzy przez sam fakt peł-

¹⁰ Zagadnienia te zostały przeze mnie podjęte między innymi w następujących publikacjach: A. Piejka, *Kultura pokoju jako wyzwanie edukacyjne*, Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2017; A. Piejka, *Pedagogiczna odpowiedzialność za budowanie pokoju*, [w:] R. Nowakowska-Siuta, T.J. Zieliński (red.), *Odwaga odpowiedzialności. Demokratyczne przemiany życia społecznego w refleksji pedagogicznej*, Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2019; A. Piejka, *Kompetencje praktyczno – moralne nauczyciela a kształtowanie kultury pokoju*, [w:] S.T. Kwiatkowski, D. Walczak (red.), *Kompetencje interpersonalne w pracy współczesnego nauczyciela*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2017.

¹¹ Np. J. Nikitorowicz, *Spotkanie i dialog kultur – wymiar edukacji międzykulturowej*, [w:] T. Pilch (red.), *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2000.

nienia swojej roli zawodowej uwikłani są w ten skomplikowany układ sił, potrzebują wrażliwości i konkretnych kompetencji, by nie tylko przyjąć osobistą odpowiedzialność w zakresie wychowania dla pokoju, ale przede wszystkim by dostrzegać swoją sprawczość, możliwości realnego oddziaływania w tym obszarze. Ich zadaniem jest rozbudzanie odpowiedzialności za pokój w młodych ludziach, uświadamianie im powszechnego charakteru zobowiązań, które się z tym wiążą. Nie jest to jednak jedyne zadanie. W edukacji na rzecz budowania pokoju bardzo istotne jest przygotowanie człowieka do wychwytywania w różnych sytuacjach i właściwego określania działań, które sprzyjają pokojowi. Wymaga to szczególnej wrażliwości, wyobraźni, poczucia sprawstwa i kreatywności. Edukacja dla pokoju musi też być skoncentrowana na bardzo różnorodnych, często sprzecznych emocjach, które pojawiają się w jednostce w momencie napotkania Innego, czy też w sytuacji sporu, napięcia, konfliktu. Umiejętność przyglądania się tym emocjom i nazywania ich jest niezbędna, by jednostka nie była ich niewolnikiem. Emocje są oczywiście bardzo ważne, nie można ich ignorować, ale też bierne i bezrefleksyjne poddawanie się im zawęża pole widzenia trudnej sytuacji. Dobre, przemyślane programy służące pokojowi uwzględniają ten fakt, a doskonałym tego przykładem jest np. opracowany przez zespół kierowany przez Jerzego Nikitorowicza „Program uwrażliwiania kulturowego”, przeznaczony przede wszystkim dla dzieci przedszkolnych i w młodszym wieku szkolnym. J. Nikitorowicz podkreśla, iż *program ma na celu kształtowanie między-ludzkiego i międzykulturowego dialogu w duchu kultury pokoju. Rozpoczynając od wzmacniania własnej tożsamości rodzinno-familijnej oraz lokalno-parafialnej w otoczeniu i komunikacji z najbliższymi, zwracając szczególną uwagę na ochronę pierwszego, zakorzonego dziedzictwa kulturowego, jednocześnie wskazuje on na tradycje narodowe i ponadnarodowe, kontynentalne i planetarne, rozwijające wrażliwość na osiągnięcia ludzkie. Wyciszając uprzedzenia i stereotypy, konflikty i agresję, pobudza do kreatywności i twórczego projektowania kultury pokoju. (...) Za konieczne uznałem stworzenie każdemu dziecku możliwości ekspresji, przedstawiania doświadczeń, przemyśleń, odczuć z wdrażaniem do nabywania umiejętności respektowania odmiennych potrzeb, stanowisk czy aspiracji¹².*

Przyglądając się ćwiczeniom zaproponowanym przez twórców programu zauważamy, że dają one wiele możliwości pracy z emocjami – przyglądania się temu, co czujemy, nazywania zaistniałych emocji, analizowania, dlaczego się one pojawiają, przełamywania lęków i uprzedzeń. Jest to ważne w procesie poznawania samego siebie, ale też otwierania się na innych, na ich odczucia, na sytuację, w jakiej się znaleźli (np. wykluczenie czy niesprawiedliwe osądzenie), co może się przyczynić do rozwoju wyobraźni, wrażliwości moralnej i odpowiedzialności za innych.

¹² J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa. Kreowanie tożsamości dziecka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007, s. 118-119.

Interesujące przykłady programów, których istotną część stanowi praca z emocjami i uczuciami, podaje Fernando Barragán Medero. Są wśród nich programy przeznaczone dla chłopców i ukierunkowane między innymi na przetwarzanie stereotypów, zgodnie z którymi chłopcy i mężczyźni nie powinni okazywać uczuć innych niż gniew. Jest to między innymi „Personal Development Program for Boys”, który był realizowany przez Toronto School Board. Jak podaje Medero, *połączono w nim kwestie zdrowia, edukacji seksualnej, relacji międzyludzkich i pracę nad uczuciami. (...) Celem programu jest promowanie równości płci i udzielenie emocjonalnego wsparcia dla chłopców, z podkreśleniem wagi, jaką ma przyjmowanie postaw pozytywnych.* Inny przykład, to „Boys Talk. A program for young men about masculinity, non- violence and relationships” obejmujący dziesięć obszarów tematycznych związanych z oczekiwaniami społecznymi wobec męskości, w tym także problematykę emocji i uczuć – wyrażania ich i radzenia sobie z nimi¹³. U podstaw wymienionych programów leży przekonanie, iż stereotypowe postrzeganie męskości, kojarzenie jej między innymi z siłą, władzą, emocjonalnym chłodem i agresywnością, stanowi istotny czynnik powstawania postaw przemocowych wśród chłopców i mężczyzn¹⁴.

Podobne podstawy ma także bardzo ciekawy program warsztatów antydyskryminacyjnych, zaproponowany przez Stowarzyszenie Lambda Warszawa. Jego autorzy, powołując się na bogatą literaturę psychologiczną i socjologiczną, podkreślają znaczenie emocji w powstawaniu stereotypów i uprzedzeń wobec np. kobiet, homoseksualistów, mniejszości narodowych i etnicznych czy osób niepełnosprawnych¹⁵. Przeciwdziałanie dyskryminacji oznacza więc dla nich w dużym stopniu właśnie edukację emocjonalną, co wyraźnie widać w proponowanych ćwiczeniach i zajęciach.

Kompetencje związane z rozpoznawaniem emocji i motywacji oraz radzeniem sobie z nimi nie są jedynym czynnikiem wpływającym na powstawanie postaw propokojowych w jednostce i pogłębianie się jej odpowiedzialności za budowanie pokoju. Ogromne znaczenie ma w tym kontekście wiedza i związana z nią umiejętność krytycznego myślenia oraz – jak to określił Steven Pinker „abstrakcyjna argumentacja moralna”¹⁶. Umożliwiają one zdystansowany od uczuć namysł i poszerzają perspektywę postrzegania naszych powiązań z innymi

¹³ F.B. Medero, *Wychowanie bez przemocy: budowanie kultury pokoju*, [w:] F.B. Medero, J. Maćkiewicz, Z. Szarota, *Kultura pokoju - trójgłos edukacyjny*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016, s. 20 – 21.

¹⁴ Tamże, s. 12 – 20.

¹⁵ K. Bojarska, *Psychologiczne i społeczne uwarunkowania stereotypów, uprzedzeń i dyskryminacji*, [w:] *Przeciwdziałanie dyskryminacji. Pakiet edukacyjny dla trenerów i trenerek*. Stowarzyszenie Lambda Warszawa, Warszawa 2005, <https://docer.pl/doc/en5xx..>, dostęp 21.08.2021.

¹⁶ S. Pinker, *Zmiercz przemocy. Lepsza strona naszej natury*, przekł. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2015, s. 752.

ludźmi i innymi żywymi istotami oraz odpowiedzialności za sprawy, wobec których trudno nam o uczuciowy, empatyczny stosunek. To właśnie myślenie jest w niektórych sytuacjach lepszą niż sprzeczne, targające nami emocje, drogą uruchamiania wyobraźni moralnej i w efekcie pojawiania się poczucia odpowiedzialności. By uwydatnić „pacyfikujące efekty” działania naszego rozumu, Pinker przywołuje następujące słowa Adama Smitha:

To nie delikatny przymiot poczucia ludzkości, nie słaba iskierka życzliwości, którą Natura rozjaśniła serce ludzkie, mają moc przeciwstawienia się najsilniejszym impulsom samolubstwa. Silniejszy przymiot, mocniejszy bodziec występuje w takich okazjach. Jest to rozum, zasada, sumienie (...). To on właśnie w momencie, gdy zamierzamy zrobić coś, co może zaszkodzić szczęściu innych ludzi, woła nas głosem zdolnym zaskoczyć najbardziej aroganckie namiętności (...) On ukazuje nam słuszność wielkoduszności i szpetność niesprawiedliwości, słuszność rezygnacji z największej korzyści własnej dla jeszcze większych korzyści innych ludzi i szpetność uczynienia najmniejszej szkody innemu człowiekowi, aby uzyskać największą korzyść dla siebie¹⁷.

Równie istotna jest umiejętność przewidywania, wykraczania poza to, co dzieje się aktualnie, budowania alternatywnych wizji przyszłości. Prowadzi to do rozwijania się w jednostce odpowiedzialności nie tylko za tych, którzy żyją „tu i teraz”, ale też za los przyszłych pokoleń. Ten wymiar odpowiedzialności człowieka jest dziś bardzo potrzebny. Wskazują na to przede wszystkim wyzwania globalne w obliczu których stoi ludzkość – zobowiązania związane z ratowaniem środowiska naturalnego, eskalacja ruchów skrajnie narodowych i fanatyzmów religijnych, niebezpieczeństwa związane z istnieniem broni nuklearnej. Trudno w takich przypadkach mówić o wystarczających rozwiązaniach, jeśli mają one wyłącznie charakter krótkoterminowy i lokalny. Często mogą sprawiać wrażenie właściwych, ponieważ odpowiadają na doraźne i aktualne potrzeby człowieka. Jednak zarówno teraźniejszość, jak i przyszłość nie powinny być rozpatrywane wyłącznie w kontekście naszych potrzeb i interesów. Nie wolno nam zapominać, że stanowią one także zobowiązanie moralne, na co wskazuje między innymi uznanie pokoju – teraz oraz w przyszłości – za wartość.

Przestrzeń wartości

W definicji kultury pokoju wymienione zostały wartości, które stanowią o jej istocie. Są to: prawa człowieka, wolność, solidarność, demokracja, tolerancja, dialog, współzycie (wspólnotowość). Mogą one jednak być traktowane jedynie jako drogowskazy – istotne, ale jednocześnie bardzo ogólne. Jak zaznaczyłam, dopiero konkretne konteksty sytuacyjne i podejmowany przez ludzi wysiłek poznawczy, emocjonalny i moralny mogą doprowadzić do nadania tym drogow-

¹⁷ Tamże, s. 848-849.

skazom określonego sensu i w konsekwencji do propokojowych postaw i działań. Akt twórczej interpretacji, przenikania tego, co można określić mianem obiektywnego świata (ducha) wartości i subiektywnych procesów zachodzących w człowieku jest niezbędny, by doprowadzić do odpowiedzialnych, przemyślanych działań w służbie pokoju. Podążając za myśleniem charakterystycznym dla pedagogiki kultury można określić ten proces mianem odkrywania, przeżywania i uwewnętrzniania wartości. Jeden z najwybitniejszych przedstawicieli tego nurtu w polskiej pedagogice, Sergiusz Hessen, podkreślał: *Nauka, sztuka, a nawet gospodarstwo, tak jak i inne postaci ducha obiektywnego, przekazują się z pokolenia na pokolenie i żyją nie w księgach, nie w dziełach sztuki, nie w gmachach, maszynach i innych materialnych pozostałościach i gotowych faktach minionego życia duchowego, ale w czynach osobowości, dążących ku tym samym wiecznym zadaniom, ku którym zwracały się twórcze czyny minionych pokoleń – twórców dóbr kulturalnych przeszłości. Duch obiektywny może się „rozmnażać”, a raczej przedłużać swe istnienie, tj. jakby przechodząc poprzez osobowość i cechujący ją dar twórczości i wolności*¹⁸.

Chcę szczególnie mocno podkreślić znaczenie dialogu jako wartości wpisanej w definicję kultury pokoju. Dialog wymaga wzajemnego uznania odmienności, co oznacza między innymi autentyczne, a nie tylko pozorne dążenie do poznania i zrozumienia odmiennego poglądu, postawy czy zachowań. Często jest to trudniejsze, niż nam się wydaje; przywykliśmy raczej do słuchania siebie i sobie podobnych, niż tych, którzy w swoich przekonaniach zasadniczo się od nas różnią. Tendencję tę w kontekście świata mediów, a przede wszystkim Internetu, oddaje określenie „bańki informacyjne” (*filter bubble*). Zjawisko to po raz pierwszy opisał kilka lat temu amerykański aktywista i przedsiębiorca Eli Pariser¹⁹. Według niego jest to efekt działalności wielkich internetowych gigantów (takich, jak np. Google czy Facebook), które posługując się określonymi algorytmami i personalizując wyniki naszych wyszukiwań mają nam ułatwić korzystanie z Sieci. Ułatwienia nie są jednak jedyną konsekwencją takiej działalności. Powstawanie informacyjnych baniek, w których mamy dostęp wyłącznie do zainteresowań, potrzeb i poglądów zbieżnych z naszymi, bardzo utrudnia otwieranie się na poznawanie tego, co odmienne. Analizując to zjawisko Magdalena Szpunar pisze:

Z poznawczego punktu widzenia jest to dla jednostki sytuacja komfortowa, choć w znaczącej mierze zagrażająca. Jednostka bowiem tkwi w iluzorycznym przekonaniu, że większość ludzi posiada poglądy zbieżne z jej własnymi. Świat w takiej optyce staje się zdecydowanie bardziej jednowymiarowy i zunifikowany niż ma to miejsce w rzeczywistości. Funkcjonowanie w takiej przekłamanej, ale i w pewnym sensie

¹⁸ S. Hessen, *O sprzecznościach i jedności wychowania*, Wydawnictwo „Żak”, Warszawa 1997, s. 165.

¹⁹ E. Pariser, *The Filter Bubble. What the Internet Hiding from You*, Penguin Books Limited 2011.

narcystycznej rzeczywistości sprawia, że jednostka przestaje być zainteresowana konfrontowaniem swoich własnych przekonań z innymi, a każdą formę odmienności może nie tyle odrzucać, co nie dopuszczać do świadomości, gdyż narzuca się jej ujednoliconą wersję cyfrowej rzeczywistości, z którą w znaczącej mierze się utożsamia. To poznawcze wygodnictwo – odbywające się pomimo braku naszej zgody na tego typu działania – sprawia, że nasze własne poglądy ulegają radykalizacji, a perspektywa innych przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie. W oczywisty sposób sprzyjać to może narcyzmowi, ale także różnego rodzaju ekstremizmom i homogenizacji poglądów. Uwięziona w pułapce personalizacji jednostka ulega wrażeniu, że jedynie jej własne zapatrywania są słuszne, właściwe i pożądan²⁰.

Bańki informacyjne ograniczają możliwość demokratycznej wymiany poglądów, zmiany perspektywy w spojrzeniu na analizowany problem. Odmienne stanowiska, nawet jeśli są przytaczane, są też w odpowiedni sposób komentowane. Jest to więc ewidentna manipulacja, prowadząca do podważenia realnego dialogu jako wartości, która może sprzyjać porozumieniu. W obliczu ogromnego wpływu mediów na życie współczesnego człowieka, budowanie świadomości zagrożeń, jakie wiążą się z funkcjonowaniem informacyjnych baniek, ma więc znaczenie trudne do przecenienia.

Warto w tym kontekście wspomnieć o inicjatywie młodych dziennikarzy i aktywistów z Krytyki Politycznej, którzy w 2018 roku zainicjowali projekt „Spięcie”. Była to nie tylko próba „przekłuwania” baniek informacyjnych, w których często tkwią Polacy, ale też podjęcie realnego, nieudawanego dialogu różnych środowisk. Pomysłodawca i koordynator projektu, Jędrzej Malko, zwrócił uwagę na wartość rozmowy, na rolę, jaką pełni ona w budowaniu pokojowej, demokratycznej wspólnoty. Charakteryzując ideę „Spięcia” napisał:

„Spięcie” to projekt współpracy międzyredakcyjnej pięciu środowisk, które dzieli bardzo wiele, ale łączy gotowość do podjęcia niecodziennej rozmowy. Jagielloński²⁴, Kontakt, Krytyka Polityczna, Kultura Liberalna i Nowa Konfederacja będą co kilka tygodni wybierać nowy temat do dyskusji, a pięć powstałych w jej ramach tekstów będzie publikowane naraz na wszystkich pięciu portalach. Autorzy nie będą mogli pisać wyłącznie dla swoich stałych, dawno już przekonanych, czytelniczek. Czytelnicy po raz kolejny odwiedzając ten sam portal skonfrontują się z nowymi autorkami, nowymi punktami widzenia. Wszystkich nas pewnie ta rozmowa będzie kosztować trochę wysiłku, ale przecież koszty nierozmawiania też są znaczące. A trud rozmowy niesie ze sobą – choćby i kruchą – nadzieję. Nadzieję na żywszy ruch myśli, na dowiedzenie się czegoś nowego, na odtworzenie tkanki łącznej, której tak mało jest ostatnio w społeczeństwie. Nie chodzi przy tym o to, byśmy na koniec dnia odkrywali, że się ze sobą zgadzamy, a „prawda leżała po środku”. Warto po prostu zadbać

²⁰ M. Szpunar, *Koncepcja bańki filtrującej a hipernarcyzm nowych mediów*, [w:] *Zeszyty Prasoznawcze*, Tom 61 nr 2 (234), s. 194, doi: 10.4467/22996362PZ.18.013.9108 www.ejournals.eu/Zeszyty-Prasoznawcze/, dostęp: 23.08.2021.

o miejsce, gdzie możemy się ze sobą nie zgadzać, pozostając członkami tej samej wspólnoty. I gdzie spróbujemy zaufać, że choć nasze rozumienie dobra wspólnego może się różnić, to nasza troska o nie po wszystkich stronach jest równie szczerą²¹.

Istotą projektu było więc przede wszystkim organizowanie przestrzeni dialogu; tworzenie miejsca, które pomimo różnic można będzie określić jako wspólne. Takie inicjatywy są dziś bardzo potrzebne; trzeba o nich mówić, nagłaśniać je i doceniać. Budowanie wspólnoty w różnorodności jest bowiem jednym z najtrudniejszych i jednocześnie jednym z najważniejszych zadań służących pokojowi.

Zakończenie

Granice pomiędzy wojną i pokojem są trudne do jednoznacznego dookreślenia. Poszukując punktów zapalnych i najważniejszych obszarów oddziaływań pro-pokojowych trzeba się na tę niedookreśloność zgodzić, co w rezultacie zdecydowanie poszerza zarówno przestrzeń naszej odpowiedzialności za budowanie pokoju, jak i przestrzeń możliwości działania w tym zakresie. – Jesteśmy w stanie zobaczyć więcej, realniej odpowiadać na to, co dzieje się tu i teraz, ale też przewidywać i podejmować inicjatywy dla przyszłości. Uznanie, że jesteśmy skazani na życie między wojną a pokojem nie musi więc być wyrazem katastrofizmu i rezygnacji z prób naprawy świata. Przeciwnie, może dodawać sił i odwagi; utwierdzać w przekonaniu, iż „nie wolno niczego nie robić tylko dlatego, że nie można zrobić wszystkiego”.

Bibliografia

- Allport G., *The Nature of Prejudice*, Addison-Wesley Publishing Company Massachusetts, California, London, Amsterdam, Ontario, Sydney 1954.
- Cabedo-Mas A., *The Role of the Arts in Education for Peacebuilding, Diversity and Intercultural Understanding: A Comparative Study of Educational Policies in Australia and Spain*, *International Journal of Education & the Arts*, 2017, vol. 18, n. 11.
- Hessen S., *O sprzecznościach i jedności wychowania*, Wydawnictwo „Żak”, Warszawa 1997.
- Kester K., *The United Nations and Higher Education: Peacebuilding, Social Justice and Global Cooperation for the 21st Century*, Charlotte NC: Information Age Publishing, 2020.

²¹ <https://krytykapolityczna.pl/kraj/spiecie-wstep-malko/>, dostęp: 21.08.2021. W 2018 roku autorom tekstów pierwszego cyklu projektu – dotyczącego edukacji – oraz koordynatorowi projektu Jędrzejowi Malko została przyznana Nagroda im. Ryszarda Czerneckiego. Jest ona przyznawana naukowcom, dziennikarzom i praktykom za publikacje poświęcone edukacji.

- Kuderowicz Z., *Filozofia o szansach pokoju. Problemy wojny i pokoju w filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1995.
- Markowska – Manista U., Zakrzewska-Olędzka D., *Pomiędzy teorią i praktyką kontaktu międzykulturowego*, [w:] Pogranicze. Studia Społeczne. Tom XXX (2017).
- Mayor F. we współpracy z J. Bindém, *Przyszłość świata*, przekł. J. Wolf, A. Janik, W. Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001.
- Mederó F.B., *Wychowanie bez przemocy: budowanie kultury pokoju*, [w:] F.B. Mederó, J. Maćkowicz, Z. Szarota, *Kultura pokoju – trójgłos edukacyjny*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2016.
- Mitchell J., G. Vincet, Hawksley T., Culberston H. (Ed.), *Peacebuilding and the Arts*. London: Palgrave Macmillan, 2020.
- Nikitorowicz J., *Edukacja międzykulturowa. Kreowanie tożsamości dziecka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2007.
- Nikitorowicz J., *Spotkanie i dialog kultur – wymiar edukacji międzykulturowej*, [w:] T. Pilch (red.), *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”. Warszawa 2000.
- Periser E., *The Filter Bubble. What the Internet Hiding from You*, Penguin Books Limited 2011.
- Piejka A., *Kompetencje praktyczno – moralne nauczyciela a kształtowanie kultury pokoju*, [w:] S.T. Kwiatkowski, D. Walczak (red.), *Kompetencje interpersonalne w pracy współczesnego nauczyciela*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2017.
- Piejka A., *Kultura pokoju jako wyzwanie edukacyjne*, Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2017.
- Piejka A., *Pedagogiczna odpowiedzialność za budowanie pokoju*, [w:] R. Nowakowska – Siuta, T.J. Zieliński (red.), *Odwaga odpowiedzialności. Demokratyczne przemiany życia społecznego w refleksji pedagogicznej*, Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2019.
- Pinker S., *Zmierzch przemocy. Lepsza strona naszej natury*, przekł. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2015.
- Wojnar I., *Kultura pokoju – idea i zadania edukacyjne*, [w:] J. Brągiel, Z. Jasiński (red.), *W kręgu humanistycznej edukacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2000.

Netografia

https://www.unic.un.org.pl/dokumenty/karta_onz.php. Dostęp 6.08.21.

Bojarska K., *Psychologiczne i społeczne uwarunkowania stereotypów, uprzedzeń i dyskryminacji*, [w:] *Przeciwdziałanie dyskryminacji. Pakiet edukacyjny dla trenerów i trenerek*. Stowarzyszenie Lambda Warszawa, Warszawa 2005, <https://docer.pl/doc/en5xx>, dostęp 21.08.2021.

Szpunar M., *Koncepcja bańki filtrującej a hipernarcyzm nowych mediów*, [w:] Zeszyty Prasoznawcze, Tom 61 nr 2 (234), s. 194, doi: 10.4467/22996362PZ.18.013.9108 www.ejournals.eu/Zeszyty-Prasoznawcze/, dostęp: 23.08.2021.
<https://krytykapolityczna.pl/kraj/spiecie-wstep-malko/>, dostęp: 21.08.2021.

CZĘŚĆ 2.

UWIKŁANIA CZŁOWIEKA

M a ł g o r z a t a M a l i c k a

Człowiek rozumiany jako osoba i pułapki jego przedmiotawiania

Tożsamość osobowa jako szczególny przejaw mentalności europejskiej

Na ogół nie zdajemy sobie sprawy z tego, że samo myślenie i mówienie o tożsamości osoby wydaje się możliwe wyłącznie w ramach kultury europejskiej. Zwrócił na to uwagę już Denis de Rougemont. Zauważył on przede wszystkim, że tylko mieszkaniec Europy nie chce być taki sam jak wszyscy, ale pragnie wyróżniać się, pragnie być kimś wyjątkowym, co więcej, pragnie być sobą. Bycie sobą – to dla Europejczyka po prostu zaszczyt, a nie niewybaczalny grzech wobec panujących obyczajów. Nie będzie w taki sposób myślał o sobie np. Chińczyk czy Hindus, który ciągle ma jeszcze poczucie przynależności do określonej kasty i pragnienie, aby się wyróżnić spośród innych, musi mu wydawać się czymś zupełnie niewłaściwym.

Tak więc tylko Europejczyk chce kształtować swoją drogę życiową zgodnie z osobistymi preferencjami i przekonaniem, przy czym te przekonania mogą być u niego odmienne od powszechnie obowiązujących. Chce tę drogę kształtować także w zgodzie ze swymi możliwościami, które nieustannie wypróbowuje, czy w końcu w zgodzie ze swym powołaniem, o którym jest zwykle głęboko przekonany¹.

Tylko Europejczyk przejawia także silną potrzebę, aby wciąż wyrażać siebie i potwierdzać w ten sposób swoje twórcze możliwości. I tylko Europejczyk potrafi kochać miłością namiętną. Żywi bowiem szczególną wiarę w niepowtarzalną wartość ukochanej istoty i dlatego owa istota tak nieskończenie różna od pozostałych, wydaje mu się nie do zastąpienia².

Do podtrzymania własnej tożsamości Europejczykowi potrzebna jest przede wszystkim wolność – bez wolności życie traci dla niego sens. Toteż z reguły

¹ D. de Rougemont, *List otwarty do Europejczyków*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, „Literatura na Świecie” 1991 nr 10 (243), s. 11.

² Tamże, s. 14.

przeciwstawia się on wszystkiemu, co budzi jego oburzenie, bądź wydaje mu się absurdalne. Łatwo więc staje się buntownikiem, rewolucjonistą, reformatorem, poszukującym prawdy badaczem naukowym albo odkrywającym nowe środki wyrazu artystą, czy przynajmniej kimś, kto odznacza się poczuciem humoru. Poczucie humoru w swej istocie stanowi bowiem również roztropną, choć zarazem zakamuflowaną formę buntu wobec rutyny i przesądów, a nawet wobec prawa mocniejszego³.

Ponadto Europejczyk wierzy na ogół w postęp, wierzy w możliwość jakiegoś lepszego, swobodniejszego jutra, które pozwoli mu na pełniejszą realizację swoich marzeń i zamierzeń. Europa stanowi więc taką szczególną część naszej planety, której mieszkaniec nieustannie wątpi i szuka samopotwierdzenia oraz tak pragnie zmieniać świat, aby jego życie osobiste uzyskało jakiś sens⁴.

1. Pojęcie osoby mogło ukształtować się tylko w Europie

Przekonanie o szczególnej godności, jaka przysługuje każdej jednostce ludzkiej, żywili już starożytni Grecy. W Grecji narodziło się też najbardziej pierwotne pojęcie osoby. Według tradycyjnej wykładni termin grecki – *prosopon* oznaczał początkowo po prostu maskę, jaką nakładał na twarz każdy grający w teatrze aktor, by przez jej nałożenie przeistoczyć się w tę fikcyjną postać, którą był na scenie. Maskę więc, w pewnym sensie, ją symbolizowała.

Podobne znaczenie miał zasadniczo łaciński termin – *persona*. Zarazem jednak pojęcie osoby zostało użyte w nowym sensie właśnie w prawie rzymskim, w pismach prawnika rzymskiego Ulpiana na oznaczenie tego, co dziś nazwalibyśmy osobowością prawną.

Z czasem termin osoba znalazł także szerokie zastosowanie w teologii i filozofii chrześcijańskiej. Począwszy od III – IV wieku zaczął pojawiać się w dyskusjach teologicznych na temat bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa. Używany początkowo niechętnie ze względu na swe wcześniejsze teatralne koneksje w obawie, by nie sprowadzić osób czy Osoby Boskiej do poziomu kogoś, kto jedynie odgrywa swoją rolę. Obawy te jednak stopniowo ustępowały, w miarę jak umacniało się i precyzowało nowe rozumienie terminu. W rezultacie już na wielkich Soborach Kościoła: Efeskim (431 r.) i Chalcedońskim (451 r.) termin osoba posłużył do wyrażenia wiary w dwie natury Jezusa Chrystusa – boską i ludzką, i zarazem w to, że mając dwie natury pozostaje On wciąż jedną osobą⁵.

³ Tamże, s. 14 – 15.

⁴ Tamże, s. 12.

⁵ *Słownik teologiczny* pod red. A. Zuberbiera wyd. 2 Katowice 1998, hasło: Osoba, s. 371-373.

Denis de Rougemont wysuwa przy tym tezę, że na tych wielkich Soborach Kościoła od Nicejskiego (325 r.) poprzez Efeski (431 r.) aż po Chalcedoński (451 r.) zrodziło się właśnie charakterystyczne dla mentalności europejskiej pojmowanie człowieka. To w ciągu tych burzliwych posiedzeń zostały po raz pierwszy sformułowane pewne sposoby myślenia, które zadecydowały na dłuższą metę o charakterze naszej europejskiej cywilizacji i mentalności⁶. Chodzi zwłaszcza o trzy spośród nich:

- Otóż pierwszemu z tych sposobów uutorować miał drogę świeżo sformułowany dogmat o Trójcy Świętej, ponieważ właśnie Sobór – jak już była o tym mowa – do wyrażenia relacji między Ojcem, Synem i Duchem Św. użył łacińskiego terminu *persona*. Tym samym nadał więc dawnemu pojęciu nową, chrześcijańską zawartość. W rezultacie ukształtowało się pojęcie osoby ludzkiej, które oznacza jednostkę obdarzoną powołaniem społecznym w odniesieniu do „bliźniego” w ramach pewnej wspólnoty i zarazem jednostkę obdarzoną powołaniem duchowym w odniesieniu do Boga. „Ten człowiek – pisze de Rougemont – zarazem wyróżniający się niepowtarzalnym powołaniem i powiązany tym właśnie powołaniem z bliźnim i z Ojcem wszystkich ludzi, stanie się prawdziwym źródłem nowego prawa, poszanowania człowieka, zachodnioeuropejskiej etyki i charakterystycznych dla Europy instytucji, których zadaniem jest zapewniać wolność jednostce”⁷.
- Wedle de Rougemonta, drugi sposób myślenia, który się wówczas uformował i następnie wywarł szczególny wpływ na kształt mentalności europejskiej, miał się z kolei wywodzić z chrześcijańskiego dogmatu o Bogu, który stał się człowiekiem, tj. objawił się w ludzkim ciele. Dogmat ten dowartościowywał bowiem w sposób szczególny cielesną, tj. materialną rzeczywistość człowieka, jako rzeczywistość uświęconą przez samego Boga i zachęcał równocześnie do badania tejże rzeczywistości⁸.
- Trzeci z tych nowych i ważnych sposobów myślenia miał się wywodzić z nicejskiego *Credo*, które mówi o śmierci Chrystusa jako o konkretnym wydarzeniu historycznym. Odtąd więc, od tego określonego momentu, od opatrzonej datą chwili Wcielenia, Europa będzie liczyć lata. W ten sposób pojawi się po raz pierwszy czas linearny, czas równocześnie nieprzewidywalny, który zmierza ku przyszłości, ku nieznannej przygodzie. Przygoda zaś jest ze swej istoty niepowtarzalna, tak jak niepowtarzalna bywa życie chrześcijanina, który zawsze realizuje własne powołanie. I próbując żyć zgodnie z tym powołaniem staje się zarazem odpowiedzialny tak za swe czyny, jak i za ich skutki.

⁶ Tamże, s. 3.

⁷ Tamże, s. 6.

⁸ Tamże, s. 4-5.

Momentem decydującym dla nowego rozumienia terminu osoba, także w zastosowaniu do człowieka, okazało się chyba dziełko rzymskiego filozofa i komentatora filozofów starożytnych – Seweryna Boecjusza [ok. 480 – 526] *Przeciw Eutychesowi*. Sformułował tam bowiem Boecjusz klasyczną definicję osoby powtarzaną i wyjaśnianą do dnia dzisiejszego. Brzmi ona jak następuje: „Osoba jest jednostkową substancją natury rozumnej (*rationalis naturae individua substantia*)”⁹.

Najpełniejszej interpretacji doczekała się definicja Boecjusza jeszcze w średniowieczu u Tomasza z Akwinu [1225 – 1274] oraz u Dunska Szkota. Zanim zajmiemy się obszerniej jedną z tych interpretacji, warto może zauważyć, że inną tradycję w rozumieniu osoby zapoczątkował także w średniowieczu Alkuin z Yorku (zm. 804) działający na dworze Karola Wielkiego. W jego ujęciu osoba to tyle, co podmiot niezbywalnych praw. Oba te uzupełniające się określenia osoby spełniały następnie bardzo ważną rolę w teologii średniowiecznej.

Dla Tomasza znamię wyróżniającym osobę od zwykłej jednostki jest niewątpliwie rozumność. Jednak rozumność ta musi zawsze mieć jakiś realny podmiot, którego jest rozumnością. Chodzi oczywiście o element materialny, czyli o ludzkie ciało. To bowiem materia stanowi wedle Tomasza zasadę jednostkowania i to ona jest ostatecznym źródłem jednostkowości oraz osobowości człowieka. To ona stanowi zarazem źródło wszelkich różnic i właściwości wyróżniających danego człowieka spośród wszystkich innych ludzkich jednostek. Człowiek jest oczywiście bytem cielesnym, bytem – jak pisał Tomasz – rozciągotym, ale dopiero forma nadaje mu konkretny kształt i utrzymuje jego byt w istnieniu, czyli pozwala mu się urzeczywistnić. Z tego właśnie względu każdej istocie ludzkiej przysługuje tylko jedna taka forma. Tomasz nazywał ją duszą i był przekonany, że owa dusza gwarantuje każdemu z nas jedność psychofizyczną i zarazem niepowtarzalność. Każda dusza jest bowiem z natury *commensurata*, czyli przystosowana do konkretnego ciała. Właśnie owo przystosowanie duszy do ciała sprawia, że pozostaje w nas coś, co trwa, trwa nawet po śmierci umożliwiając nieśmiertelność jednostkową. To przystosowanie sprawia także, że dusze są różne, że Bóg stwarzając je działa jak artysta, a nie jak mennica. Człowiek pozostaje więc zawsze „wcielony” i stoi mocno na gruncie rzeczywistości materialnej, choć jednocześnie najwyższymi przejawami swego umysłu sięga świata duchowego.

Zatem o ile jednostkami jesteśmy z racji czynnika materialnego, który pozostaje w każdym z nas, o tyle osobami stajemy się z racji posiadania duszy rozumnej, obdarzonej życiem umysłowym, poznaniem i chceniem duchowym. Osoba więc – w ujęciu Tomasza – to *individua substantia*, czyli pełny i jednolity byt jednostkowy, byt złożony z materii i formy, inaczej człowiek całkowity –

⁹ S. Świeżawski, *Osoba ludzka – jej natura i zadania*, „Znak” 1950, nr 5 (26), s. 362.

compositum humanum. Dlatego Tomasz tak mocno podkreśla, że osoba jest tym, co najdoskonalsze wśród wszystkich istot i rzeczy stworzonych i nazywa osobę „węzłem wszechświata” oraz „mikrokosmosem”.

2. Rozwój i dojrzewanie pojęcia osoby

Od wieku XVI i XVII filozofowie europejscy mówią coraz częściej o osobie jako o podmiocie rozumnych i wolnych działań. I tak John Locke [1632-1704] wprowadza kolejny element do pojęcia osoby, uznaje mianowicie, że jest to ktoś, kto posiada świadomość własnego istnienia oraz pamięć, która zapewnia kontynuację świadomości swej tożsamości.

Z kolei inni filozofowie rozważają na ogół wyodrębnione przez Tomasza cechy osoby, rozumianej jako podmiot niezbywalnych i nieprzekazywalnych praw. W tym podmiotowym znaczeniu osoba staje się ostatecznie ważnym tematem filozofii współczesnej, zapoczątkowanej w wieku XVIII przez Emmanuela Kanta oraz spirytualistów francuskich końca XIX wieku. Emmanuel Kant [1724-1804] wprowadza nawet pojęcie osoby do refleksji pedagogicznej. Jest bowiem przekonany, że każda jednostka ludzka, niezależnie od czasu i miejsca, pozostaje zawsze indywidualnym bytem, który definiować należy w kategoriach indywidualnego celu. Dlatego dla Kanta każdy człowiek jest celem samym w sobie i z tego względu nie powinien być nigdy traktowany w sposób instrumentalny. Pozostaje takim celem niezależnie od swego pochodzenia społecznego, poglądu na świat, religii, rasy, narodowości i wszelkich innych możliwych przeszkód.

Bo każda istota ludzka od początku swego istnienia jest – według niego – obdarzona godnością, ponieważ jest właśnie osobą, której przysługują pewne niezbywalne prawa, przede wszystkim zaś prawo do swobodnego rozwoju zdolności i sił w niej drzemających¹⁰. Jednak z tego właśnie względu, każdy człowiek ma pewne obowiązki nie tylko względem innych, ale i względem samego siebie i wychowanie powinno to uwzględniać. „Obowiązek względem samego siebie – pisze dosłownie Kant – polega na (...) tym (...) że człowiek strzeże godności ludzkiej we własnej osobie”¹¹.

Soren Kierkegaard [1813-1855] odkrywa z kolei, że człowiek istnieje inaczej niż inne byty. Dostrzega on przede wszystkim, że poznanie ludzkie jest z natury niepewne. Dlatego możliwe jest co najwyżej subiektywne poczucie prawdy. Toteż jedynym jej sprawdzianem może być realne życie człowieka. Tylko konkretne istnienie człowieka, który żyje wolny i cierpi, jest w gruncie rzeczy czymś rzeczywistym. Człowiek istnieje egzystując zawsze jako indywidualność, jako konkretna jednostka. I właśnie jako konkretna jednostka posiada swój

¹⁰ H. Kanz, *Immanuel Kant*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1997, nr 3-4 (165-166), s. 69.

¹¹ I. Kant, *O pedagogice*, tłum. D. Sztobryn, wyd. Dajas, Łódź 1999, s. 51.

wewnętrzny świat. Przy czym ów świat wewnętrzny nie daje się w żaden sposób uzgodnić ze światem zewnętrznym. Kierkegaard próbuje nawet to ludzkie wnętrze bliżej scharakteryzować. I wskazuje przede wszystkim na jego czasowość. Dlatego istnienia człowieka nie można ująć w żadne formuły, bo ono zawsze rozwija się, staje się coraz to inne i nigdy nie ma zakończenia. Można byłoby ująć je myślą jedynie wtedy, gdyby dało się zatrzymać. Ale zatrzymuje je wyłącznie śmierć.

Mimo to człowiek patrzy na swe życie pod kątem wieczności. Podobne spojrzenie okazuje się jednak niewygodne, ponieważ wytrąca z doczesności i staje się źródłem ludzkiego cierpienia. Dlatego wewnętrzny świat człowieka trzeba by określić jako nie tylko nieustanne stawanie się. Bo jest to zarazem nieustanne poszukiwanie pewnego porządku, który może być osiągnięty poprzez ustosunkowywanie się do antynomii tkwiących w istnieniu. Kierkegaard nie używa właściwie określenia osoba – mówi natomiast o jaźni i stwierdza, że jaźń, czyli swoiste centrum wewnętrznego świata, konstytuuje się dopiero wówczas, gdy człowiek potrafi już ustosunkować w sobie „nieskończoność i wieczność, wolność i konieczność”, tzn. gdy potrafi niejako ulokować się w punkcie przecięcia różnych antynomii. Ale jaźń jest przede wszystkim umiejętnością ustosunkowania się do siebie samego, która to umiejętność otwiera możliwość formowania siebie. Co zresztą staje się możliwe dopiero wówczas, gdy człowiek ustosunkowuje siebie do innego, do Tego, który ustanowił wszelkie stosunki¹².

Z kolei Max Scheler [1874-1928] podejmuje, co prawda, chrześcijańską koncepcję osoby zakorzenionej transcendentnie, ale jednocześnie ujmując ją w nieco odrębny sposób. W samym punkcie wyjścia zakłada bowiem, że człowiek pozostaje wolny i otwarty wobec świata, ponieważ nie warunkują go całkowicie ani wrodzone popędy, ani też otoczenie. Bo potrafi posługiwać się także czymś, co Scheler nazywa duchem. Pozwala mu to na swoiste ześrodkowanie własnej egzystencji, tzn. na uświadomienie sobie duchowego centrum aktowego w sobie samym¹³.

Otóż właśnie to duchowe centrum aktów, czyli samoświadomość stanowi – wedle Schelera – osobę. Tak rozumiana osoba przejawia się więc wyłącznie w swoich aktach i poprzez nie. Przy czym te akty dokonują się zawsze w sposób uporządkowany i tworzą „monarchiczny” układ¹⁴. W rezultacie wywołują swego rodzaju duchowe chcenia. Nasze dążenia i chcenia są zatem ufundowane ostatecznie na emocjonalnych ujęciach wartości¹⁵. Wartością wszystkich wartości jest zaś niewyraźna osoba ludzka. Dlatego jej gloryfikacja stanowi sens wszel-

¹² Wł. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom 3 – *Filozofia XIX wieku i współczesna*, PWN, Warszawa 1970, s. 65, 66.

¹³ M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie. Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, PWN, Warszawa 1987, s. 82.

¹⁴ Tamże, s. 113, 115.

¹⁵ Tamże, s. 103.

kiego porządku moralnego¹⁶. Poszczególne osoby są przy tym odmienne w swym uposażeniu jakościowym, dlatego pozostają zawsze niepowtarzalnymi indywidualiami. Scheler nie przeciwstawia jednak osoby świata, lecz sądzi, że każda osoba ma po prostu swój własny świat. Duchowe centrum człowieka nie jest też – według niego – zwyczajnym członem tego świata, ale może tkwić jedynie w samej najwyższej zasadzie bytu¹⁷.

Osoba więc – w jego przekonaniu – przez całe życie i wszelkimi siłami wznosi się ponad siebie do otwarcia wobec świata, by jakby z centrum znajdującego się poza światem czasoprzestrzennym, uczynić przedmiotem swego poznania wszystko, włącznie z samą sobą. Ale zakorzenia się naprawdę dopiero wówczas, gdy uda jej się jakoś zakotwiczyć właśnie poza światem, tzn. gdy odda się aktywnie idealnemu wymaganiu *deitas* i gdy będzie usiłowała spełniać to wymaganie¹⁸. Ostatecznie osoba okazuje się – wedle Schelera – po prostu taką istotą, która poszukuje Boga¹⁹.

W naszych już czasach myśl Tomasza interpretują wnikliwie zwłaszcza Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Romano Guardini oraz Karol Wojtyła. Jacques Maritain [1882-1973] próbuje przede wszystkim dokonać analizy tej rzeczywistości metafizycznej, jaką stanowi podmiot. Dochodzi do przekonania, że podmiot jest bytem, który po prostu trwa w istnieniu, tzn. zachowuje pewną ciągłość²⁰. Trudno jednak określić za pomocą pojęć czy wyobrażeń, czym w istocie jest podmiotowość. Jest ona bowiem – jak pisze Maritain – „niepoznawalną otchłanią, która wymyka się wszelkim próbom definiowania. Możemy ją, co najwyżej, odczuwać, tak jak odczuwa się przyjazną, otaczającą nas noc”²¹. Maritain zauważa przy tym, że inni ludzie znają nas wyłącznie jako przedmioty, a nie jako podmioty. Nie mogą bowiem dostrzegać naszego „ja” w podejmowanych działaniach, nie dostrzegają całej złożoności naszych wewnętrznych warunkowań, nie znają naszych danych naturalnych ani upodobań, słabości cnót, miłości i cierpień. Być znanym jako jedynie przedmiot – znaczy dla Maritaina – być odłączonym od siebie samego, znaczy – co więcej – być zranionym w swej tożsamości, znaczy więc zawsze być znanym niesprawiedliwie²². Każde uprzedmiotowanie jest zatem zdradą wobec podmiotu²³.

Możemy jednak poznawać, nie popełniając przy tym zdrady, same struktury podmiotu. Podmiot przyjmuje zaś u człowieka strukturę osoby. *Persona*, czyli

¹⁶ Tamże, s. 132.

¹⁷ Tamże, s. 93- 94.

¹⁸ Tamże, s. 148.

¹⁹ Tamże, s. 32.

²⁰ J. Maritain: *Podmiotowość człowieka*, [w:] *Pisma filozoficzne*, Społ. Instytut Wyd. Znak, Kraków 1988, s. 82.

²¹ Tamże, s. 87.

²² Tamże, s. 92.

²³ Tamże, s. 93.

osoba, jest szczególną substancją, której formę stanowi dusza duchowa i która dzięki temu żyje nie tylko życiem biologicznym kierowanym przez instynkty, lecz także życiem intelektu i woli. Osoba posiadająca duszę duchową działa zatem z własnej woli, tzn. stawia sama przed sobą cele, ma też swoistą wewnętrzność, gdyż panuje nad swą wolą i samą siebie bada²⁴. To właśnie w tym wewnętrznym świecie zakorzeniona jest – wedle Maritaina – jedyność i niepowtarzalność osoby. Najistotniejszą potrzebą osoby jest jednak nie tyle samo dokonywanie wolnego wyboru, ile przede wszystkim komunikowanie się z inną osobą, przez wspólnotę zrozumienia i wspólnotę uczuć²⁵. Bo dopiero miłość znosi niemożność poznania drugiej osoby, inaczej niż jako przedmiot. Poprzez zjednoczenie w miłości kochana przez nas istota staje się dla nas niejako naszym drugim „ja”, tzn. po prostu staje się dla nas drugą podmiotowością²⁶.

Emmanuel Mounier [1905-1950] z kolei próbuje definiować pojęcie osoby na swój własny sposób, odwołując się do tradycji filozoficznej szerszej niż tylko chrześcijańska. I już na samym wstępie stwierdza – podobnie jak Maritain – że jakakolwiek definicja osoby jest w istocie niemożliwa. Bowiemy osoba nie jest przede wszystkim przedmiotem; co więcej jest właśnie tym, co w człowieku nie może być traktowane jako przedmiot²⁷. Jest nawet jedyną realnością, którą poznajemy wyłącznie od wewnątrz, Stanowi zarazem taką realność, którą tworzymy sami. Mounier nie utożsamia przy tym osoby z samoświadomością. Nie stanowią o niej ani role, jakie ktoś odgrywa w życiu społecznym, ani pragnienia, które odczuwa. Nie są to także ani jego dążenia czy nadzieje, ani nawet jego osobowość. Bo dla Mouniera – osoba wydaje się być jakimś niewidzialnym centrum, w którym to wszystko się łączy²⁸. Jednak sama pozostaje jakby ponad tym wszystkim – ponadświadoma i ponadczasowa jako człowiekowi dana, a nie jedynie przez niego zbudowana. Wyraża więc całego człowieka. Osoby nie należy jednak utożsamiać z indywidualnością, tzn. z pewną izolowaną od świata i od innych „ja” rzeczywistością. Osoba jest bowiem zdolna do bezpośredniego komunikowania siebie, jest zawsze skierowana ku drugiej osobie i ku światu oraz istnieje już w nich, zanim zaistnieje sama w sobie²⁹.

Jeśli więc osobę można w ogóle uchwycić – to jedynie w określonej sytuacji, jako objawiającą się poprzez swe związki z otoczeniem. Można ją uchwycić jako

²⁴ Tamże, s. 85.

²⁵ Tamże, s. 96.

²⁶ Tamże, s. 97.

²⁷ E. Mounier, *La personnalisme*, Cyt za: Tadeusz Mrówczyński, *Mouniera tragiczny optymizm* [w:] *Filozofia i socjologia XX wieku* cz. II, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 48.

²⁸ T. Płużański, *Emmanuel Mounier – twórca personalizmu*, [w:] *Filozofia współczesna* t. 2, Z. Kuderowicz (red.), Wiedza Powszechna, Warszawa 1983, s. 347.

²⁹ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, tłum. Donata Eska, Społ. Inst. Wyd. Znak, Warszawa 1960, s. 201.

kogoś, kto stawia czoła sytuacjom, jako kogoś, kto potwierdza siebie w proteście przeciwko światu bezosobowemu, w którym nie ma odpowiedzialności, w którym panują rozproszenie, ideologie i frazesy³⁰.

Osoba – w pojęciu Mouniera – jest zatem takim bytem, który nieustannie się staje, który wciąż jest jakby w drodze. Ciągłe postępuje naprzód, co zmusza ją do wychodzenia poza siebie, a nawet do przekraczania siebie i zobowiązuje niejako do nieustannego odnawiania się. Owo dążenie stanowi właśnie siłę jednoczącą dla życia osobowego, jest tym, czym szybkość dla roweru czy samolotu, czyli podstawą stabilności ruchu³¹. Jest to równocześnie siła, która wciąż na nowo przywraca równowagę między skierowaniem ku temu, co zewnętrzne, a nakierowaniem ku temu, co wewnętrzne³².

Dlatego osobie nieustannie zagrażają z jednej strony subiektywizacja, z drugiej zaś uprzedmiotowienie. Symbolem pierwszej może być zagubiony w sobie Narcyz. Trawi go choroba pięknoduchów, którzy traktują świat jak sen i zajmują się niemal wyłącznie swym życiem wewnętrznym. Symbolem zaś drugiej – Herkules spalający się w ogniu swych zewnętrznych zwycięstw³³. Zachowanie równowagi życiowej wymaga więc, by człowiek zwrócony do wewnątrz znajdował zawsze oparcie w człowieku zwróconym na zewnątrz i *vice versa*. Nie można przecież osiągnąć pełnego realizmu bez uwewnętrzniania tego, co zewnętrzne ani też bez uzewnętrzniania tego, co wewnętrzne.

Czym jednak może być w tym układzie świat wewnętrzny, bez którego nie można w ogóle mówić o osobie? Otóż przede wszystkim nie jest on miejscem ucieczki przed światem rzeczywistym. Stanowi może raczej obszar pewnego wycofania, który umożliwia nabranie dystansu wobec zbyt absorbującej działalności. Ale może jeszcze bardziej jest obszarem, na którym dokonuje się – jeśli to konieczne – skupienie sił, by podjąć na nowo walkę o siebie samego i o swoją własną drogę. Nawet jeśli początkowo podobny manewr może wyglądać na brak przystosowania czy na niepowodzenie, to naprawdę chodzi w nim o to, by zebrane siły na nowo i we właściwy sposób zaangażować.

Wszelkie skupienie wewnętrzne wymaga przede wszystkim ciszy, ponieważ właśnie w ciszy przygotowuje się nowy kształt życia i dzięki ciszy człowiek odnajduje siebie. Toteż właśnie w świecie wewnętrznym dokonuje się ciągłe odnawianie osoby działającej, a przez nią odnawianie samego działania. Dlatego też walki człowieka zwróconego do wewnątrz są zawsze walkami, których wynik pozostaje niepewny: wszystko w podobnej walce jest podawane w wątpliwość przez dialektykę wydarzeń. Ale przecież wszelka refleksja człowieka i jego poczucie odpowiedzialności wszystko podają w wątpliwość. Już Platon uważał,

³⁰ Tamże, s. 202.

³¹ Tamże, s. 225.

³² Tamże, s. 204-205.

³³ T. Mrówczyński, *Mouniera tragiczny optymizm...*, dz. cyt., s. 99.

że człowiek w swej najgłębszej naturze jest wiecznym pytaniem i zdziwieniem, co oznacza równocześnie – że jest świeżością i niepokojem³⁴.

W ujęciu Mouniera – człowiek musi więc nieustannie zmagać się z rzeczywistością, zwłaszcza z oporem materii, poczynając od oporu swego ciała i to zmaganie się stanowi zasadniczy czynnik jego wewnętrznej równowagi oraz jego kultury³⁵. Prawdziwe przezwyciężenie grożących człowiekowi alienacji staje się jednak możliwe dopiero wówczas, gdy uzna on transcendencję, tzn. gdy uzna konieczność wyjścia poza siebie i odniesienia swego bytu do Absolutu, czy ujmując to jeszcze inaczej, kiedy przekroczy granice swego wewnętrznego świata, aby ów świat wzbogacić i rozwinąć. Toteż, żeby zaistnieć jako osoba, każdy z nas potrzebuje przede wszystkim zaistnieć dla drugiego. „Trzeba porzucić własny punkt widzenia – pisze dosłownie Mounier – i zobaczyć siebie oczami innego człowieka, trzeba też wziąć na siebie jego troski i radości oraz jego zadania. Trzeba przyjąć postawę wspaniałomyślności aż do bezgranicznej ofiary bez oczekiwania na rewanż. Oddanie się drugiej osobie – miłość czy przyjaźń dla niej – muszą okazać się trwałe i wciąż twórczo odnawiające się”³⁶.

Wedle Mouniera można więc wskazać na trzy istotne wymiary osoby:

- Osoba pozostaje zawsze wcielona, tzn. w warunkach, w jakich się znajduje, nie może całkowicie uwolnić się od materii i uznając to swoje wcielenie – angażuje się w sprawy świata.
- Osoba rozmyśla i szuka swojej drogi, dzięki czemu odnajduje swe powołanie, które wzywa ją do nieustannego przekraczania samej siebie.
- Osoba wreszcie potrzebuje także wspólnoty, która pozwala jej odnaleźć siebie przez dobrowolne oddanie się innym, bowiem dopiero przez wyrzeczenie i uczynienie się dyspozycyjną dla innych staje się bardziej przejrzysta nie tylko dla innych, ale i dla samej siebie. Jeśli jednak osoba owych wymogów nie spełnia – to z konieczności skazuje się na upadek³⁷.

Ale ostatecznie najważniejszym wymiarem życia osobowego okazuje się – dla Mouniera – wolność. Sądzi on nawet, że człowiek teoretycznie rzecz biorąc, kiedy tylko chce, pozostaje zawsze i całkowicie wolny wewnątrz. Wolność duchowa nie wymaga bowiem żadnych konkretnych swobód. Ponieważ jednak wolność człowieka jest zawsze wolnością konkretnej osoby, tzn. osoby w pewien sposób ukonstytuowanej i usytuowanej, tak w sobie samej, jak w świecie i wobec wartości – okazuje się ona w praktyce ściśle uwarunkowana i ograniczona. Wolność nie sprowadza się jednak wyłącznie do wolności wyboru, choć zakłada,

³⁴ Tamże, s. 218 – 219.

³⁵ Tamże, s. 211.

³⁶ E. Mounier, *Struktury świata osobowego*, [w:] T. Płużański, *Mounier*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1967, s. 223-228.

³⁷ T. Płużański, *Emmanuel Mounier*, dz. cyt., s. 348-349.

że wolny jest ten, kto może przyrzec i zdradzić, ale polega – przede wszystkim – na wyborze trafnym, tj. zgodnym z ruchem personalizacji³⁸.

Zewnętrzne swobody są natomiast – w przekonaniu Mouniera – zaledwie szansami ofiarowywanymi duchowi wolności. Dlatego każdy z nas musi niezmordowanie tropić sytuacje, w których jak przedmiot poddaje się działaniu sił nieosobowych, bo nie ma właściwie sytuacji ludzkiej, która nie byłaby uwikłana mniej lub bardziej w alienację. A niekończące się dążenie do autonomii, która w istocie jest nieosiągalna, wypływa z samej kondycji człowieka. „Każdy etap walki jest jednak znaczony i konsolidowany przez chrzest wyboru. – pisze dosłownie Mounier – Wybór zjawia się najpierw jako władza tego, kto wybiera. Wybierając to czy owo, wybieram za każdym razem samego siebie i buduję sam siebie tym wyborem. Dzięki temu, że się naraziłem, że zaryzykowałem w ciemności i niepewności – odnalazłem się w jakimś stopniu, choć siebie właściwie nie szukałem”³⁹.

Zatem ruch wolności nie jest – dla Mouniera – wyłącznie zrywaniem i podbojem, jest ostatecznie przyjęciem wartości. Wolny okazuje się bowiem człowiek, któremu świat stawia pytania i który na nie odpowiada. To jest właśnie człowiek odpowiedzialny. Toteż wolność nie izoluje, ale właśnie łączy. Okazuje się więc ostatecznie po prostu sposobem istnienia osoby⁴⁰.

Dorobek współczesnego już nam Karola Wojtyły [1920-2005] jest szczególnie interesujący, ponieważ w swoich poszukiwaniach dokonuje on swoistej syntezy całej myśli antropologicznej. Konstruując taką syntetyczną koncepcję osoby, Wojtyła czyni jej punktem wyjścia doświadczenie człowieka. A człowieka można – według niego – doświadczać w sposób dwojaki: Tak jak doświadczamy innych ludzi, tzn. od zewnątrz, oraz tak, jak doświadczamy samych siebie, tzn. niejako od wewnątrz. Siebie zaś doświadczamy nieustannie. Po prostu nie można doświadczyć czegokolwiek, nie doświadczając równocześnie samego siebie.

Całe to doświadczenie człowieka – jak sądzi Wojtyła – pokazuje, że człowiek istnieje i działa jako podmiot swego istnienia i swego działania. Zawsze bowiem istnieje jakiś „ktoś” i działa jakiś „ktoś”. Ktoś – czyli byt metafizyczny „położony” niejako pod wszelkim istnieniem i pod wszelkim działaniem, zatem fundament, który jednoczy i zarazem gwarantuje tożsamość jednostki. Ale człowiek – w ujęciu Wojtyły – objawia się zwykle jako konkretne, ludzkie „ja” ze swoją niepowtarzalną duchowością. To „ja” konstryuuje się – co prawda – na gruncie owego metafizycznego fundamentu, ale dopiero stopniowo staje się osobą. Staje się więc osobą przez to wszystko, czego doznaje i co przeżywa, w pierwszym rzędzie jednak przez to, co sam czyni, czyli w sumie dzięki sobie samemu (łac. *persona* pochodzi być może od *per se* – co znaczy: przez siebie).

³⁸ E. Mounier, *Struktury świata osobowego – Wolność*, dz. cyt., s. 223-228.

³⁹ Tamże, s. 223-228.

⁴⁰ Tamże, s. 228.

Istnienie osobowe – w rozumieniu Karola Wojtyły – jest przede wszystkim istnieniem świadomym. Każdy z nas oczywiście uświadamia sobie otaczający świat, ale też uświadamia sobie własne akty poznawcze i wszystko, co dzieje się w nim samym, tzn. rozmaite czucia, emocje i uczucia. Ma również świadomość tego, co czyni. Posiada więc dzięki temu pewną samowiedzę. Ponadto jest świadom samego siebie w tym sensie, że przeżywa siebie jako pewną subiektywność, to znaczy, potrafi jakby od wewnątrz oglądać swoje czyny oraz przeżywać je jako czyny i to jako własne czyny.

Gdy przeżywam własny czyn, na pierwszy plan wysuwa się przeżycie „jestem sprawcą”. Jestem sprawcą, tzn. znajduję siebie u początku swego działania, jako kogoś, kto daje temu działaniu początek. Sprawczość zawiera więc w sobie moment woli, a nawet moment wolności. Swoją wolność odnajduję bowiem w przeżyciu: „mogę – nie muszę”. Właśnie między „mogę” a „nie muszę” sytuuje się każde ludzkie „chcę”. Wydaje się też, że chcę tylko tego, co jawi mi się jako dobre. I chcę tego dobra nie dlatego, że mnie ono w jakiś sposób zniewala, ale dlatego, że z własnej woli wychodzę ku temu, co spostrzegam jako dobro.

Otóż – jak zauważa Karol Wojtyła – człowiek podejmujący wolną i świadomą działalność okazuje się sprawcą wielu skutków nie tylko w swoim otoczeniu, ale też w samym sobie. Bo właściwie nie można spełnić jakiegokolwiek czynu, który nie dotykałby również w pewien sposób jego samego. Wychodząc ku pewnym wartościom zawsze wchodzi zarazem we własne „ja”. W rezultacie każdy jego czyn sprawia, że staje się lepszy, bądź gorszy. Skutki czynu okazują się więc trwalsze od niego samego. Toteż każdym swym czynem człowiek stanowi równocześnie sam o sobie, pod warunkiem jednak, że sam siebie posiada i sam sobie panuje.

Spełniając jakiś czyn zawsze też w jakimś sensie spełnia samego siebie, ponieważ ludzkie „ja” wymaga spełnienia, bo nigdy nie jest pełne, bo nigdy nie jest już bezwzględnie zakorzenione w dobru ani też całkowicie pewne swej wolności. Wynika z tego, że byt człowieka jest jedynie bytem przygodnym, który musi nieustannie przekraczać siebie w swym dążeniu ku dobru. Ujawnia się to zwłaszcza w sumieniu. Rozpoznanie dobra zawsze jakoś przecież zobowiązuje, co znajduje swój wyraz w naszym poczuciu powinności. Bo znając prawdę o dobru powinniśmy tego dobra chcieć i to dobro wybierać. Każdy z nas staje się więc coraz bardziej osobą przez to właśnie, że przekracza siebie w stronę dobra prawdziwego. Spełniając pewien czyn, spełnia jednak siebie o tyle, o ile ten czyn jest moralnie dobry, tzn. zgodny z sumieniem, gdyż zło przynosi mu raczej niespełnienie.

Skoro osoba posiada zdolność odpowiadania wolą na wartości – to jest również indywidualnie odpowiedzialna za swoje czyny. Stanowi więc o sobie także w tym sensie, że sama za siebie odpowiada i poniekąd sama przed sobą odpowiada. W rezultacie więc – jak twierdzi Wojtyła – to wszystko, co składa się na transcendencję osoby w czynie, ujawnia – tym samym – jej duchowość,

czyli obszar, na którym owa osoba się staje. Toteż jedynie przekraczając siebie ku dobru, które rozpoznała jako dobro prawdziwe, osoba tak naprawdę nakreśliła kształt swego życia i tylko poprzez ten kształt jej duchowość bywa w ogóle dostępna. Ów kształt życia staje się przy tym wyrazem jedności osoby. Każdy czyn bowiem ujawnia nie tylko transcendencję, ale i integrację osoby działającej.

Integracja osoby działającej okazuje się w praktyce konieczna, ponieważ tak istotny dynamizm jak chcenie, czy inaczej wola nie jest u człowieka dynamizmem jedynym. Przecież każdy z nas reaguje na bodźce, a naszym postępowaniem kierują do pewnego stopnia także popędy, czy dynamizmy somatyczne, które pozwalają na utrzymywanie procesów życiowych, ale wzbudzają się bez udziału woli. Dlatego, nie będąc ich sprawcami, nie możemy za nie odpowiadać. Swoistym dynamizmem są również emocje, które zwykle „popychają” nas w kierunku właściwym popędowi, ale zarazem w wymiarze psychicznym oznaczają naszą samorzutną i spontaniczną wrażliwość na wartości. Dostarczają więc woli odpowiedniego tworzywa, aby mogła dokonywać właściwych wyborów. Innym takim dynamizmem, ale o charakterze już czysto psychicznym są uczucia. Pojawiają się one w naszej świadomości samorzutnie i spontanicznie w postaci podnieceń i wzruszeń i mogą również wpływać na wolę ukierunkowująco. Pod warunkiem jednak, że nie są zbyt silne. Gdy bowiem uczucia zaczynają wyrastać ponad ich aktualne rozumienie, tzn. gdy załamuje się nasza samowiedza i dochodzi do tzw. emocjonalizacji świadomości, czyli gdy przestajemy nad uczuciami rozumnie panować, zaczyna to w sposób oczywisty zagrażać naszej integralności osobowej.

Najpełniejsza integracja wszystkich właściwych osobie dynamizmów somato-psychicznych dokonuje się natomiast w momencie czynu. Poza czynem te dynamizmy „dzieją się” tylko w człowieku. Zintegrowane zaś w momencie czynu osiągają nową jakość. Dlatego człowiek spełniający jakiś czyn posługuje się po prostu swoją reaktywnością psychosomatyczną. Ale – jak sądzi Wojtyła – integracja osoby w czynie może dokonać się jedynie dzięki tzw. sprawnościom, które z punktu widzenia etyki można by nazwać cnotami. I na koniec całego wywodu podkreśla, że rzeczywistość duchowa człowieka nie da się wyrazić inaczej, jak tylko w kategoriach metafizycznych, tj. jako forma ciała, czyli ostatecznie jako źródło zasady transcendencji i zasady integracji osoby w czynie razem wzięte⁴¹.

Karol Wojtyła akcentuje przy tym w sposób szczególny, że człowiek jako osoba może tak naprawdę spełnić się dopiero we wspólnocie z innymi, a nawet niejako poprzez tę wspólnotę. Już same początki naszego bytowania i stosunkowo długi okres naszego rozwoju realizuje się w układach ja – ty. Tylko w tych układach może dokonać się także wzajemne ujawnienie podmiotowości. Wspól-

⁴¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. Tow. Naukowe KUL, Lublin 1994.

nie bytować i działać może jednak również wielu ludzi. „Oznacza to – zdaniem Wojtyły – że bytowanie i działanie tych ludzi pozostaje właśnie w relacji do jakiejś jednej wartości, która przez to zasługuje na nazwę dobra wspólnego”⁴². Dobro wspólne jest więc tym, co ludzi jednoczy, ponieważ ma charakter nadrzędny w stosunku do dobra jednostkowego. Dlatego jednostka odnajduje siebie we wspólnocie w sposób pełniejszy i gruntowniejszy, niż gdyby pozostawała samotna.

Wydaje się zatem, że to relacja do dobra wspólnego stanowi sam rdzeń wspólnoty i że wspólnota jest człowiekowi nie tyle dana, co raczej zadana. Wspólnotę tworzą bowiem zawsze poszczególne osoby, aby realizować dobro wspólne. Wspólnota więc z samej swej istoty ani nie pomniejsza, ani nie zniekształca istnienia jednostkowego, co więcej konkretne osoby kształtują się właśnie przez działanie i bytowanie wspólnie z innymi. Jeśli jednak niekiedy dzieje się inaczej, to tylko z powodu niewłaściwej relacji do dobra wspólnego. Wówczas jednostka zamiast uczestniczyć we wspólnocie, staje się wyalienowana, odcięta od życia wspólnotowego, które dzieje się poza nią, a niekiedy nawet jej kosztem. Dlatego nie może spełnić się w tym życiu. Alienacja, jako zaprzeczenie uczestnictwa, godzi więc w osobę jako podmiot, podczas gdy rzeczywiste uczestnictwo zawsze ją uwydatnia i potwierdza.

Wojtyła zauważa przy tym, że możliwe są zarówno autentyczne, jak i nieautentyczne postawy wobec wspólnoty. Naturalną konsekwencją faktu, że człowiek, jako osoba, bytuje i działa wspólnie z innymi, wydaje się przede wszystkim postawa solidarności. Oznacza ona, że w danej wspólnocie dobro wspólne prawidłowo warunkuje i wywołuje uczestnictwo, a z kolei uczestnictwo służy realizacji dobra wspólnego. Solidarność oznacza przecież stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale, z tej racji, że jest członkiem jakiejś wspólnoty. Człowiek solidarny spełnia przy tym to, co do niego należy, nie tylko z racji członkostwa we wspólnocie, ale przede wszystkim dla dobra całości, czyli dla dobra wspólnego. Toteż właśnie mocą tej postawy znajduje zwykle swe spełnienie w dopełnieniu innych.

Postawa solidarności nie wyklucza jednak możliwości sprzeciwu. Ludzie, którzy się sprzeciwiają, nie chcą przez to odchodzić ze wspólnoty. „Wręcz przeciwnie – pisze Karol Wojtyła – szukają własnego miejsca w tej wspólnocie. Szukają więc uczestnictwa i takiego ujęcia dobra wspólnego, aby oni mogli lepiej, pełniej i skuteczniej uczestniczyć we wspólnocie”. Taki konstruktywny sprzeciw powinien więc mieć w prawidłowej wspólnocie prawo obywatelstwa, choć czyni on współżycie i współdziałanie ludzi niewątpliwie trudniejszym. Wymaga bowiem dialogu, aby wydobyć to, co w sprzeciwie prawdziwe i słuszne, pozostawiając zarazem na boku czysto subiektywne nastawienia czy usposobie-

⁴² K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. Tow. Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 405-408.

nia. Bo nastawienia i usposobienia bywają zarzewiem napięć, konfliktów i walk między ludźmi. Natomiast to, co prawdziwe i słuszne zawsze pogłębia osobę i bogaci wspólnotę. Należy więc przyjąć zasadę dialogu bez względu na trudności, jakie wyłaniają się na drodze jej urzeczywistnienia.

Z kolei postawa konformistyczna oznacza w istocie obojętność wobec dobra wspólnego. Konformista bowiem zewnątrznie tylko dostraja się do wspólnoty i czyni to przede wszystkim dla korzyści lub dla oszczędzenia sobie przykrości. W tej sytuacji zarówno osoba, jak i wspólnota ponoszą niepowetowane straty.

Również postawa uniku jest wobec wspólnoty postawą nieautentyczną. Jest – można powiedzieć – niejako postawą zastępczą dla człowieka, który nie może zdobyć się na solidarność, a równocześnie nie wierzy w możliwość sprzeciwu. Postawa tego rodzaju stanowi właściwie oskarżenie dla wspólnoty. Jeśli uczestnictwo w niej okazuje się niemożliwe – to można sądzić, że wspólnota nie żyje prawidłowo, że brak w niej prawdziwego dobra wspólnego. A podobna sytuacja niszczy w rezultacie osobę⁴³.

W dzisiejszej filozofii postmodernistycznej mamy do czynienia ze zjawiskiem podważania idei podmiotu. Fakt ten stanowi poważne wyzwanie dla wszelkich obszarów praktyki i myśli społecznej, które odwołują się do ludzkiej aktywności, do kategorii sprawstwa, czy do odpowiedzialności. Bez podmiotu czy raczej z podmiotem rozproszonym, zdecentrowanym, pozbawionym decyzyjnego centrum i poczucia własnej tożsamości – wszystkie te kategorie osadzone są jakby w próżni. Nie tylko więc w abstrakcyjnej płaszczyźnie wartości kulturowych, ale także w sferze indywidualnego doświadczenia i społecznego działania pojawia się niebezpieczeństwo ześlizgnięcia się w nihilizm⁴⁴.

Negowanie podmiotu oznacza więc równocześnie kwestionowanie fundamentów naszej tożsamości. Cóż to może oznaczać dla wychowania? Angielski filozof Charles Taylor zauważa, że porzucenie perspektywy „ja” nie może tak łatwo się udać, ponieważ nie jest ona jedynie rzeczą poglądów, które można by uznać za niedostatecznie ugruntowane i po prostu porzucić. Czy rzeczywiście moglibyśmy obejść się bez takich terminów, jak: świadomość, wolność i prawda? Czy można w ogóle zrozumieć siebie samego i rozważać z sensem lepsze i gorsze drogi życia, nie odwołując się zupełnie do tych ideałów sukcesu, które zostały wbudowane w naszej kulturze w praktyki instrumentalnego rozumu? – pyta Taylor. I powiada, że jeśli zdamy sobie sprawę, iż te pojęcia, którymi określamy siebie, są nie tylko ideami, ale również autointerpretacjami – to podobne pytania nie muszą nawet wydawać się głupie.

⁴³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. Tow. Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 322-329.

⁴⁴ T. Szukdlarek, *Wiedza i wolność w pedagogice amerykańskiego postmodernizmu*, Oficyna Wyd. Impuls, Kraków 1993 s. 256.

Autointerpretacje zaś, jak się wydaje, są dla nas szczególnie ważne, ponieważ pomagają nam w kształtowaniu naszego życia. Bo są nie tylko ideami, które nas dotyczą, ale też współkonstruuje to, czym w istocie jesteśmy. Toteż – zdaniem Taylora – nowoczesną tożsamość można by uznać za konstelację autointerpretacji, które przenikają naszą kulturę, i określają sposoby rozumienia oraz osądzania samych siebie, a także sposoby rozważania naszego życia, jakich – przynajmniej od razu – nie jesteśmy w stanie się wyzbyć. Jeżeli w ogóle będziemy kiedyś w stanie owe sposoby porzucić, to prawdopodobnie dopiero wówczas, gdy zrozumiemy ich miejsce w naszym życiu. A będzie to chyba możliwe jedynie na drodze rozważań genetycznych. Gdy jednak sobie to miejsce już uświadomimy, to z pewnością stanie się jasne, że całkowita ucieczka od naszej indywidualistycznej tożsamości przekracza nasze obecne siły lub jest nawet czymś, czego tak naprawdę nie chcemy⁴⁵.

Pułapki uprzedmiotowienia

Ta tradycyjnie europejska perspektywa, jeśli idzie o rozumienie tego, kim jest człowiek, przestaje już dzisiaj być perspektywą dominującą, nie tylko zresztą z powodu procesów globalizacyjnych. Walnie do tej zmiany przyczynił się też niewątpliwie niezwykle szybki rozwój cywilizacyjny, a zwłaszcza – choć może zabrzmi to nieco paradoksalnie – rozwój nauk o człowieku. O ile badaczom, którzy zajmują się człowiekiem, towarzyszy na ogół szlachetna intencja podniesienia jakości ludzkiego życia, o tyle rezultaty ich badań mogą w praktyce sprowadzać na nas zupełnie nieprzewidziane i nieznanne wcześniej zagrożenia.

Yuval Noah Harari – autor publikacji: *Homo Deus. Krótka historia jutra*⁴⁶, w bardzo sugestywny sposób ukazuje, że współczesny człowiek właściwie przewyciężył największe plagi, jakich doznawała od wieków ludzkość, mianowicie: głód, zarazy i wojny, co daje nam dziś poczucie wszechmocy. Nie umieramy już z głodu, ponieważ udało się przewyciężyć biologiczną granicę ubóstwa i więźność współczesnych nigdy nie doświadczyła tej udręki. W razie katastrof naturalnych mamy zaś odpowiednie systemy zabezpieczeń tak naturalnych, jak i społecznych.

Odeszły też w niepamięć nękające zarazy i choroby zakaźne, jak: dżuma, czarna ospa, dur brzuszny, kiła, czy grypa hiszpanka, na którą zmarła 1/3 ówczesnej ludności ziemi. Przyczynił się do tego rozwój medycyny, zwłaszcza wynalezione szczepionki i antybiotyki, jak również wyższe standardy higieniczne oraz coraz lepsza opieka medyczna, w tym odmienne od dawniejszych me-

⁴⁵ Ch. Taylor, *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo 1983*, Editions du Dialogue, Paris 1988, s. 152-154.

⁴⁶ Y.N. Harari, *Homo Deus. Krótka historia jutra*, Wyd. Literackie oraz audioteka.pl 2018.

tody leczenia. Ludzkość dysponuje już dziś odpowiednią wiedzą, która pozwala na zapobieganie zarazom. Ale nowe zagrożenia, jeśli chodzi o zdrowie, tkwią nadal w samej naturze człowieka. Biotechnologia bowiem pozwala terrorystom i sferom wojskowym na konstruowanie jeszcze straszniejszych chorób i patogenów w służbie różnych bezwzględnych ideologii.

Ludzkości udało się wreszcie przełamać prawo dżungli, dlatego wojny nie panoszą się już na świecie tak bardzo, jak dawniej. Zaczynają być nawet czymś nie do pomyślenia. Zwłaszcza obecność broni jądrowej sprawia, że jej użycie stałoby się szalonym aktem zbiorowego samobójstwa. Sprawia to zarazem fakt, że dzisiejsza gospodarka nie opiera się na posiadaniu takich surowców jak: złoto, nafta czy węgiel, ale raczej na wiedzy, której nie można po prostu zawłaszczyć, tak jak zawłaszcza się surowce. Dlatego rentowność wojny spadła, a konflikty staramy się rozwiązywać w sposób pokojowy; zaczyna też górować handlowa wymiana wiedzy, a słowo „pokój” oznacza dziś nie tyle chwilowy brak wojny, co raczej brak prawdopodobieństwa wojny. Oczywiście, możliwe stają się równocześnie inne postaci wojny, jak wojna cybernetyczna, bomby logiczne, wysadzanie rafinerii, wyłączenie prądu, czy rozsyłanie złośliwego oprogramowania komputerowego.

W rezultacie jednak współczesny człowiek coraz bardziej nabiera przekonania, że uda mu się bez Bożej pomocy jakoś uporządkować świat, w którym przychodzi nam żyć, ponieważ mamy już możliwości, aby znacząco zmniejszać ludzkie cierpienie. Ale tym bardziej musimy dziś chronić ludzkość przed zagrożeniami tkwiącymi w samej naszej władzy nad światem. Bo rozwój ekonomiczny, który – co prawda – zapewnia obfitość dóbr, destabilizuje zarazem równowagę ekologiczną planety.

Jednak ludzkość nie potrafi zatrzymać się na obecnym poziomie rozwoju i wciąż poszukuje czegoś jeszcze. Dobrobyt i bezpieczeństwo zdrowotne nie wystarczają. Dlatego ludzie nauki stawiają sobie coraz śmielsze cele, zaczynają nawet starać się o nieśmiertelność człowieka, o maksymalizację jego szczęścia, a w istocie o jego boski status. Sądzą bowiem, że podnieśliśmy już właściwy zwierzętom poziom walki o przetrwanie, a teraz naszym celem powinno stać się awansowanie ludzi do poziomu bogów, tj. przekształcanie gatunku *Homo Sapiens* w *Homo Deus*, czyli mówiąc inaczej pokonanie śmierci. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka głosi przecież, że „Prawo człowieka do życia jest najbardziej fundamentalną wartością ludzkości.” A skoro śmierć narusza to prawo – to stanowi w istocie zbrodnię przeciwko ludzkości, dlatego powinniśmy prowadzić z nią wojnę totalną.

Konkluzja autora brzmi bardzo obiecująco, ale cóż może to oznaczać dla medycyny? Otóż medycyna, choć w istocie nie potrafi jeszcze przedłużyć życia ludzkiego, to jednak coraz skuteczniej ratuje przed przedwczesną śmiercią. Jedną z takich nowych jej metod, jakiej warto może bliżej się przyjrzeć, jest praktykowana od roku 1954 możliwość transplantacji ludzkich organów. Albowiem

23 grudnia tegoż roku Joseph E. Murray po raz pierwszy przeszczepił pacjentowi nerkę jego brata bliźniaka, a następnie w roku 1967 Christian Nethling Bernard podjął próbę pierwszego przeszczepu serca. Od tego momentu możliwości medycyny zaczęły rysować się oszałamiająco. Okazało się, że chory organ w ludzkim organizmie można skutecznie zastąpić zdrowym organem pobranym z organizmu innego człowieka i tym samym przedłużyć życie pacjenta o długie lata.

Z etycznego punktu widzenia podstawowym problemem okazuje się jednak kwestia pozyskiwania tego przeznaczonego do transplantacji organu. Bo nerkę można – co prawda – bratu ofiarować, ale serca już nie. Dawcą musi być jednak drugi człowiek, oczywiście, że człowiek zmarły. Byłoby przy tym najlepiej, żeby ten jego – tak potrzebny komuś innemu organ – był wciąż zdolny do funkcjonowania, tzn. żywy. No i rysuje się dylemat, a nawet pułapka uprzedmiotowienia dawcy organu. Czy można bowiem uratować życie chorego nie zaniedbując równocześnie, a nawet nie krzywdząc owego dawcy organu? Nie traktując po prostu jego ciała jako pewnego zasobu materii żywej, czy swego rodzaju magazynu, z którego dałoby się ewentualnie pobierać żywe organy do transplantacji?

Dostrzegający ów dylemat pracownicy Harvard Medical School utworzyli więc w roku 1968 tzw. Ad Hoc Komitet, który sformułował nową definicję śmierci i następnie opublikował ją w czasopiśmie medycznym JAMA. We wspomnianym dokumencie uznano, że długotrwała, nieuleczalna, nieodwracalna śpiączka, jest właściwie równoznaczna ze śmiercią pnia mózgu, co pozwala na pobieranie, bez kolizji z prawem, od znajdującego się w tym stanie pacjenta organów do transplantacji. I biznes transplantacyjny zaczął kwitnąć.

Istnieją jednak lekarze, dla których śmierć mózgu nie oznacza rzeczywistej, czyli jakby „całkowitej” śmierci pacjenta, lecz stanowi jedynie etyczny wymóg dostawy narządów. Bo wiadomo już dziś, że umieranie nie dokonuje się na ogół w jakimś określonym momencie, ale jest dość długim procesem⁴⁷. Lekarze ci opierają swoje przeświadczenie na wieloletniej, prowadzonej z dobrymi skutkami rehabilitacji wielu osób, które wskutek wypadku doznały poważnych urazów mózgu i długo, niekiedy nawet przez wiele lat, pozostawały w tzw. stanie apalicznym. Mam tu na myśli przede wszystkim prof. Jana Talara, który stworzył i pracuje w Centrum Neurorehabilitacji i Wybudzeń przy Gołębim Dworze. Występował też po wielokroć publicznie wraz ze swoimi wybudzonymi pacjentami, szczegółowo prezentując poszczególne przypadki. I tak np. – jak zapamiętałam – współpracującemu z nim zespołowi rehabilitantów udało się wybudzić konkretną osobę, tj. Jarosława Lubiszewskiego z Elbląga, który po wypadku przez dwa lata pozostawał w śpiączce. Profesor na jednym ze spotkań omawiał też przykład dziewczyny, której lewy płąt czołowy po koszmarnym wypadku

⁴⁷ A. Zwoliński, *Ars moriendi. Sztuka towarzyszenia umierającym*, Wyd. Monumen, Poznań 2016, s. 382.

został na jezdni wraz z częścią kości czaszki, a mimo to, ona nie tylko żyje, ale ukończyła nawet z wyróżnieniem studia wyższe, jest magistrem prawa i pracuje samodzielnie. Takich przykładów można by mnożyć jeszcze wiele. Na podobnych zasadach działa również założona przez Ewę Błaszczuk Klinika Budzik, w której to klinice udało się już wybudzić wielu pacjentów. Oczywiście, zabiegi rehabilitacyjne trwają w takich przypadkach niekiedy wiele lat i z pewnością są bardzo kosztowne. A przecież równocześnie tylu majątnych ludzi, aby nadal cieszyć się pełnią życia, potrzebuje wymienić sobie serce czy nerkę. Nieśmiertelność nie wydaje się więc perspektywą dostępną dla wszystkich, a jedynie dla wybranych i to zawsze kosztem kogoś innego, kogo należałoby uprzednio uprzedmiotowić, aby organy jego ciała mogły zostać przeszczepione innemu pacjentowi.

Jeszcze inną, nową drogę rozwoju utworowała medycynie inżynieria genetyczna. O ile początkowo biotechnologów najbardziej fascynowała możliwość sklonowania człowieka, o tyle później, kiedy możliwa okazała się rekonstrukcja DNA w ludzkich komórkach rozrodczych, ich apetyty niepomierne wzrosły. „Dzięki poznaniu tzw. mapy genowej oraz dzięki dostępnym technikom diagnostyki i inżynierii genetycznej, ludzka prokreacja może zostać całkowicie podporządkowana jakościowej kontroli genetycznej – pisał niedawno zmarły bioetyk prof. Stanisław Warzeszak. Zatem obecny rozwój wiedzy w dziedzinie genetyki oraz jej praktyczne zastosowania stwarzają na gruncie prokreacji niezwykłą szansę genetycznego doskonalenia ludzkiego gatunku oraz opanowywania indywidualnych anomalii⁴⁸. Możliwość tego rodzaju ingerencji genetycznych stanowi oczywiście dla medycyny wielką szansę i w przypadku niektórych anomalii może znacząco poprawiać kondycję zdrowotną człowieka, ale może także mieć konsekwencje trudne do przewidzenia.

Szybki rozwój genetyki i wzrastające możliwości ingerowania w dziedziczny plan budowy organizmu sprawiły bowiem, że istnieje obecnie możliwość tworzenia nowych istot według projektów determinujących nowy sposób ich funkcjonowania. Tym samym rekombinacja DNA daje początek stosowanej biologii jądrowej, która podobnie jak stosowana fizyka jądrowa otwiera drogę ku nie do końca przewidywalnym możliwościom technologicznym. Istnieje więc duże ryzyko utraty kontroli nad funkcją zmodyfikowanych genów w środowisku delikatnej równowagi biologicznej. Ale może pojawić się też jeszcze inne ryzyko, tj. ryzyko nadużyć wynikających z ludzkich ambicji, z próżności czy nawet arogancji oraz idących za tym prób realizacji jakichś indywidualnych czy nawet zbiorowych kaprysów.

Nie wolno przy tym zapominać, że inżynieria biologiczna posługuje się uformowanym już i niezwykle złożonym materiałem genetycznym i tak naprawdę

⁴⁸ St. Warzeszak, *Kryteria autokreacji człowieka na gruncie inżynierii genetycznej*, [w:] *W trosce o ekologię człowieka. Wybór tekstów*. Warszawa 2020 s. 70.

nie może sobie pozwolić na tworzenie czegoś zupełnie nowego na bazie materii pierwszej. Dlatego może – co najwyżej – dokonać rekonstrukcji już uformowanego materiału genetycznego, zgodnie z możliwościami, jakie on stwarza dla skomplikowanych procesów życiowych. Inaczej mówiąc, modyfikacje i wzbogacanie genetyczne mogą zachodzić tylko na bazie obiektywnie danych możliwości biologicznych. Toteż każda ingerencja w strukturę dziedziczną powstającego życia jest w istocie eksperymentem, a ewentualne defekty biogenetyczne mogą rozszerzyć się potem na całe środowisko życia i cały gatunek.

Istnieje poza tym poważne ryzyko, że genetyczne doskonalenie organizmu będzie miało charakter utylitarny, bo człowiek będący – co prawda – celem samym w sobie, bywa też zwykle dla drugich w jakiś sposób użyteczny⁴⁹. A jak napisał gdzieś Johann Wolfgang Goethe: „Ten, kto działa, jest zawsze bez skrupułów”. Chodzi więc o możliwość projektowania organizmu ludzkiego niejako „na zamówienie”, czy na sprzedaż, być może nawet z nadzieją na stworzenie jakiejś nowej wersji „nadczołowieka”. Stworzenie wedle precyzyjnie przemyślanego projektu, podobnie jak projektuje się różne inne, pożyteczne przedmioty. Czy warto jednak otwierać tę „puszkę Pandory”?

Wydaje się jednocześnie, że tak spektakularne uprzedmiotowienie osoby ludzkiej, dokonuje się nie tylko na terenie nauk medycznych. Czyż bowiem współczesna wiedza psychologiczna nie wspiera także w jakiś sposób politycznych czy społecznych manipulatorów? A manipulator z pewnością sprowadza osoby, z którymi ma do czynienia, do roli swego narzędzia, przede wszystkim przez to, że nie usiłuje nawet wchodzić z nimi w żadną rzeczywistą relację, a także dzięki temu, że owe łatwowierne i poddające się jego manipulacji osoby, w istocie godzą się na swą rolę narzędzia. W rezultacie on sam, dzięki umiejętności wykorzystywaniu innych, łatwiej osiąga swe cele i zawsze tylko zyskuje.

Podobnej sytuacji z pewnością sprzyja też postmodernistyczny stosunek do pojęcia prawdy. Pewien internauta wyraził go kiedyś w sposób następujący pisząc, że „Wolność słowa jest dla wszystkich, a nie tylko dla tych, co mówią prawdę”. Sprzyja również uprawianie tzw. postpolityki, czyli zarządzanie ludźmi poprzez zawiadywanie ich emocjami.

Nasza odpowiedzialność

Wszystkie te nowe zagrożenia, których oczywiście tak krótki tekst nie wyczerpuje, wołają przede wszystkim tak o naszą osobistą, jak i o zbiorową odpowiedzialność. Wedle Stanisława Warzeszaka, znakomitego znawcy i propagatora koncepcji odpowiedzialności Hansa Jonasa, odpowiedzialność, w swym najbardziej podstawowym znaczeniu, oznacza zdolność osoby do zrozumienia i przy-

⁴⁹ Tamże, s. 70-76.

jęcia moralnego wezwania do dobrowolnego działania w sytuacji jasno określonych i akceptowanych jego konsekwencji. Zawsze też wiąże się ze sposobem zachowania wobec kogoś drugiego⁵⁰. Zaś ze szczególną odpowiedzialnością za stany, które mogą pojawić się dopiero w przyszłości, mamy – według niego – do czynienia wówczas, gdy ktoś jest za kogoś albo za coś odpowiedzialny ze względu na przypisane mu obowiązki i powinności, np. gdy w danej sytuacji ma obowiązek troski o życie drugiego człowieka czy obowiązek zabezpieczenia możliwości jego rozwoju, albo też gdy ten ktoś odnosi się do zadań, jakie przed nim stoją z racji pełnionej funkcji lub przysługującej mu społecznej roli, a więc zawsze, gdy zachodzi swego rodzaju powinność podmiotu względem przedmiotu działania. Ten typ odpowiedzialności przejawia się w sposób najbardziej widoczny w relacji lekarza do pacjenta, rodzica wobec dziecka oraz męża stanu wobec obywatela, ponieważ to właśnie konsekwencje ich decyzji i czynów uderzają bezpośrednio w osoby, które zostały im powierzone⁵¹.

Dlatego autor podkreśla, że elementem determinującym w ocenie tego typu odpowiedzialności musi być zawsze możliwość przewidywania. Pojęcie to zakłada przecież powinność moralną redukcji do minimum przewidywalnego ryzyka, co bywa niełatwym zadaniem każdej praktyki⁵². Zauważa zarazem, że kwestia odpowiedzialności pojawia się nie tylko w odniesieniu do ewentualnych konsekwencji działania, lecz także w odniesieniu do wartości (zagrożonych niekiedy) tymi działaniami⁵³, jak np. gdy życie ludzkie poddawane zostaje działaniom bio-techno-medycyny⁵⁴. Stwierdza dalej, że odpowiedzialność musi mieć także swój zakres i granice. Podmiot jest więc odpowiedzialny jedynie za to, nad czym sprawuje władzę, lub co zostało mu podporządkowane z tytułu funkcji lub spełnianej roli i pozycji⁵⁵.

Autor konstatuje równocześnie, że odpowiedzialność stanowi w istocie pewną moralną sprawność w działaniu, dlatego z punktu widzenia etyki należałoby zaliczyć ją do grona cnót kardynalnych. Mogłaby wówczas stać się swego rodzaju fundamentem dla innych sprawności moralnych, takich jak: pokora, umiar, zdolność przewidywania czy kompetencja, oznaczając swoistą reakcję kogoś, kto, zanim podejmie jakiegokolwiek skuteczne działanie, przede wszystkim przyjmuje odpowiednią, osobową postawę. Pierwszorzędną kwestią dla podmiotu odpowiedzialności jest bowiem zawsze to, jak powinien się zachować będąc podmiotem działania, zanim jeszcze odpowie sobie na pytanie, co powinien w danej sytuacji uczynić.

⁵⁰ St. Warzeszak, *Odpowiedzialność w bioetyce*, Warszawskie Studia Teologiczne, t. XVII, 2004 s. 267.

⁵¹ Tamże, s. 268-269.

⁵² Tamże, s. 270.

⁵³ Tamże, s. 271.

⁵⁴ Tamże, s. 283.

⁵⁵ Tamże, s. 284.

Podsumowując swe rozważania autor wyraża głębokie przekonanie, że nasza odpowiedzialność za świat powinna zabezpieczać sens istnienia człowieka i celowość jego trwania w świecie, a nie tylko zwyczajnie przedłużać istnienie naszego gatunku. Toteż dopiero sens życia w świecie, który należy do człowieka, może stać się ostatecznym kryterium jego odpowiedzialności. Na poziomie przekonań religijnych znajduje on dodatkowe i ostateczne uzasadnienie teologiczne.

Zasada odpowiedzialności nie jest bowiem w stanie odnaleźć swej racji dostatecznej wyłącznie na gruncie ontologii. Dlatego konieczne okazuje się jej odniesienie do uzasadnień metafizycznych. Choć sposób istnienia człowieka dostarcza nam ważnej wiedzy na temat tego, za co jesteśmy odpowiedzialni, nie wyjaśnia jednak ostatecznie, dlaczego odpowiedzialność jest nam bezwzględnie dana i zadana. Toteż wyjaśnienia metafizyczne wydają się po prostu niezbędne⁵⁶.

Bibliografia

- De Rougemont D., *List otwarty do Europejczyków*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa, „Literatura na Świecie” 1991, nr 10 (243).
- Harari Y.N., *Homo Deus. Krótka historia jutra*, tłum. Michał Romanek, Wyd. Literackie oraz audioteka.pl 2018.
- Kant I., *O pedagogice*, tłum., Dorota Sztobryn Wyd. Dajas, Łódź 1999.
- Kanz H., *Immanuel Kant*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1997 nr 3-4 (165-166).
- Maritain J., *Podmiotowość człowieka*, [w:] *Pisma filozoficzne*, Wyd. Znak, Kraków 1888.
- Mounier E., *Co to jest personalizm?*, tłum. D. Eska, Społ. Inst. Wyd. Znak, Kraków 1960.
- Mounier E., *Struktury świata osobowego. Wolność*, [w:] Płużański T., *Mounier*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1967
- Mrówczyński T., *Mouniera tragiczny optymizm*, [w:] *Filozofia i socjologia XX wieku t. 2*, Z. Kuderowicz red., Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Płużański T., *Emmanuel Mounier – twórca personalizmu*, [w:] *Filozofia współczesna t. 2*, Z. Kuderowicz red., Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Płużański T., *Mounier*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1967.
- Scheler M., *Stanowisko człowieka w kosmosie. Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, PWN, Warszawa 1987.
- Słownik teologiczny – hasło: Osoba*, A. Zuberbier (red.), wyd. 2, Katowice 1998.
- Szkudlarek T., *Wiedza i wolność w pedagogice amerykańskiego postmodernizmu*, Oficyna Wyd. Impuls, Kraków 1993.
- Świeżawski S., *Osoba ludzka – jej natura i zadania*, Znak 1950 nr 5 (26).

⁵⁶ Tamże, s. 285.

- Tatarkiewicz Wł., *Historia filozofii*, t. 3. – *Filozofia XIX wieku i współczesna*, PWN, Warszawa 1970.
- Taylor Ch., *Humanizm i nowoczesna tożsamość*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo 1983*, Editions du Dialogue, Paris 1988.
- Warzeszak St., *Odpowiedzialność w bioetyce*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 2004 t. XVII.
- Warzeszak St., *Kryteria autokreacji człowieka na gruncie inżynierii genetycznej*, [w:] *W trosce o ekologię człowieka. Wybór tekstów*, Warszawa 2020.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. Tow. Naukowego KUL, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wyd. Tow. Naukowego KUL, Lublin 1994.
- Zwoliński A., *Ars moriendi. Sztuka towarzyszenia umierającym*. Wyd. Monumen, Poznań 2016.

S z c z e p a n K u t r o w s k i

Humanizm – idea konstruktywna czy gra w nieznane?

*Nie znika problem choć
go zamkną skoblem.*

Stanisław Jerzy Lec

Wraz z człowieka inwencją, która ogarnia wszystko, co jest na świecie pojawia się pytanie, czy sztuka, którą człowiek uprawia, jest wszędzie? Odpowiedź pozytywna na to pytanie kieruje nasz wzrok na dzieje sztuki i nakazuje spojrzeć na samą naukę; na ile jest ona zainteresowana tym, by sztuka kroczyła jej śladami.

Zauważmy, że to, co dzieje się w nauce, odciska piętno na wszystkim w tym świecie. W dziejach wyłaniały się stale nowe możliwości przekształcania świata i reagowania nową twórczością na wyzwania, jakie przed nim stawały.

Artyzm niesiony przez sztukę, to składnik dominujący we wszystkich religiach różnych epok i różnych ludów.

Tego świata bohaterowie byli zawsze jakoś związani ze sztuką. Wawel, Wersal, Kreml powstały dzięki sztuce. W sztuce była obrazowana historia narodów. Genialność swą człowiek wyrażał poprzez sztukę.

Społeczną ewolucję ludzkości wspomagała sztuka. Tyleż piękna odnajdowano w niej, ile dobrej woli uprawiania sztuki było w ludziach¹.

Choć człowiek chce dostrzegać piękno tu i tam, to nie dostrzeże obecności sztuki wszędzie. Od razu powiem, że takiej konstatacji będą przeczyć pedagodzy, dla których sztuka jest całym ich życiem. W swej profesji niosą bowiem humanistyczne posłannictwo, które mieści w sobie Kantowskie wezwanie, by czasami rezygnować z posługiwania się rozumem, na korzyść wiary. Właśnie o wiarę, że sztuka jest wszędzie, chodzi.

Pytanie jest takie: czy trzeba rezygnować z posługiwania się rozumem, gdy chodzi o choroby, które dopadają człowieka i jego śmierć? Odpowiedź jest prosta. Herbert Read podkreślił, że gdy nadmiernie zaufa się intelektowi, to

¹ *Biblia humanisty*, opr. A. Zawadzki, M. Kuziak, M. Hanczakowski, Fenix, Kraków 2011.

możemy stać się świadkami triumfu zła². Pogoń za pięknem ma przeto swe granice. Jakie? Czy wolno nam rezygnować z postrzegania utopii tu i tam, nawet gdy chodzi o przeciwdziałanie chorobom? Humanista powie: nie. Bo akceptacja irrealizmu skutecznego przeciwdziałania chorobom może być gwarancją takiej rzeczywistości możliwej³. Piękno utopii pozwala przekraczać granice pojawiania się piękna. Jednocześnie od Pascala otrzymujemy wtedy podpowiedź, że to nie znaczy, że granice takie w ogóle nie istnieją.

Mądrość tego francuskiego obrońcy ludzkich spraw wiedzie nas tam, gdzie spotykają się ze sobą przeciwne „wiatry”, kiedy trzeba coś przecierpieć, by znaleźć równowagę w życiu. Ale mimo to jest się „trzcina na wietrze”, która potrafi znaleźć orientację wśród przeciwnych wiatrów, a pomaga jej w tym zaufanie, jakim można obdarzyć Wszechwiedzącego, w którego istnienie uwierzyć zawsze się opłaci, nic się na tym nie traci. Taki obrót spraw nazwano „zakładem Pascala”.

Można się zastanawiać, czy kiedykolwiek znaleziono większy dowód na istnienie Boga od „zakładu Pascala”? A jeśli odpowiedź pada negatywna, to znaczy, że zaufać wierze w istnienie Boga, to znaczy odstąpić od przeświadczeń o tym, że za pomocą rozumu można wszystko wyjaśnić.

Rozum może, ale nie musi ogarniać tego, co w ludzkim życiu jest przezwyciężeniem wszelkiego zła, czyli jest konstytuowaniem się wokół dobra. Wraz z perspektywą istnienia Opatrzności, która czuwa nad spełnianiem się dobra, ona jest tą instancją, wokół której zwierają się wszelkie byty i wiedza ich dotycząca. Ta wiedza staje się wiedzą – władzą, czynnikiem kulturotwórczym, wartościotwórczym.

Nie wszystko jednak w życiu ogromadza się wokół powołanych na drodze uznania istnienia Boga wartości. To, co wydarza się w życiu, pozwala wielu ludziom sądzić, że Opatrzność opuściła człowieka. Nie znaczy to, że inni mimo wszystko nie będą za swoją powinność przyjmować istnienie Boga i wiązać z tym odpowiedzialność. Ten efekt wartościowania staje się barierą dla obiektywizowania hierarchii wartości, czyli dla odstępowania od wartościowania. Max Weber wykazał, że można wartościowania się wyrzec na rzecz wyobrażania sobie stanów idealnych. Wtedy pasja – twórcze postępowanie w imię uznawanej sprawy – a nie arbitralne, unaukowane działanie się liczy. W człowieku tak postępującym tkwi artysta. Powołaniem człowieka może być uprawianie sztuki.

Sztuka może być wszędzie.

Cała cywilizacja może wypełniać się tym, co jest możliwe, czyli podążaniem za pięknem wszędzie. Sztuka przychodzi do człowieka niekoniecznie poprzez

² H. Read, *Wychowanie przez sztukę*, tłum. A. Trojanowska-Kaczmarska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.

³ I. Wojnar, *Utopia w perspektywie pedagogicznej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1988.

jego zmysły, ale z powodu tej wyższej konieczności zaistnienia w życiu, bycia kimś twórczym (*homo creator*).

Czy na tej drodze musi się odstępować od uprawiania jednocześnie nauki? Czy sztuka to tyle co odnaukowienie? Wcale nie. Tyle tylko, że konsekwentnie postępując kroczy się za tym, co jest treścią życia, a może urzekać kogoś jego forma. To samo życie może być – w aureoli istnienia Opatrzności – dobrem niewymiennym na inne, czyli uświęcającym cokolwiek w nim człowiek przedsięwzię. W takiej sytuacji to wolność posiada człowieka, a nie człowiek ją (Karl Jaspers).

Mimo to są tacy, którzy swą wolność sprzedają, dążąc do realnych ziemskich korzyści.

Immanuel Kant pomyślał, aby dawać szansę tym, którzy tak właśnie nie postępują. Wartość tego, co się czyni, może być określana *a priori*, wyobrażeniowo. I w ten sposób można dostępować pożytku, a nawet świętości. Może być to droga ścielące się piękna.

Artur Schopenhauer podważył jednak to założenie. Uznał, że w człowieku jest tyle ślepego chcenia, kapryśków woli, że liczyć na pożytki z wyłaniającego się *a priori* nie da się. Nawet głosy płynące z Kosmosu, które mogą akceptować jakieś *a priori*, które na ziemi założono, przez co dokonuje się abdukcja⁴, nie muszą wskazywać śladów piękna.

Mimo istnienia racjonalnego, obiektywizującego odwoływania się do ludzkiej wyobraźni, obecność subiektywności, irracjonalności, zmysłowości, zawsze się objawia.

To, przed czym stanęliśmy w cywilizacji, to ewentualność sięgania po ambivalencję, czyli stawiania na wahadle tego, co obiektywne i co subiektywne.

Na tym tle wybuchł spór między Arturem Schopenhauerem a Fryderykiem Nietzsche. Jest to spór, którego dalsze ciągi roztaczają się przez całą współczesność i tam, gdzie widzimy nowoczesność. Zaufanie Schopenhauera co do tego, że kłopoty ze ślepych chceniami, które przynosi wiele zła w świecie, można przezwyciężyć, udając się w rejony filozofii Wschodu (wcale nie polegając na wierze, że to się uda) Nietzsche zdyskredytował, mając święte przekonanie, że żadna wiara, w szczególności chrześcijańska, nie wyposaża człowieka w takie moce, a wręcz przeciwnie, tylko osłabia rzeczywiste ludzkie moce, które polegają na odrzuceniu takiej nadziei, ku której zwracał się Schopenhauer. Im więcej odrzucenia nadziei, tym człowiek jest silniejszy. Taka teza uczyniła z filozofii Nietzschego wielkiego kreatora egzystencjalizmu.

Od nieba wartości nie musi się otrzymywać niczego. Żyje się poza dobrem i złem. Żyje się wśród ludzi ogarniętych bezcelową celowością, zauważył za Nietzschem Jean Paul Sartre.

⁴ T. Grabińska, *Abdukcja a atropiczność poznania*, *The Peculiarity of Man*, vol. 3/1998, Warszawa- Kielce.

Apetytów ludzkich na ogarnianie tak czy inaczej wszystkiego, z czym przychodzi mieć do czynienia, egzystencjalizm jednak nie ostudził. Komu łatwo wyrzec się nadziei na to, że przy pomocy Boga można przezwyciężyć wszelkie bariery w dotarciu do piękna?

W szczególności pedagogzy, mający przed sobą szanse na kształcenie się ogólne, takich nadziei nie porzucają, choć otaczają się niepokojami, z powodu trudności, jakie jednak na tej drodze się wyłaniają. Wieloma torami niepokoje takie się nagromadzają i też konstruktywnie chcą być opanowywane. Czy zawsze to się udaje? Pedagogzy skupieni wokół działalności Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, prezentują swe przekonania, że ich zawodowa działalność dostarcza mnóstwa okazji do tego, by wszelkie niepokoje rozpraszać. Nie oni jednak tylko mają w głowach to, co znaczy droga ku pięknu.

Pytanie, jakie staje przed tymi, którzy wykazują wrażliwość humanistyczną, jest takie, czy są oni w stanie rozciągnąć swe moce – poszerzać grono tych, którzy mają na widoku postrzeganie tu i tam piękna – poza własne środowiska? Przecież na tej, czy innej nauce uprawianej przez humanistów – jak to wyżej już zauważyłem – nie kończy się wyjaśnianie spraw tego świata i żyjących w nim ludzi, „obywateli świata”, „gospodarzy cywilizacji globalnej”, tworzonej w tym świecie.

W szczególności pedagogzy uprawiający pedagogikę krytyczną, rozwijaną na pograniczu innych nauk, aspirują do tego, by swoje wpływy w tym świecie kojarzyć z tym, do czego są zdolni politycy. Trudno zaprzeczyć sensowności tych aspiracji.

Jest jednak w tym świecie inna jeszcze orientacja na uzbrajanie się w humanistyczną wrażliwość. To dążenia do tworzenia uniwersalnego frontu uwrażliwiania się na obecność piękna, w którym będzie się odnajdować obecność rozmaitych mniejszości tych, którzy za pięknem podążają. Gdy taki oto projekt filozoficzny wchodzi w grę, to nadanie mu konstruktywnych wymiarów – utworzenie „szkoły przeżycia cywilizacyjnego”, w której podnoszenie progów tego, co naganne jest w ogóle „tajemnicą istnienia ludzkiego”, wydaje się ofertą nie do odrzucenia⁵.

Taką ofertę powinny przyjąć za miarodajny kierunek dążeń dla dobra ogółu czynniki polityczne.

Doświadczeniem naszych czasów – którym przyglądał się pilnie Jan Szczepański – jest jednak to, że politycy nie kwapią się do uzbrajania swych motywacji (jeśli je w ogóle mają) w argumenty wyłaniane przez filozofów. Nawet gdy, jak to zakłada Leszek Kołakowski, sprawy mają się tak, że bez polityki ani rusz w tym świecie.

Godzi się przypomnieć, że na posiadanie motywacji w tym, co się robi, zwracał uwagę Bogdan Suchodolski. Jakiegokolwiek one są, są lepsze od tego,

⁵ *Szkoła przeżycia cywilizacyjnego*, M. Dołęga, J. Kuczyński, A. Woźnicki (red.), Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1997.

że ich się nie ma w ogóle. Motywacje i określone zachowania oraz posiadane cele składają się razem na zdobycie stylu.

Styl zaś wykazuje zawsze więcej regularności w postępowaniu niż jakiegokolwiek wskazania socjologiczne (Arnold Hauser). Styl to kwintesencja wrażliwości humanistycznej. Za sprawą stylowości osób działających na tych, czy innych frontach, chronologicznie przynależne do epoki, w której żyjemy, zjawiska, nie mają mocy kształtowania wyobrażeń o świecie. Tak oto buduje się przeświadczenie, że za sprawą konstruktywnie przedsięwziętych działań, można przemóc argumenty, jakich dostarczają ludziom takie, czy inne zdarzenia, czy ich przeżycia. Byle nie iść w tej pewności siebie za daleko. Bo niespodzianek codzienność – często określana wręcz przekleństwem – potrafi dostarczać wiele. Liczyć się ma – twierdzą filozofie edukacji – poczucie niemożliwości innych dróg zdobywania „szklanej góry” organizacji niż tych wyobraźniowych. Nie ufać swym wyobrażeniom, możliwościom, to jakby popisywać się gestem samobójczym. Cywilizacja możliwościami stoi – powie zawsze humanista.

Czy jednak zawsze prawda jest po jego stronie – zaopatrzy to wejrzenie w naukę psychoanalitik w swoje wątplenie. O co mu chodzi? O to, by w miejsce możliwości stawiać możliwości⁶

Psychoanaliza chce być bliżej prawdy wszelkiej, z tej racji, że w człowieku zawsze mają gnieździć się archetypy jego wszelkich mocy. Tylko krocząc śladami tych archetypów, jest się w stanie cokolwiek zdziałać. Archetypy, to jakaś stylowość sama w sobie, która nie buduje się przez motywacje. Zresztą i ci, którzy mają na względzie motywowanie ludzkich działań, nie zawsze niosą w swych dążeniach czyste takowe dążenia, czyli oparte o dobrą wolę działającego.

Motywacje – twierdzi Bogusław Wolniewicz – mają się pojawiać wtedy, gdy ludzka wola słabnie. Z posiadaniem woli wiążą się najrozmaitsze perturbacje, dowodzi Paul Ricoeur. Lepiej w ogóle nie silić się na posiadanie jakiejś woli czynienia czegoś. Lepiej, gdy można obejść się bez dokonywania wyborów. Zawsze to pewniejsze niż podejmowanie jakiegoś ryzyka, gdy się czegoś bardzo chce.

Gdy uświadamiamy sobie te wszystkie, tu wskazane okoliczności, jakie pojawiają się na drodze do postrzegania piękna – wyposażania się we wrażliwość humanistyczną – przychodzi niejednokrotnie myśleć o zmianie dotychczasowych sposobów myślenia, w które często są wpisane określone doświadczenia. Chciałoby się doświadczeń swoich wyrzec i poszerzyć swe myślenie o doświadczenia cudze, czyli zdobyć wreszcie wyobraźnię zdolną przeciwstawiać się temu, o czym donoszą zmysły. Ale nigdy nie jest to proste, nawet dla zakochanych w sztuce. Łatwo jest pedagogowi marzyć o odrzuceniu dotychczasowych paradygmatów, jakie mu wyznaczały drogi postępowania.

⁶ L. Ostasz, *Droga filozoficznego myślenia*, Universitas, Kraków 1990.

Ale zwykły człowiek? Ten powinien kroczyć śladami uczonego. Łatwo też powiedzieć: powinien. A kto go do tego zmusi?

Czy wchodząc w kontakt z obcą kulturą zyskuje się takie moce? Czy dyfuzja kulturowa w ogóle dokonuje się dziś często?

Nawet tam, gdzie przyjęto na swoje terytorium mnóstwo imigrantów, jak w Niemczech, czy we Francji i Anglii, przybysze hołdują własnym sposobom życia. Takie tendencje okazały się też przyczyną porażki Amerykanów i współdziałających z nimi Europejczyków w Afganistanie. Musieli się stamtąd wynieść, bo już nie było szans na dyfuzję kulturową, skoro przez kilkadziesiąt lat liczono na nią bezskutecznie. Siła tych, którzy prezentują bezgraniczne zaufanie do własnych tradycji, głównie talibów, czcicieli wolności od postrzegania świętych na obrazach i od obdarzania kobiet należnymi im prawami, jest zbyt wielka, by dalej upierać się przy szansach na dyfuzję kulturową. Ona zresztą nie nastąpiła nie tylko w Afganistanie, ale i w innych rejonach świata.

Humanistyczna gra z rzeczywistością

Tych, którzy nie przyjmują ofert dostarczanych im w dobrej wierze, przeważnie się naturalizuje, czyli odsyła na margines życia społecznego, zakładając moratorium na ich argumenty. Jest to droga pokojowa. Ale istnieje też droga używania argumentów siły.

Tak, czy inaczej, miejsca dla *homo divergens* – kogoś zasadniczo różniącego się od innych – nie ma.

Można zastanawiać się, czy taki stan rzeczy jest elementem pewnej filozofii kultury, czy po prostu nietolerancji dla obcych, których się za takich uważa? Wolno sądzić, że w naszej ponowoczesnej epoce doszło już do totalnej nietolerancji o podłożu politycznym. O takiej „tolerancji”, w której polityka decyduje o tym, kogo się publicznie stawia pod pręgierzem, bo inaczej nie można (układ sił na to nie pozwala), mówił jeszcze w latach 30. ubiegłego stulecia, Carl Schmitt. Miał ją także na względzie współpracownik Hitlera Ernst Junger.

Biorąc po uwagę taki rozwój zdarzeń w cywilizacji współczesnej skierowałem swą uwagę, w ubiegłym roku jeszcze, na zjawisko wojny, jako sposób rozwiązywania konfliktów, mimo że powszechnie panuje przeświadczenie o konieczności przygotowywania się do życia w pokoju⁷.

Gdy się mówi o tak zasadniczych sprawach, jak ucieczka w „objęcia” wojny, a nie zwykła tylko ucieczka poza społeczeństwo, przychodzi na myśl to, co charakteryzuje postępowanie władzy. I temuż zjawisku poświęciłem osobną książkę. W pewnym sensie stało się to dlatego, że napięcia emocjonalne w pew-

⁷ Sz. Kutrowski, *Gdy w walce pojawia się bezdroże*, Marszałek Development & Press, Toruń 2021.

nym zakresie okazały się zbyt silne, by tylko oddawać głos wyobraźni. Trzeba było nazwać rzeczy po imieniu, To podpowiada, że nie łatwo jest tylko wrażliwością humanistyczną się kierować. Ktoś jeszcze przekonuje, że wszelkie argumenty, za istnieniem określonych reguł w sprawowaniu władzy zwietrzały i trzeba być otwartym na to, co nieznane w tym zakresie. Łatwo powiedzieć, gdy zewsząd jest się atakowanym informacjami o łamaniu praw człowieka, a kobiety w szczególności. Mnożą się studia nad politologicznymi aspektami bycia w tym świecie. Jednocześnie nie daje się zapomnieć o tym, że współczesne społeczeństwa wyłaniają w sobie określone luki, po których można się spodziewać, że będą zagospodarowywane przez ludzi dobrej woli⁸. Gdy tej dobrej woli brakuje, ktoś w końcu woła o ratunek przede wszystkim dla ludzi pracy. Wołał o taki ratunek papież Jan Paweł II. Wołał Herbert Marcuse i wielu innych krytyków współczesnej kultury. Okazuje się nadal, że wraz z ewolucją, w tej czy innej dziedzinie życia, wcale nie musi następować postęp. Często cofamy się. Barbarzyństwo zagląda nam w oczy. Desublimują się ludzkie zmysły. A może następować ich autosublimacja, przez co mógłby pogłębiać się oddech ludzi pracy. Mogłyby chyba nawet pojawiać się jakieś pomysły, co zrobić z produkcją opium, z której żyją tu i tam w Azji miliony ludzi, a na całym świecie cierpią, z powodu jego zażywania, następne miliony. Gdyby takie pomysły były, być może łatwiej byłoby osiągnąć międzykulturowe porozumienia.

Nawet jednak, gdy rodzą się określone rozwiązania trudnych spraw, w tym świecie jest jeszcze nadal miejsce na paradygmatyczne stawianie ich na wahadle. Czy to tylko cynizm na to pozwala, czy jest w tym jakaś konieczność? O konieczności takiej myślał de Sade, bo niszczenie traktował jak zwykłą rzecz. Także Machiavelli, który rozprawiał o niedostatkach zła. Dziś w antropologii pojawia się przecucie, że przypadek sięgania po *als ob*, czyli twierdzenie, że tylko „tak jakby” coś się pojawia, wcale nie jest tylko czystym przypadkiem, bo może być to także przypadek konieczności⁹.

Gdy zło zapuszcza gdzieś korzenie, to nie dlatego, że pojawia się jakieś zwątpienie w dobro, jako siłę budującą, ale dlatego, że innego wyjścia ma nie być. Nie ma też odwrotu. Pożenienie ludzi ze złem nie ma charakteru religijnego, Nie wraca się, jako grzesznik skruszony, na właściwą drogę. Żyje się z czynienia zła. Zawodowców tego stylu życia przybywa, jak nigdy dotąd w dziejach. Ale i w przeszłości było wielu myślicieli, którzy radzili niczemu się nie dziwić, jak Seneka, czy liczyć z ludzkimi słabościami, jak Erazm z Rotterdamu, czy z ludzkim egoizmem, który nie zawsze jest praworządny, jak to uzasadniał

⁸ A. Moles, *Artysta i intelektualista w społeczeństwie obfitości*, „Twórczość” 1968/7; P. Rybicki, *Problemy ontologiczne w socjologii*, „Studia socjologiczne” 1965/2.

⁹ T. Bartoś, *Potrzeba fikcji i samooszukiwania się: przypadek konieczności i przypadku*, [w:] *Granice ludzkiego świata*, R. Stefański (red.), Wydawnictwo Adam Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Grado, Toruń-Kielce 2018.

J. S. Mill, czy z anarchizmem, który przejmował M. Stirnera, czy z posiadaniem wątpliwości, które prowadzą ludzi w różne strony, o czym dowodził M. Heidegger. Dziś J.- F. Lyotard wskazuje na konieczność patrzenia w nieznanne w ogóle.

Irena Wojnar podkreśla, że „świat nie staje się sam”¹⁰. Jest to zachęta do wyężdżania wyobraźni. Tylko ona może budzić sprzeciw przeciw złu. Bo ludzkie sumienia uspołecznily się. Sama solidarność, jako ruch społeczny, niewiele wskóra. Także dobra wola nauczyciela w szkole ma swoje ograniczenia. Przychodzi konstatować, że żyje się w świecie gdzie „dużo się wie, ale mało myśli i w nic nie wierzy”¹¹.

Szczególnie tej wiary brakuje tam, gdy przemawia ktoś z nadzieją, że jego głos będzie słyszalny. Doświadczam, jako twórca płaskorzeźb, który od 20 lat zmagam się z tworzywem – z drewnem, by objąć swymi przeżyciami to, co najlepsze we mnie, odczucia piękna, jako coś najwyklesze w świecie. Wiem, że nic nie zastąpi mi tych właśnie spotkań, w których mam coś do powiedzenia. Ale w gruncie rzeczy mogę liczyć tylko na to, że ja sam usłyszę siebie. Wystawy mych dzieł rzeźbiarskich, jakie się zdarzają, przynoszą tylko zwątpienie w to, że ktoś cokolwiek z oglądania mych płaskorzeźb skorzystał. Mnie to obchodzi. Myślę nad tym. Wierzę w to, że między kontaktami ze światem, jakie mają ci, których na moich wystawach obserwuję, a funkcjonowaniem ich zmysłów zachodzą jakieś relacje. Wierzę, że na bazie ich zmysłowości kształtuje się kultura subiektywna, o której Georg Simmel wypowiedział się jako o naturalnej drodze rozwojowej bycia w tym świecie¹².

W końcu nikt nie żyje tylko doznawaniem wrażeń, które stwarza ktoś swą ekspresją w jakiejś dziedzinie. Pewne treści, czyli to, co konkretnie mówi ten i czy inny nadawca jakichś informacji, też wchodzi w grę. Tak by się zdawało. Ale zmysły potrafią oszukiwać, łudzić, a ich kłamstwo przyjmuje się za dobrą monetę, czyli puszcza się dany przekaz koło uszu i oczu. Przekaz staje się fikcją. Jakże wiele strat dla ducha się wtedy pojawia. Ktoś syci się nieładem w świecie, a jego odbiorca w ogóle nie traktuje serio tego, co jest mówione. Roztacza tylko własne wyobrażenie o czymś zbieżnym z przekazem, który jest do niego adresowany. Wyobrażnia może sptycać obcowanie z tym, co dopływa do odbiorcy. Ona jest egoistyczna. Nie wyzbywa się własnych dróg funkcjonowania. Cokolwiek bywa mówione i tak słuchacz czy widz będzie widział (słyszał) swoje. Kulturalna pustka bywa nazywana „błędym kołem ubóstwa kulturalnego”. Dalsze ciągi takich konstatacji nie są traktowane serio. Bo niby jak miałyby być

¹⁰ I. Wojnar, Wypowiedź podczas konferencji Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus”, Mądralin 2011 r.

¹¹ I. Wojnar, *Rola i znaczenie sztuki*, [w:] *Obszary permanentnej samoedukacji*, P. Lengrand (red.), tłum. I. Wojnar, J. Kubin, Towarzystwo Wolnej Wszechnicy Polskiej, Warszawa 1995.

¹² G. Simmel, *Kultura subiektywna*, [w:] S. Magala, *Simmel*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1980.

traktowane? Jak zmusić kogoś, by dowierzał twórcy, informatorowi. On musi stanąć na głowie, by coś dotarło do odbiorcy z tego, co on mówi. Cudów komputerowych dziś dokonuje się podczas imprez estradowych, by scenograficznie zadziałać na odbiorcę. Antonina Kłoskowska zwraca uwagę, że dziś, po prostu, oszczędza się energię psychiczną jednostek. Nie ma co atakować ich zmysłów, gdy są wyczerpani nerwowo, przeciążeni w pracy, interesowni¹³.

Jednak w psychologii istnieje jakaś idea przywracania psychicznej równowagi ludzi poprzez pobudzanie ich zmysłów (Wojciech Eichelberger), czyli dążenie do tworzenia równowagi między kulturą i naturą. Zbożna to idea, ale jakże oderwana od konkretnych działań, których jest mnóstwo, a które jej zaprzeczają, obracając się wokół normatywów.

W kwestii granic rozumności

Czy mając na względzie namysł nad niedostatkami tego, co przynoszą zdarzenia, nie popełniam logicznego błędu, skoro ostatecznie to i z niewiary, że wszystko może osiągnąć stan pożądaný, w końcu narodzić się może wiara? W kulturze narasta zawsze wiara, przybywa poczucia sensu. Kultura charakteryzuje się prymatem dobra.

Odpowiem na postawione finalnie w tych rozważaniach pytanie tak: zmysły, które dopuszcza się do głosu, są tym, które chciałyby się wypróbować we wszystkich możliwościach i jakby wszystkie musiały stworzyć. Antycypowanie zdarzeń też należy do kultury, choć być może, tworząc ją zwiiera się właśnie z tym, co przynoszą zmysły, powołując przez to do życia intelekt. Jest w tym coś z romantyzmu obcowania z tym, co możliwe, coś przeto z poetyczności ludzkiego bytowania.

Ci, którzy od wszelkiego romantyzmu radzi by być jak najdalej, antycypowaniem zdarzeń się nie zajmują. Ich prawda jest zawsze jedna. Przynasta do konieczności.

Żyjemy jednak w cywilizacji, a ona nie koniecznościami stoi, ale możliwościami. Tam, gdzie ujawniają się możliwości, tam otwierają się szanse dla wszelkiej edukacji, dla podążania ku niebu wartości. Nie jest prawdą, że jest to droga tylko dla wielu, bo tylko w zbiorowości jest siła przekonywania. Gdy opieramy się na wynikach głosowania tylko, a racje jednostkowe represjonujemy, chcemy wykorzystać wszelki nieuprawniony egoizm, postrzegając przed nim tylko przybliżanie się do śmierci. Życie ma być tylko tam, gdzie kłębią się moce wspólnoty. Pomijając już żywiołowość tworzenia się wspólnot, trzeba liczyć się z tym – a Bogdan Suchodolski miał to szczególnie na względzie – że droga do utworzenia się wspólnoty jest długa, bardzo długa. Ileż zniszczeń na planie

¹³ A. Kłoskowska, *Przywiązanie i szok*, „Polityka”, 19.05.1973.

człowieczego ducha pojawia się, gdy z góry lokujemy się w jakiejś wspólności, sądząc, że samo postawienie sobie celu, by ją powołać do życia i wyczekiwanie, liczenie czasu do jej osiągnięcia, już nas czyni jej członkami. Tak życie ulega zniszczeniu. Czy warto przyczynić się do zniszczeń? Dla de Sade'a niszczenie było żywiołem życia. Tak oto w kulturze europejskiej – w epoce, kiedy rozum ludzki borykał się ze swoim istnieniem, dowodząc swej nieuniknioności – pojawiły się pierwiastki wątpienia w to, co dla zdrowych zmysłów człowieka jest świętością. Oświecenie stało się przeto epoką narodzin irracjonalnych mocy w człowieku. Stało się wyzwaniem dla antropologii. Dziś antropolodzy kłaniają się w pas de Sade'owi. Ryszard Stefański w Kielcach poświęca się studiom właśnie nad inspiracjami, które płyną z myśli tego pisarza francuskiego. Charakterystyczne jest to, że takie studia są prowadzone równoległe z innymi, których myślą przewodnią jest pragmatyczny funkcjonalizm, czyli ucieczka od wszelkiego wątpienia. Czyżby do rangi racjonalności miały dziś dochodzić przeświadczenia o sensie niszczenia? Gdy słyszę z ust humanisty, i tego, dla kogo „czyste odczucia”, przewyżnianie wszelkiej przypadkowości jest świętością, który oddaje się pasji malarskiej, z której wydobywa poczucie zbiegania się ze sobą dobra i zła, że po to, by jedni mogli istnieć, inni muszą ginąć, ogarnia mnie przerażenie.

To ono, przerażenie, że takie właśnie spoglądanie w przyszłość, w której niszczenie ma być żywiołem życia, nakazuje mi uzbrajać moje zmysły, „stawiać je na baczność”, w pogotowiu, czyli dawać upust negowaniu, że jedną jedyną racją jest w życiu podążanie za pięknem.

Stanisław Jerzy Lec, którego opinię przywołałem w postaci motta tejże wypowiedzi, dał wyraz swemu przekonaniu, że w przyszłość prowadzą zbrodnie, których dopuszcza się człowiek. Tak myśleć o przyszłości, że ona będzie przynosić zniszczenia, to tyle, co sięgać do motywów zbrodni.

Jak mamy żyć, jeśli spoglądając w przyszłość mamy się sycić wiedzą, że czekają nas zniszczenia? Czy one, to właśnie ten żywioł nieznanego, o którym ponowocześnie każe się nam pamiętać?

Angielski pisarz katolicki Gilbert Keith Chesterton, w swych genialnych przewidywaniach uznał, że w człowieku spotykają się wszystkie żywioły i kolejno się krytykują. To znaczy, że nieustanne wypatrywanie tego, co dopiero ma się stać, nasz prospektywizm – na planie samego życia – spotyka się z żywiołem mu przeciwnym, z odstępowaniem od nieustannego wyobrażania sobie czegoś, od antycypacji zdarzeń, od wyjaśniania prawidłowości ich pojawiania się, od podążania za nauką, i nabiera odwagi sięgać do przeszłości, by to jej stawić czoło nie tylko jako pamięci zbiorowej, ale także tej, która nieustająco w tym, co przytrafiło się jednostce, odzywa się i domaga się, by o niej pamiętać. Co więcej, właśnie portretując ludzkie twarze, jakie spotykamy dziś, nakładamy na nasze ich wyobrażenia wspomnienia z przeszłości. Tak sensowniej nasz świat i nasze życie, że mamy kontakt nie tylko z pragnieniami, ale i z doświadczeniami. Tylko

postmodernistycznie nastrojony ktoś powie – jak Richard Rorty – że doświadczenia powinny ginąć, bo to tylko kontynuacja czegoś, co już zaistniało, a samo w sobie nie ma znaczenia, jest nośnikiem tego, co zwiędziało.

Gdy ceni się życie, nie przechodzi się łatwo do porządku nad tym, co przynosi pamięć. Można przywoływać potężne argumenty w postaci studiów Prousta, Bergsona i wielu innych.

Jan Strzelecki, wybitny socjolog i myśliciel zarazem, zwracał uwagę, że wolność, o którą przychodzi w życiu się bić – a było to doświadczenie czasów Solidarności w Polsce, ale nie tylko, bo także wielu epok wcześniejszych, do których pamięcią sięgał autor *Śladów tożsamości* – to obszar symboli wskazujących na niezwywalność odwagi w postępowaniu. Kiedy ona szczególnie jest potrzebna? Wtedy, gdy trzeba pamiętać o tym, co się zdarzyło.

Bibliografia

- Dołęga M., Kuczyński J., Woźnicki A. (red.), *Szkoła przeżycia cywilizacyjnego*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1997.
- Grabińska T., *Abdukcja a atropiczność poznania*, *The Peculiarity of Man*, vol. 3/1998, Warszawa- Kielce.
- Kłoskowska A., *Przywiązanie i szok*, „Polityka”, 19.05.1973.
- Kutrowski Sz., *Gdy w walce pojawia się bezdroże*, Marszałek Development &Press, Toruń 2021.
- Lengrand P. (red.), *Obszary permanentnej samoedukacji*, tłum. I Wojnar, J. Kubin, Towarzystwo Wolnej Wszechnicy Polskiej, Warszawa 1995.
- Magala S., Simmel, *Wiedza Powszechna*, Warszawa 1980.
- Moles A., *Artysta i intelektualista w społeczeństwie obfitości*, „Twórczość” 1968/7.
- Ostasz L., *Droga filozoficznego myślenia*, Universitas, Kraków 1990.
- Read H., *Wychowanie przez sztukę*, tłum. A. Trojanowska-Kaczmarek, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.
- Rybicki P., *Problemy ontologiczne w socjologii*, „Studia Socjologiczne” 1965/2.
- Stefański R. (red.), *Granice ludzkiego świata*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Grado, Toruń-Kielce 2018.
- Wojnar I., *Utopia w perspektywie pedagogicznej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1988.

M a c i e j T a n a ś

Między wolnością a zniewoleniem człowieka w przestrzeni mediów cyfrowych.

***Primum non nocere* – po pierwsze nie szkodzić**

Przerażająca pandemia, bezradność wobec wirusa, ekonomiczne i medyczne bariery w wielu państwach, tragedie pojedynczych osób i całych społeczeństw postawiły człowieka w obliczu nowych, żądających odpowiedzi pytań o sens jego istnienia, o kruchy ludzki los, o możliwości obrony i działania, o życie, cierpienie i śmierć. Na takie pytania niełatwo odpowiedzieć racjonalnie i to niezależnie od dziedziny, na gruncie której chce się udzielić odpowiedzi. Być może dlatego środkiem wyrazu ludzkich namiętności i przemyśleń, strachu, obaw i nadziei stawała się w takich okolicznościach refleksja filozoficzna, ale też literatura piękna, poezja, dramat, film, malarstwo, rzeźba czy muzyka... Czyż współcześnie fragmenty *Dżumy* Alberta Camusa nie brzmią jak zapis aktualnego doświadczenia pandemii i wymuszonej zagrożeniem potrzeby izolacji¹? W codziennym zmaganiu z groźną chorobą, w próbie uniknięcia dramatycznie trudnej i złożonej sytuacji odnaleźć można odwieczne ludzkie pragnienie zdrowia i wolności.

Nie dziwi przeto, że w globalnej pajęczynie informatycznej, na internetowych stronach, w komunikatorach i portalach społecznościowych zaroilo się od informacji sprzecznych, niosących wieści sensacyjne, wielokrotnie nieprawdziwe bądź wręcz bezmyślne. Prawda i fałsz splątały się z ludzkimi obawami i nadziejami, tworząc węzeł gordyjski – skomplikowaną, niemal niemożliwą do rozwiązania sytuację społeczną, polityczną i kulturową. Rozwikłanie jej za pomocą prostego i radykalnego cięcia wydaje się nie do wykonania. Zapewne trzeba

¹ Powieść Alberta Camusa, o epidemii dżumy w algierskim Oranie, a w warstwie symbolicznej o światowej pladze faszystów, wg francuskiego wydawnictwa Gallimard, została sprzedana w ciągu pierwszych dwóch miesięcy 2020 w olbrzymiej liczbie egzemplarzy. Por. Szczerba, J., "Dżuma" Alberta Camusa bestsellerem. Przez koronawirusa? „Wyborcza.pl. Kultura”, 4 marca 2020, zob. <https://wyborcza.pl/7,75410,25756711,dzuma-alberta-camusa-bestsellerem-przez-koronawirusa.html?disableRedirects=true>, (pobrano 30.08.2021).

będzie jeszcze poczekać na krytyczną refleksję oraz niebanalne, pomijające obowiązujące reguły posunięcia. Tym razem nie chodzi przecież jedynie o rozplątanie kunsztownie związanego węża z dereniowego łyka łączącego jarzmo i dyszel królewskiego wozu Gordiasa, czy też jego syna Midasa, lecz o los, a może nawet o przetrwanie człowieka i wspólnot, które stworzył.

Ludzie przygnieceni odpowiedzialnością wyboru (akceptacja bądź odrzucenie szczepienia) stają w obliczu potoku informacji niesprawdzonych, nie poddanych ani naukowej analizie, ani też weryfikacji. Przy braku wiedzy lub wręcz jakże charakterystycznej bezmyślności – zapominają o znaczeniu życia i wartościach. Kierują się emocjami i wiarą w słuszność przedstawianych nachalnie w Internecie argumentów, uciekają w zabobon, stają się członkami ruchu antyszczepionkowców, wyznawcami teorii spiskowych bądź antysystemowych. Jednostka zamiast żyć jak podmiot doświadczający swej wolności, funkcjonuje jak przedmiot pełniący określoną, obcą rozumowi rolę. Owa *mauvaise foi* – zła wiara ma wiele postaci. Łączy je to, że zagubiony i zaplątany w potoku fałszywych, niepełnych, niejasnych informacji człowiek zwodzi swych bliskich i oszukuje sam siebie, przyjmując gotowe role dające mu znaczenie, którego sam nie musi tworzyć. Jak u Sartre'a, żyje w złej wierze, odwracając się od swojej wolności i od tworzenia własnego znaczenia.

Znamiennym czynnikiem zniewolenia człowieka w przestrzeni mediów cyfrowych stała się *infodemia*. Termin ten powstał z połączenia „informacji” i „epidemii”. Pojęcie infodemii odnosi się do szybkiego i dalekosiężnego rozprzestrzeniania się tak prawdziwych, jak i nieprawdziwych informacji o czymś. Zarówno fakty, jak i plotki oraz obawy mieszają się oraz rozchodzą szybko i szeroko. Dlatego w sieci informatycznej trudno jest uzyskać istotne informacje na temat aktualnie rozwiązywanego problemu.

Termin „infodemia” został użyty w 2003 roku w związku z SARS² i ponownie wykorzystany podczas pandemii COVID-19³. Organizacja Narodów Zjednoczonych i Światowa Organizacja Zdrowia zaczęły go używać podczas pandemii COVID-19 już 31 marca 2020 roku⁴. UNESCO postużyło się również terminem *dezinfodemia*, odnoszącym się do kampanii dezinformacyjnych dotyczących COVID-19⁵.

² D.J. Rothkopf, (14 May 2003). "SARS also spurs an 'information epidemic'". *Newsday*. ProQuest 279705520. Retrieved 12 December 2020.

³ "Words We're Watching: 'Infodemic'", <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/words-were-watching-infodemic-meaning> (pobrano 10.08.2021).

⁴ "UN tackles 'infodemic' of misinformation", <https://www.un.org/en/un-coronavirus-communications-team/un-tackling-%E2%80%98infodemic%E2%80%99-misinformation-and-cybercrime-covid-19> (pobrano 10.08.2021).

⁵ Capaldo, Giuliana Ziccardi (October 2020). *The Global Community Yearbook of International Law and Jurisprudence 2019*. Oxford University Press. p. 341, (pobrano 20.05.2021).

Tedros Adhanom Ghebreyesus, dyrektor generalny Światowej Organizacji Zdrowia (WHO), na spotkaniu ekspertów ds. polityki zagranicznej i bezpieczeństwa w Monachium w Niemczech w połowie lutego 2020 roku, odnosząc się do fałszywych, rozprzestrzeniających się szybciej i łatwiej niż wirus wiadomości potwierdził, że: „Nie tylko walczymy z epidemią; walczymy z infodemią”⁶.

Nadmierna, zazwyczaj niewiarygodna ilość informacji o pandemii, szybko się rozprzestrzeniająca i utrudniająca znalezienie rozwiązania, wiąże się ściśle z dystrybuowaniem za pośrednictwem mediów społecznościowych różnych teorii spiskowych. Zwróciła na to uwagę Światowa Organizacja Zdrowia wskazując, że infodemia związana z COVID-19 polega na szerzeniu różnych form zniekształconej informacji, od teorii spiskowych po tzw. *fake news*⁷. Te ostatnie są definiowane jako informacje, które naśladują jedynie formę wiadomości medialnych, ale różni je od nich sam proces opracowania i intencja⁸.

Rozchodząca się po całym świecie infodemia, zawierająca obok prawdziwych także fałszywe, sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem i aktualną wiedzą medyczną informacje, nie jest niestety postrzegana w kategoriach odpowiedzialności za kolejne fale zakażeń i zgonów z powodu COVID-19. Jej źródłem są nie tylko brak wiedzy, manipulacja i dezinformacja medialna, ale także bagatelizowanie odpowiedzialności zawodowej przez dziennikarzy, a nawet lekarzy⁹. Sprzyja jej charakterystyczna dla mediów *dwubiegunowość*, tj. zapraszanie do programów publicystycznych osób o skrajnie odmiennych poglądach. Ma ona na celu uatrakcyjnienie debaty, popularyzację emocji i opinii oraz zwiększanie oglądalności. Medialny dyskurs, mający niewiele wspólnego z merytoryczną, naukową argumentacją, jest współcześnie niestety charakterystyczny nie tylko dla wystąpień polityków, ale też dla osób nie pełniących owych funkcji.

Zjawisko to ujawnia się wyraźnie w Internecie, zwłaszcza na portalach społecznościowych. W publikowanych postach i komentarzach jakże częstemu brakowi rozumienia informacji dotyczących zdrowia towarzyszą *denializm* – tj. psychologiczne predyspozycje do odrzucania informacji pochodzącej od ekspertów, wiara w „magiczne” środki, które miałyby zapobiegać zakażeniu, skłonność do myślenia spiskowego, silne zaangażowanie polityczne i motywacje ideologiczne

⁶ O zdaniu Dyrektora Generalnego WHO informuje Departament Komunikacji Globalnej ONZ (DGC), UN.org, 28 marca 2020 r. Por. Rise of ‘Infodemic’, Merriam-Webster. Zob. <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/words-were-watching-infodemic-meaning>, (pobrano 7.09.2021).

⁷ World Health Organisation Novel Coronavirus (2019-nCoV) *Situation Report - 13*; Geneva, 2020.

⁸ Lazer, D.M.J.; Baum, M.A.; Benkler, Y.; Berinsky, A.J.; Greenhill, K.M.; Menczer, F.; Metzger, M.J.; Nyhan, B.; Pennycook, G.; Rothschild, D.; et al. *The science of fake news*. Sci. Mag. 2018, 359, 1094–1097, doi:10.1126/science.aao2998.

⁹ Solecka, M., *Między wolnością słowa a infodemią*. „Medycyna Praktyczna. Pediatria”, 2021, nr 4 (136), s. 16-17.

bądź uproszczone, nieadekwatne lub fundamentalistyczne czy wręcz pomowane fałszywie postawy, obrzędy i wierzenia religijne.

Informacje błędne – *misinformation*¹⁰ – splatają się w na stronach internetowych, w autorskich blogach, w rozmowach prowadzonych za pomocą komunikatorów oraz na portalach społecznościowych z *disinformation*¹¹ – dezinformacją. Fałszywej, szerzonej bez świadomej intencji, ale wprowadzającej w błąd *misinformation*, towarzyszy w sieci informacja fałszywa, celowo szerzona wśród ludzi, dla ich oszukania. Wśród nich krąży też *malinformation*¹², rozumiana jako informacja prawdziwa poddana rekonfiguracji. Według oceny Reuters Institute 38% nieprawdziwych informacji w sieci zostało celowo sfabrykowane¹³. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest ignorowanie lub kwestionowanie zaleceń upowszechnianych przez instytucje zdrowia publicznego. Pogłębia szum informacyjny, rodzi niepokój, trudności w zrozumieniu problemu oraz skutecznym podejmowaniu decyzji. Słowem krótko, jego skutkiem jest przeciążenie informacyjne przekraczające możliwości przyswojenia, logicznego, zgodnego z rzeczywistością przetworzenia i trafnego wykorzystania pozyskanych danych.

Zniewolenie to utrata wolności, swobody, całkowita zależność od innych lub drugiego człowieka. Może mieć charakter całościowy lub dotyczyć jakiejś sfery życia ludzkiego. Problem technologicznego zniewolenia człowieka na gruncie pedagogicznym podnosiła wiele lat temu Halina Rotkiewicz¹⁴. Lektura prac Herberta Marcuse i Ericha Fromma, ale też przemyślenia Marshalla McLuhana doprowadziły ją do głęboko humanistycznych wniosków rodzących się z nadziei wiązanej z wychowaniem. Owo przesłanie pozostaje aktualne w dobie obserwowanego burzliwego i niezmiernie szybkiego rozwoju sieci informatycznych.

Człowiek uwikłany jest niezwykle silnie, choć w sposób zróżnicowany w historię oraz tradycje kulturowe, w rzeczywistość społeczną, gospodarczą i polityczną. Ograniczany jest zwyczajami, prawami i zakazami. Wyrwanie się z nich,

¹⁰ Baines, D.; Elliott, R.J.R., *Defining misinformation, disinformation and malinformation: An urgent need for clarity during the COVID-19 infodemic*. Discuss. Pap. 2020; Brennen, J.S.; Simon, F.; Howard, P.N.; Nielsen, R.K., *Types, sources, and claims of COVID-19 misinformation*; 2020.

¹¹ Lazer, D.M.J.; Baum, M.A.; Benkler, Y.; Berinsky, A.J.; Greenhill, K.M.; Menczer, F.; Metzger, M.J.; Nyhan, B.; Pennycook, G.; Rothschild, D.; et al. *The science of fake news*. Sci. Mag. 2018, 359, 1094–1097, doi:10.1126/science.aao2998.

¹² Por. Baines, D.; Elliott, R.J.R., *Defining misinformation, disinformation and malinformation...* op. cit.

¹³ Brennen, J.S.; Simon, F.; Howard, P.N.; Nielsen, R.K. *Types, sources, and claims of COVID-19 misinformation*; 2020, za: Duplaga M., *Infodemia COVID-19*. Blog Zdrowia Publicznego. Instytut Zdrowia Publicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego Collegium Medicum, Kraków: 18.11.2020 (pobrano 10.08.2021).

¹⁴ Rotkiewicz H., *O zniewoleniu technologicznym człowieka i nadziei wiązanej z wychowaniem: poglądy Herberta Marcusego i Ericha Fromma*. „Seminare. Poszukiwania naukowe”, Tom 11 (1995) s. 147-160.

nawet słuszne, wielokroć przerasta jego siły. Zdawać by się mogło, że nigdy nie może być całkowicie wolny. Wtłoczony we własne ciało, normy społeczne, kulturowe i religijne, z trudem podejmuje decyzje dotyczące życiowych dróg i przyjmowanych wartości. Wydaje się, jak mówił Blaise Pascal – *nicością wobec nieskończoności, pośredkiem między niczym, a wszystkim. Jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności; cel rzeczy i ich początki są dlań na zawsze ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; równie niezdolny jest dojrzeć nicości, z której go wyrwano, jak nieskończoności, w której go pograżono*¹⁵. Zdaniem tego wielkiego filozofa, matematyka, fizyka i teologa człowiek jest – trzcina najwęższą w przyrodzie, ale trzcina myśląca. Czy może być naprawdę wolny? Czy też jest jedynie pacynką zakładaną na dłoń historii, marionetką poruszaną nie do końca rozpoznanymi siłami za pomocą nitki lub drucików zawieszonych na krzyżaku aktualnej władzy, statusu społecznego czy ekonomicznego? Niby wolny, a zniewolony...

Wielu osobom nadzieję od wieków przynosi święta księga chrześcijan. To w *Biblii* możemy przeczytać, że człowiek został obdarzony wolną wolą, że posiada możliwość wyboru życiowych dróg i ideałów oraz kierować się bliskimi sobie wartościami, że wolność to możliwość samodzielnego dokonywania wyborów i osobista odpowiedzialność za nie. Człowiek rzucony w wir historii, układów społecznych i politycznych ujawnia prawdę o samym sobie przez podejmowane wybory i postępowanie. Czy na tym polega jego wolność? Czy postępowanie zgodne z kodeksem etycznym, o którym mówił Immanuel Kant w swym imperatywie kategorycznym, rozwiązuje problem? Czyż wierność lekarskiej i ludzkiej etyce nie dała doktorowi Rieux z *Dżumy* Camusa możliwości walki z chorobą miast bezradnego zniewolenia?

A może klucza do rozumienia wolności trzeba poszukiwać w sformułowanej – jak twierdzą niektórzy¹⁶ – przez Gottfrieda Wilhelma Leibniza refleksji, że *im bardziej postępujemy zgodnie z rozumem, tym bardziej jesteśmy wolni, a im bardziej jesteśmy zniewoleni, tym bardziej pozwalamy się rządzić pasją*. Znakomitym, literackim przykładem człowieka zniewolonego przez własne namiętności i żądze władzy, które prowadzą go do zguby, jest *Makbet* Williama Szekspira.

Nie czas i miejsce by przywoływać głęboko humanistyczne myśli wielu innych, znakomych ludzi myśli i pióra – filozofów, poetów i pisarzy. Chodź raczej o zwrócenie uwagi na rolę dominujących w informatycznej sieci emocji, miast rozumu oraz zagrożenie wynikające z braku niezbędnego dystansu.

¹⁵ Pascal B., *Myśli. Dysproporcja [bezsilność] człowieka*, nr 84, tłum. Tadeusz Żeleński (Boy), numery uwag wg wydania Chevaliera z 1954. Zob. <https://sady.up.krakow.pl/fil.pascal.mysli.htm>, (pobrano 7.09.2021).

¹⁶ Филиппов, К. А., ЛЕЙБНИЦ — ВОЛЬФ — ГОТТШЕД — ЛОМОНОСОВ: (к вопросу о грамматических теориях XVIII века), s. 255, za: *Энциклопедия афоризмов*, 2007: 7. Zob. https://lomonosov.iling.spb.ru/uploads/german/publications/2013/Leibnitz_Wolff_Gottsched_Lomonosov.pdf, (pobrano 7.09.2021).

W tym kontekście warto również przywołać kategorię zobowiązania, o której tak mówi Tadeusz Gadacz:

... niepodległość w różnych postaciach podległości stanowi dla nas jednocześnie zobowiązanie. Jesteśmy zobowiązani wobec własnej epoki, ojczyzny, kultury, języka, rodziny, jej tradycji, religii, wreszcie wobec naszego własnego życia. Czasami dla niektórych osób to zobowiązanie może być doświadczane jako ograniczenie albo nawet ciężące kajdany. Dlatego niektórzy zmieniają kraj, język, usiłują zerwać z własną tradycją. Dokonując takiego zerwania muszą jednak zakorzenić się gdzieś indziej, albo wybrać los wiecznych wędrowców¹⁷.

Kategoria zobowiązania, podobnie jak odpowiedzialności są nie tylko bagatelizowane w Internecie, ale traktowane wręcz jako niepożądane bariery społecznego dyskursu, za którym kryje się pozorna atrakcyjność, sensacja i ... możliwy zysk.

W styczniu 2018 roku Komisja Europejska powołała grupę 39 ekspertów wysokiego szczebla (HLEG – High-Level Expert Group on fake news and online disinformation). Podstawowym zadaniem zespołu kierowanego przez Madeleine de Cock Buning jest doradzanie w zakresie inicjatyw politycznych podejmowanych w celu zwalczania fałszywych wiadomości i dezinformacji rozpowszechnianych w Internecie. Rezultatem działań HLEG był raport zawierający przegląd najlepszych praktyk w tym zakresie¹⁸. Raport proponuje i przedstawia wspólne rozumienie głęboko powiązanego z rozwojem mediów cyfrowych zjawiska dezinformacji, daleko wykraczającego poza „fałszywe, wiadomości”. Stosują ją podmioty państwowe i niepaństwowe, działające na rzecz zysku media, ale też indywidualni obywatele bądź ich grupy. Polega ona na manipulacyjnym wykorzystaniu infrastruktury komunikacyjnej do wytwarzania, rozpowszechniania i wzmacniania dezinformacji na większą skalę niż przy użyciu mediów masowych, bardzo często na nowe sposoby, które niestety nadal są słabo zanalizowane, opisane i rozumiane¹⁹.

W 1885 roku François Auguste René Rodin otrzymał polecenie wykonania bramy dla Muzeum Państwowego w Paryżu. Pracę nad nią zaczął dopiero trzy lata później i nigdy jej nie ukończył. „Bramy piekiel” zostały odlane w brązie dopiero po jego śmierci. W kompozycji znajduje się 108 postaci, większość z nich to warianty ludzkich wad.

¹⁷ Gadacz, T., *Filozofia wolności „Dyskusja o wolności”*. Goethe Institut w Polsce, marzec 20218. <https://www.goethe.de/ins/pl/pl/kul/sup/fee/21184099.html> (pobrano 14.08.2021).

¹⁸ A multi-dimensional approach to disinformation. Report of the independent High level Group on fake news and online disinformation, European Commission. Directorate-General for Communication Networks, Content and Technology. (2018), <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/6ef4df8b-4cea-11e8-be1d-01aa75ed71a1/language-en>, (pobrano 17.08.2021).

¹⁹ Tamże, s. 10-14.

W górnej części bramy, w jej centrum, jest postać Poety, będąca wynikiem podziwu dla *Boskiej Komedii* Dantego. Powiększoną kopią owej postaci z bramy jest pomnik „Le Penseur”. Według autora odlana w brązie postać „Myśliciela” zadaje odwieczne pytania: „Kim jestem?”, „Skąd pochodzę i dokąd zmierzam?”, „Jaki jest mój cel?”

Jakże symboliczne dla współczesności są te pytania... Człowiek zafascynowany i przytłoczony technologią, zagubiony w łądździe informatycznych sieci i światów wirtualnych, z wzrokiem wbitym w ziemię, zapomina o swych korzeniach, moralności i celu życia. Staje się marionetką, lalką teatralną umieszczoną na kiju pożądania, kukietką na rynku próżności i wszechobecnej manipulacji. Tkwi w przedsiönku otchłani. Gubi siebie i swoją wolność.

Kilkadziesiąt lat temu Neil Postman pisał o triumfie technologii na kulturą²⁰. Twierdził, że stajemy się niewolnikami własnych narzędzi, że technika niezauważenie i jakże skutecznie redefiniuje pojęcia i język, a co za tym idzie – także naszą tożsamość. Przestrzegał przed naiwną wiarą w to, że zasadniczym, o ile nie jedynym celem ludzkiej pracy i myśli jest wydajność. Martwił się losem społeczeństwa owładniętego ideą, że środki techniczne mogą człowieka wyręczyć w myśleniu i działaniu. Prowadzi to do zagubienia wolności i autonomii. Jego zdaniem ewolucja środków technicznych i ich wzrastająca od ok. 1911 roku rola społeczna prowadzi do zgubnego triumfu techniki nad kulturą, do duchowego spustoszenia, wszechogarniającej infantylizacji oraz bezmyślności. Zalew danych z którym mamy do czynienia w przestrzeni mediów cyfrowych, ich nadmiar, bezużyteczność, powodują zagubienie i trudność w dotarciu do tych informacji, które mają znaczenie istotne dla rozwiązywanych problemów. W jego pracy pobrzmiwają echa myśli Aldousa Huxleya²¹. Podobnie jak autor *Nowego wspaniałego świata*, ostrzega ludzi przed utopijną wizją trwałej szczęśliwości i wygody w świecie pełnym emocji oraz zdominowanym przez kulturę masową ery przemysłowej.

Czwarta rewolucja przemysłowa, zdaje się pogłębiać zniewolenie technologiczne człowieka. Współczesny świat – jak ostrzegał Neil Postman – staje się ahistoryczny, pozbawiony kulturowego kontekstu oraz dotychczasowych wielkich symboli. Ludzie spragnieni cyfrowych gadżetów, toną w internetowych łądźdach nie dostrzegając tego, że *...niekontrolowany rozrost niszczy najbardziej żywotne źródła naszego człowieczeństwa. Tworzy kulturę bez fundamentów moralnych. Podkopuje pewne procesy umysłowe i relacje społeczne, które nadają wartość ludzkiemu życiu. Technika jest jednocześnie naszą przyjaciółką i wrogiem*²².

Przed pandemią społeczny dyskurs koncentrował się wokół spektakularnych osiągnięć robotyki i sztucznej inteligencji. *Powracały marzenia i znane już*

²⁰ Postman, N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. Anna Tanalska-Duleba, PIW, seria: Biblioteka Myśli Współczesnej, Warszawa 1995.

²¹ Huxley, A., *Nowy wspaniały świat*, Wydawnictwo Muza S.A., Warszawa 2011.

²² Postman, N., *Technopol...* op. cit., s. 8.

starożytnym obawy o niekończącą się wojnę rozumu z bezmyślną, okrutną siłą. Obawy te nabierały realnego kształtu nie tylko w bojowych robotach wyposażonych w tajemną broń oraz w zmyślnych dronach mogących roznosić biologiczną zarazę, ale też w tysiącach pytań. Pytań i wątpliwości o człowieczy los w świecie, w którym granica między użyciem technologii informacyjno-komunikacyjnych dla dobra człowieka lub do jego kontroli, cenzury i eliminacji, wykorzystania i zniszczenia, jest tak delikatna i płynna²³.

Nie można zapominać, że inicjatorem, twórcą i praktycznym wykonawcą czwartej rewolucji przemysłowej jest człowiek. Odzwierciedla ona jego marzenia i możliwości, grę interesów globalnych, ale też ujawnia pozytywne i negatywne cechy natury ludzkiej.

COVID-19 przyćmił nieco problem zagrożeń obecnych w przestrzeni sieci informatycznych. Tymczasem nadal powstają coraz skuteczniejsze i łatwiejsze w obsłudze narzędzia. Dlatego nadal rośnie liczba zagrożeń osobowych, społecznych i kulturowych, w tym przestępstw popełnianych przez osoby o mniejszej wiedzy technicznej. Mówi o tym raport Europolu IOCTA 2020, przedstawiający wyniki diagnozy stanu i kierunków rozwoju cyberprzestępczości w Europie²⁴. Zgodnie z nim: *stan pandemii spowodował wzmocnienie wszystkich wcześniej znanych problemów*²⁵. Wzrosła liczba przestępstw socjotechnicznych, jak *smishing*, czyli oszustwa wykorzystujące sms-y, fałszywe obietnice szybkich zysków, *webowy skimming* – polegający na wyłudzeniu danych z kart bankowych za pomocą wprowadzania specjalnego kodu, ataki na bankomaty za pomocą tzw. *black-boksów*, tj. zewnętrznych urządzeń umożliwiających wydobyć pieniądze bez autoryzacji i inne²⁶.

Już w momencie powstania Internetu (Web 1.0), pojawiły się problemy związane z umieszczaniem w nim szkodliwych materiałów oraz naruszeniem poufności dostępu do danych. Kolejne zagrożenia (Web 2.0) wiązały się z nietetycznymi, podłymi i przestępczymi zachowaniami człowieka w sieci oraz typami aktywności przez niego podejmowanych. Pojawiły się zagrożenia wynikające z zaburzeń relacji osobowych. Grupami szczególnie narażonymi na owe niebezpieczeństwa powodowane przez osoby o różnych kompetencjach społecznych

²³ Tanaś, M.; Szachow V., *Щодо потреби комплементарної освіти після пандемії (О potrzebie kształcenia komplementarnego po pandemii)*, „Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія: Педагогіка і психологія”, Міністерство освіти і науки України. Winnica, Ukraina, 2021, No 66, s. 20.

²⁴ Zob. OSAC. Bureau of Diplomatic Security U.S. Department of State, Washington, D.C <https://www.osac.gov/Content/Report/154b85ed-d47f-41be-bf7b-19d5f42ce551> (pobrano pdf 2.09.2021).

²⁵ Maj, M., *Cyberprzestępczość 2020: Lepsze narzędzia, smishing, sim swaping i co jeszcze?* „Niebezpiecznik.pl”, 6.10.2020, <https://b.imm.com.pl/EZRLPT/z/i> (pobrano 31.08.2021).

²⁶ Tamże, s. 21-22.

i kulturowych, odmiennych celach, potrzebach i umiejętnościach – okazały się dzieci i młodzież. Sprzyjały temu: subiektywne poczucie sprawstwa, pragnienie przygody, łamania tajemnic i zakazów, rywalizacja oraz chęć odniesienia sukcesu w sieciowych grach komputerowych, a także łatwość odreagowywania codziennych napięć emocjonalnych oraz nawiązywania kontaktów z rówieśnikami, brak fizycznego wysiłku i wreszcie – poczucie przebywania we własnym, młodzieżowym świecie poza kontrolą osób dorosłych. Destrukcyjnym narzędziem w rękach przestępców stały się szybko media społecznościowe: Facebook, Instagram i inne oraz mobilne aplikacje internetowe, jak TikTok, umożliwiające umieszczanie i wysyłanie bardzo krótkich materiałów video, Snapchat służący komunikacji za pomocą krótkich filmików i czatu, ale też reklamie i promocji korporacji dziennikarskich i rozrywkowych, czy wreszcie YouTube – serwis internetowy umożliwiający umieszczanie, nadawanie na żywo, ocenianie i komentowanie filmów, różnych filmów... YouTube został przecież wykorzystany do *patostreamingu*, endemicznego przekazu rodem z Polski, służącego rozpowszechnianiu na żywo wysoce szkodliwych treści, jak libacje alkoholowe, przemoc domowa i zachowania agresywne. Wszystkie wymienione narzędzia pozwalają funkcjonować osobom nieletnim w budowanych przez siebie i innych globalnych społecznościach. I to najczęściej poza kontrolą rodzicielską.

Wykorzystywaniu mediów społecznościowych dla przestępstw socjotechnicznych towarzyszą niezgodne z prawem działania powodujące duże straty finansowe, takie jak przesyłanie *ransomware* – złośliwego oprogramowania grożącego opublikowaniem danych ofiary lub blokowaniem dostępu w przypadku braku uiszczenia przez nią okupu. Rośnie też liczba ataków z użyciem *emotet* – szczepu złośliwego oprogramowania służącego uzyskaniu dostępu do systemu dla pobrania danych z zainfekowanych komputerów. Narastają również oszustwa polegające na przejmowaniu konta ofiary, zwane *SIM swapping*.

W sieci roi się od treści pedofilskich, fizycznej i psychicznej przemocy, promujących zachowania szkodliwe dla zdrowia i życia, zachęcających do samookaleczania się, samobójstw, zażywania substancji aktywnych, restrykcyjnego odchudzania się czy znęcania się nad zwierzętami. Słowem, treści mających negatywny wpływ na rozwój psychiczny, emocjonalny i społeczny dzieci i młodzieży. Wraz z nimi promowane są dewiacyjne zachowania seksualne oraz przedstawiane obrazy brutalnego wykorzystywania w tych celach dzieci. Treściom o charakterze dyskryminacyjnym, przekazom promującym stereotypy, wrogość i nienawiść towarzyszą fałszywe wiadomości publikowane w celu świadomego manipulowania bądź wprowadzania w błąd odbiorców.

Zagrożenia związane z cyberprzestępczością nie tylko nie wykazują w okresie pandemii tendencji zmniejszającej, ale wręcz przeciwnie – rośnie ich liczba i odmiany, powstają też nowe, coraz atrakcyjniejsze dla przestępców narzędzia informatyczne. Sformułowanie, że żyjemy w *nowej normalności* jest przeto jedynie eufemizmem, mającym oswoić rosnącą grozę otaczającej nas rzeczywistości.

Wielofunkcyjność sieci i powszechność jej użycia powodują, że korzystanie z niej może być i wielokrotnie jest – dobrodziejstwem, ale bez wątpienia sprzyja także przestępstwom, stając się często źródłem nieszczęść pojedynczych osób oraz grup społecznych. Sieć jest przecież polem gry interesów ekonomicznych, politycznych, a nawet wojskowych.

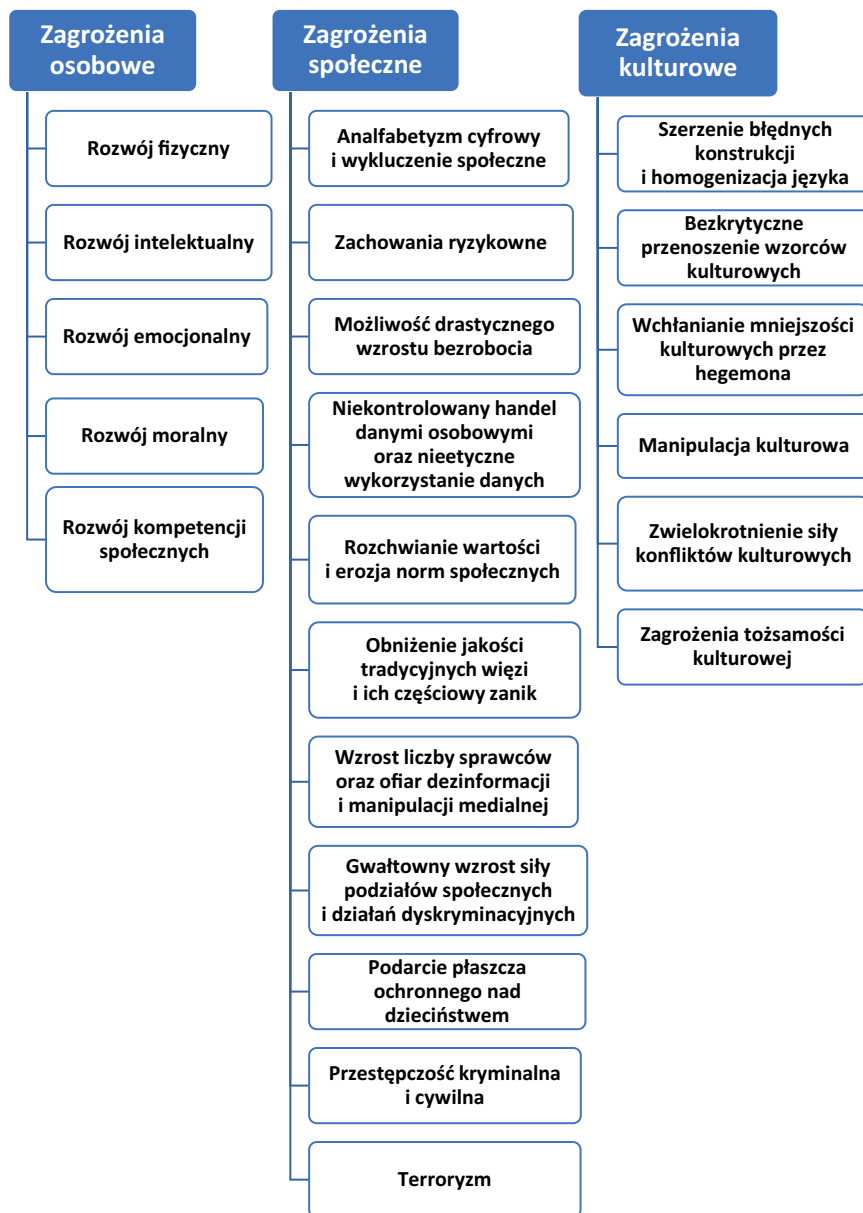
Rosnąca liczba zagrożeń wymaga koordynacji działań na rzecz bezpieczeństwa dzieci w cyberprzestrzeni. Szczególnie groźne dla ich rozwoju wydają się:

- 1) informacyjno-propagandowa funkcja sieci, otwierająca wprawdzie liczne pola poznawcze, ale też uniemożliwiająca użytkownikowi Internetu dokonanie właściwej samooceny, a przez szybkość przekazu i wielość równoległe działających kanałów pozbawiająca go czasu potrzebnego na refleksję oraz działanie i utrudniająca mu rozumienie rzeczywistości;
- 2) pomieszanie rzeczywistości realnej i medialnej oraz trudności w ich identyfikowaniu i odróżnianiu, powodują powstawanie niespójnej, nieciągłej wizji świata, przynosząc w rezultacie chaos etyczny, światopoglądowy i zaburzenia osobowości;
- 3) pogoń za zabawą za wszelką cenę, koncentrowanie się na chwilowym zysku, przyjmowanie konsumpcyjnego stylu życia, grożą zagubieniem informacyjnym, zaburzeniem poczucia własnej tożsamości i funkcjonowaniem w realnym świecie;
- 4) zamieszczone w Internecie treści zbyt często rodzą sprzeczność celów i treści wychowawczych;
- 5) komunikacja interpersonalna w sieci toczona za pomocą komputerów i smartfonów na portalach społecznościowych oraz w grupach dyskusyjnych i komunikatorach internetowych, powodować może (i nierzadko tak się dzieje) wiele tak negatywnych konsekwencji, jak zastępowanie naturalnych relacji międzyludzkich kontaktem z bohaterami gier komputerowych i seriali telewizyjnych oraz innymi osobami stającymi się za medialną przyczyną obiektem szczególnego podziwu, a nawet kultu.

Nie ma wątpliwości, że niezbędna jest powszechna edukacja medialna i profilaktyczne programy wychowawcze. Konieczne są również prace legislacyjne w tym zakresie. Coraz bardziej bowiem uwidacznia się potrzeba stworzenia strategii całościowej, w zamian podejmowanych dotychczas fragmentarycznych, niespójnych i nieefektywnych działań.

Powstały jakiś czas temu systemat zagrożeń osobowych, społecznych i kulturowych, wynikających z rozwoju cyberprzestrzeni²⁷ wymaga aktualizacji. Tyl-

²⁷ Tanaś, M., Galanciak, S., *Dziecko w sieci zagrożeń. Ryzykowne zachowania internetowe dzieci i młodzieży jako wyzwanie dla edukacji*, [w:] *Edukacja – Relacja – Zabawa. Wieloaspektowość Internetu w kontekście bezpieczeństwa dzieci i młodzieży*, red. A. Wrońska, R. Lew-Starowicz, A. Rycwyńska. Wydawnictwo Fundacja Rozwoju Systemu Edukacji, Seria naukowa, tom 6. Warszawa 2019, s. 49. Zob. też Tanaś, M., *Primum non nocere*



Ilustracja 1. Zagrożenia osobowe, społeczne i kulturowe wynikające z rozwoju cyberprzestrzeni w ujęciu Macieja Tanaśa

ko niebezpieczeństwa dla sfery społecznej wzrosły liczbowo niemal dwukrotnie, nie wspominając o sile ich realnych skutków.

a internetowa przestrzeń wolności i aktywności nastolatków, [w:] Nastolatki wobec internetu, red. M. Tanaś, Naukowa i Akademicka Sieć Komputerowa, Warszawa 2016, s. 41-55.

Rozwój technologiczny opętał ludzi niczym ostra psychoza. Powodowane przez sieć zakłócenie postrzegania rzeczywistości, niemożność odróżnienia w pomieszanej ze światem realnym cyberprzestrzeni tego, co wirtualne, od tego, co rzeczywiste, owo zaburzenie świadomości, szaleństwo duszy staje się stanem umysłu zbyt wielu. Niestety także dzieci i młodzieży. Warto przypomnieć sobie słowa Sławomira Mrożka, którymi zaczyna się *Seksmisja* – kultowy film Juliusza Machulskiego z Jerzy Stuhrem i Olgierdem Łukaszewiczem z 1983 r. – *Jutro to dziś, tyle że jutro*.

Nie po raz pierwszy w sposób nagły i nieprzewidywany na naszych oczach przyspieszają zmiany społeczne i kulturowe²⁸. Mają one zasadnicze znaczenie dla uprawiania nauk humanistycznych i społecznych. Tym razem przebieg owych przeobrażeń jest nadzwyczaj gwałtowny oraz dodajmy – silnie uzależniony od rozwoju technologii informatycznych. Podobnie jak procesów związanych ze zjawiskami kulturowymi, polegających na pojawianiu się, rozprzestrzenianiu lub zanikaniu elementów materialnych i symbolicznych. Chodzi już nie tylko o lukę ludzką czy też modyfikację ról społecznych oraz imperatyw całościowego uczenia się. Codzienna rzeczywistość zdaje się w brutalny sposób weryfikować pedagogiczne marzenia oraz tradycyjne koncepcje oświatowe.

Trzeba obudzić się z wszechogarniającej niemocy i zniechęcenia, aby podjąć trud humanistycznej, a nie wyłącznie informatycznej i technicznej edukacji medialnej na odwiecznej drodze wprowadzania dzieci i młodzieży w świat ludzkiej kultury i wartości. Kierunek szlaku wskazał już dawno Bogdan Suchodolski. Jego myśl podzielało wielu wybitnych pedagogów. Obecnie zyskuje ona trudne do przecenienia znaczenie społeczne, kulturowe i cywilizacyjne.

Bibliografia

- A multi-dimensional approach to disinformation. Report of the independent High level Group on fake news and online disinformation, European Commission. Directorate-General for Communication Networks, Content and Technology. (2018), <https://op.europa.eu/en/publication-detail/-/publication/6ef4df8b-4cea-11e8-be1d-01aa75ed71a1/language-en> (pobrano 17.08.2021).
- Baines D., Elliott R.J.R., *Defining misinformation, disinformation and malinformation: An urgent need for clarity during the COVID-19 infodemic*. Discuss. Pap. 2020.

²⁸ Zob. szerzej: Szymański, M.J., *Studia i szkice z socjologii edukacji*, Wydawnictwo APS, Warszawa 2015; tegoż, *Edukacyjne problemy współczesności*; tegoż, *Krótkie wykłady z socjologii edukacji*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o. Warszawa 2019; Galas, B., *Anomia, lęk, pragmatyzm : młoda generacja wobec zmian społecznych*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2013; Kwiecińska R., Łukasik J.M., *Zmiana społeczna. Edukacja – polityka oświatowa – kultura*, Wydawnictwo Naukowe UP. Kraków 2012.

- Brennen J.S., Simon F., Howard P.N., Nielsen R.K., *Types, sources, and claims of COVID-19 misinformation*; 2020.
- Capaldo, Giuliana Ziccardi (October 2020). *The Global Community Yearbook of International Law and Jurisprudence 2019*. Oxford University Press. p. 341, (pobrano 20.05.2021).
- Duplaga M., *Infodemia COVID-19. Blog Zdrowia Publicznego*. Instytut Zdrowia Publicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego Collegium Medicum, Kraków: 18.11.2020 (pobrano 10.08.2021).
- Филиппов, К. А., ЛЕЙБНИЦ — ВОЛЬФ — ГОТТШЕД — ЛОМОНОСОВ: (к вопросу о грамматических теориях XVIII века), s. 255, za: Энциклопедия афоризмов, 2007: 7. Zob. https://lomonosov.iling.spb.ru/uploads/german/publications/2013/Leibnitz_Wolff_Gottsched_Lomonosov.pdf (pobrano 7.09.2021).
- Gadacz T., *Filozofia wolności „Dyskusja o wolności”*, Goethe Institut w Polsce, marzec 20218. <https://www.goethe.de/ins/pl/pl/kul/sup/fee/21184099.html> (pobrano 14.08.2021).
- Galas B., *Anomia, lęk, pragmatyzm: młoda generacja wobec zmian społecznych*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2013.
- Huxley A., *Nowy wspaniały świat*, Wydawnictwo Muza S.A.. Warszawa 2011.
- Kwiecińska R., Łukasik J.M., *Zmiana społeczna. Edukacja - polityka oświatowa - kultura*. Wydawnictwo Naukowe UP. Kraków 2012 .
- Lazer D.M.J., Baum M.A., Benkler Y., Berinsky A.J., Greenhill K.M., Menczer F., Metzger M.J., Nyhan B., Pennycook G., Rothschild D., et al. *The science of fake news*. *Sci. Mag.* 2018, 359, 1094-1097, doi:10.1126/science.aao2998.
- Łukasik J.M., Nowosad I., Szymański M.J., *Szkoła i nauczyciel w obliczu zmian społecznych i edukacyjnych*. Oficyna Wydawnicza „Impuls”. Kraków 2021.
- Maj M., *Cyberprzestępczość 2020: Lepsze narzędzia, smishing, sim swapping i co jeszcze? „Niebezpiecznik.pl”*, 6.10.2020, <https://b.imm.com.pl/EZRLPT/z/i> (pobrano 31.08.2021).
- OSAC. Bureau of Diplomatic Security U.S. Department of State, Washington, D.C <https://www.osac.gov/Content/Report/154b85ed-d47f-41be-bf7b-19d5f42ce551> (pobrano pdf 2.09.2021).
- Pascal B., *Myśli, Dysproporcja [bezsilność] człowieka*, nr 84, tłum. Tadeusz Żeleński (Boy), numery uwag wg wydania Chevaliera z 1954. Zob. <https://sady.up.krakow.pl/fil.pascal.mysli.htm>, (pobrano 7.09.2021).
- Postman N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, tłum. Anna Tanalska-Dulęba, PIW, seria: *Biblioteka Myśli Współczesnej*, Warszawa 1995.
- Rise of 'Infodemic' Merriam-Webster. Zob. <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/words-were-watching-infodemic-meaning>, (pobrano 7.09.2021).
- Rothkopf D.J. (14 May 2003). "SARS also spurs an 'information epidemic'". *Newsday*. ProQuest 279705520. Retrieved 12 December 2020.
- Rotkiewicz H., *O zniewoleniu technologicznym człowieka i nadziei związanej z wychowaniem : poglądy Herberta Marcusego i Ericha Fromma*, „Seminare. Poszukiwania naukowe”, Tom 11 (1995) s. 147-160.

- Solecka M., *Między wolaścią słowa a infodemią*, „Medycyna Praktyczna. Pediatria”, 2021, nr 4 (136), s. 16-17.
- Szczerba J., "Dżuma" Alberta Camusa bestsellerem. Przez koronawirusa? „Wyborcza.pl. Kultura”, 4 marca 2020, zob. <https://wyborcza.pl/7,75410,25756711,dzuma-alberta-camusa-bestsellerem-przez-koronawirusa.html?disableRedirects=true>, (pobrano 30.08.2021).
- Szymański M.J., *Krótkie wykłady z socjologii edukacji*, Wolters Kluwer Polska Sp. z o.o. Warszawa 2019.
- Szymański M., J., *Studia i szkice z socjologii edukacji*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2015.
- Tanaś M.; Galanciak S., *Dziecko w sieci zagrożeń. Ryzykowne zachowania internetowe dzieci i młodzieży jako wyzwanie dla edukacji*, [w:] *Edukacja-Relacja-Zabawa. Wieloaspektowość Internetu w kontekście bezpieczeństwa dzieci i młodzieży*, red. A. Wrońska, R. Lew-Starowicz, A. Rywczyńska. Wydawnictwo Fundacja Rozwoju Systemu Edukacji, Seria naukowa, tom 6. Warszawa 2019.
- Tanaś M., *Primum non nocere a internetowa przestrzeń wolności i aktywności nastolatków*, [w:] *Nastolatki wobec internetu*, red. M. Tanaś, Naukowa i Akademicka Sieć Komputerowa, Warszawa 2016.
- Tanaś M.; Szachow V., *Щодо потреби комплементарної освіти після пандемії (O potrzebie kształcenia komplementarnego po pandemii)*, „Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія: Педагогіка і психологія”, Міністерство освіти і науки України. Winnica, Ukraina, 2021, No 66.
- "UN tackles 'infodemic' of misinformation", <https://www.un.org/en/un-coronavirus-communications-team/un-tackling-%E2%80%98infodemic%E2%80%99-misinformation-and-cybercrime-covid-19> (pobrano 10.08.2021).
- "Words We're Watching: 'Infodemic'", <https://www.merriam-webster.com/words-at-play/words-were-watching-infodemic-meaning> (pobrano 10.08.2021).
- World Health Organisation Novel Coronavirus (2019-nCoV) Situation Report – 13; Geneva, 2020.

A n d r z e j C i ą ż e l a

Nowe oblicze przemian międzygeneracyjnych. Kultura i tożsamość Margaret Mead z perspektywy półwiecza

Wstęp

Niewątpliwie jednym z najbardziej istotnych zjawisk naszej współczesnej cywilizacji jest to, że w społeczeństwie, które w powszechnym przekonaniu staje się z dnia na dzień społeczeństwem opartym na wiedzy, coraz większą rolę odgrywać zaczyna ignorancja, niewiedza, a nawet tradycyjnie rozumiana głupota. Zjawiskiem przykuwającym coraz większą uwagę staje się tzw. postprawda, a więc wzrastające na gruncie życia publicznego znaczenie informacji oraz teorii niesprawdzonych i fałszywych, które cieszą się popularnością, spychając w cień rzetelne źródła oparte na rzeczywistej wiedzy¹.

Próba przedstawienia ogólnej teorii sygnalizowanego zjawiska przekracza, jak sądzę, nie tylko ramy artykułu, ale nawet obszernej wielotomowej monografii. Co więcej, prawdopodobnie teoria taka jest niemożliwa, gdyż sygnalizowane zjawisko jest splotem szeregu procesów i mechanizmów², które kumulują się w coraz bardziej niepokojący efekt ogólny.

¹ M. d'Ancona, *Postprawda*, tłum. M. Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018; R. Keyes, *Czas postprawdy*, tłum. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2018; A. Boese, *Fake Newsy i inne fałszerstwa od średniowiecza do XXI wieku*, tłum. G. Gasparska, Wyd. Amber, Warszawa 2018; T. Philips, *Prawda. Krótka historia wciskania kitu*, tłum. M. Gębicka-Frać, Wyd. Albatros, Warszawa 2020; R. Walenciak, *Tryumf Nieuctwa. Rozmowa z Łukaszem Turskim*, „Przegląd” nr 6/2017 (6-12 luty 2017); Ł. Lamża, *Światy równoległe. Czego uczą nas płaskoziemcy, homeopaci i różdżkarze*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2020.

² Tym, co stanowi najbardziej istotny element omawianych zjawisk jest polityczny populizm odgrywający coraz większą rolę we współczesnym życiu politycznym. J-W. Müller, *Co to jest populizm?*, tłum. M. Sutowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017; R. Eatwell, M. Goodwin, *Narodowy populizm. Zamach na liberalną demokrację*, tłum. W. Kurylak, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2020; A. Ciążela, *Czy tylko demagogia? Intelktualne i edukacyjne konteksty sukcesów prawicowego populizmu w Europie i USA*, [w:] *Autorytarny populizm w XXI wieku. Krytyczna rekonstrukcja*, red. F. Pierzchalski, B. Rydliński, Friedrich-Ebert-Stiftung, Przedstawicielstwo w Polsce, Centrum im. Ignacego Daszyńskiego, Warszawa 2017.

O ile więc tworzenie ogólnej teorii sygnalizowanych zjawisk jest prawdopodobnie niemożliwe, o tyle analizowanie konkretnych aspektów wydaje się strategią płodną i efektywną. Co więcej, na tej drodze spotkać można wiele zjawisk, które na pierwszy rzut oka z sygnalizowanym kryzysem nie mają nic wspólnego. Takim bardzo ciekawym i inspirującym zjawiskiem jest znana, chociaż jednocześnie całkowicie niemal zapoznana jako jedna z najważniejszych diagnoz współczesności, praca Margaret Mead *Kultura i tożsamość studium dystansu międzypokoleniowego*³.

Na to, że przywołane opracowanie nie zajmuje należnego mu miejsca we współczesnej humanistyce składają się dwie zasadnicze przyczyny. Pierwszą jest uwikłanie w historię obecności tradycyjnej utopii odrodzenia cywilizacji przez młodzież pojawiającej się w momentach kryzysu i kompromitacji kultury dotychczasowej. Drugą jest wpływ na kształt pracy antropologicznej mentalności amerykańskiej autorki. Dopiero przekroczenie obu, tych ograniczających perspektywę tekstu, filtrów pozwala dojrzeć w pracy Margaret Mead opracowanie płodne w teoretyczne konsekwencje. Diagnozę porażającą swoją logiką i bezwzględnością. Jedną z tych teorii, które przemyślane do końca prowadzą do wniosku pojawiającego się obecnie przy okazji omawiania diagnoz związanych z globalną katastrofą klimatyczną – jest „można panikować”⁴. Jak sądzę, nie tylko na gruncie ekologii, nie tylko można, ale i trzeba panikować. Co więcej, przykład ekologii pokazuje, że niekoniecznie najcenniejsze w tym obszarze są dokonania najnowsze, a wiele kluczowych odkryć dokonano już wiele lat temu i żeby je wykorzystać, trzeba jedynie zerwać z rutyną i poczuciem oczywistości zabijającym rzeczywistą refleksję.

Kultura i tożsamość. Znaczenie dzieła i jego uwikłanie w teorię i historię

Książka Margaret Mead *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego* chociaż należy do najbardziej znanych prac autorki, nie należy do dzieł przykuwających szczególną uwagę współczesnego czytelnika. Znacznie ważniejsze wydają się dzisiaj jej prace inicjujące popularne współcześnie studia genderowe⁵.

³ M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówna, PWN, Warszawa 1978.

⁴ Tytuł filmu dokumentalnego prezentującego zagrożenie katastrofą klimatyczną w ujęciu prof. Szymona Malinowskiego: „Można panikować”, reż. J.L. Ramsey, Polska 2020.

⁵ Margaret Mead uznawana jest obecnie za inicjatorkę *Gender studies* – jednego z najbardziej dynamicznie rozwijających się kierunków współczesnych nauk społecznych.

Trudno jednak nie zauważyć, że *Kultura i tożsamość* pomimo już ponad półwiecza, które upłynęło od jego publikacji, pozostaje pracą o fundamentalnym znaczeniu dla wszelkiej refleksji o wychowaniu. Generalnie za najważniejszy jej wkład w tę problematykę uznawana jest teza, że dynamika rozwoju cywilizacyjnego osłabia, a z czasem unieważnia, proces transmisji doświadczenia międzygeneracyjnego w jego oczywistej postaci przekazywania doświadczeń młodszej generacji przez starszą.

Znaczenie tego odkrycia polega generalnie na tym, że uderza z bezwzględną logiką w najbardziej oczywiste i fundamentalne przekonanie, że życie społeczne opiera się na jednokierunkowym przekazie międzypokoleniowym, polegającym na tym, że starsi przekazują swoje doświadczenia młodszym. Jednoznaczne określenie warunków, w których ta, jakby się mogło wydawać, uniwersalna prawidłowość traci moc obowiązującą, jest odkryciem zapewniającym autorce trwałe miejsce w refleksji nad prawidłowościami rozwoju społecznego. Być może to radykalizm zaprezentowanej tezy stanowi zasadniczy problem dla recepcji jej odkrycia, gdyż „przewartościowanie wszystkich wartości”, które za sobą pociąga, stanowi zasadniczą przeszkodę w jego akceptacji. Rozstanie się z przekonaniem, że kształtowanie naszych dzieci jest naszym powołaniem, obowiązkiem i prawem, jest problemem nawet wtedy, gdy w procesy te ingerują uprawnione do tego przez układ interesów politycznych siły społeczne, i to w ramach tradycyjnego myślenia o relacjach międzypokoleniowych. To, że nie tylko nie jesteśmy w stanie wychowywać i nauczać naszych dzieci, ale że nasze aspiracje mogą zakłócać, a nawet wypaczać proces ich rozwoju, jest prawdą zbyt radykalną i zbyt sprzeczną z potocznym myśleniem, żeby została ona przyjęta jako oczywistość.

Podobnie trudna do zaakceptowania jest teza, że dynamika rozwoju cywilizacji zrównuje status starszych i młodszych w procesie uczenia się i wobec wyzwań nowości niesionych przez dynamikę rozwoju nowych zjawisk i w otaczającym nas świecie jesteśmy równi, jeżeli chodzi o znaczenie naszego doświadczenia i wiedzy. To, że różnica i „bogactwo” doświadczeń, do których odnosimy nowe zjawiska, przestaje być przywilejem, a staje się jedynie źródłem narastania dystansu i problemów komunikacyjnych między pokoleniami, jest równie trudne do zaakceptowania.

Problem polega jednak nie tylko na radykalnym odruchu negacji, który towarzyszy konieczności zerwania z utartymi przekonaniem. Sama Margaret Mead w swoich koncepcjach, jak sądzę, nie była wystarczająco konsekwentna i radykalna, osłabiając ich analizę przez pewne założenie wynikające z presji okoliczności zewnętrznych, spod wpływu których nie potrafiła się wyzwolić. Sądzę, że należy mówić o okolicznościach historycznych i ciężarze tradycji antropologicznej, której więzów nie potrafiła zerwać.

Margaret Mead i historia

Jedną z najbardziej oczywistych kwestii związanych z twórczością Margaret Mead było i jest to, że była ona przez większość swojego życia głęboko zaangażowana w społeczne przemiany i konflikty w USA. Stała się nawet jedną z postaci symbolizujących rewolucję obyczajową dokonującą się po drugiej wojnie światowej.

Nie jest moim celem ocenianie całokształtu jej dokonań z perspektywy jej zaangażowań i towarzyszących tym uwikłaniom mocnych stron i ewentualnych słabości. Trudno jednak nie zauważyć, że w przypadku *Kultury i tożsamości* mamy do czynienia z towarzyszącymi wielu rewolucyjnym zrywom złudzeniami dotyczącymi przesadnych nadziei związanych z zaangażowaniem młodzieży w te ruchy.

Ich prąźródłem jest myśl Jana Jakuba Rousseau, który krytykując zepsucie niesione przez uzależniającą ludzi od siebie cywilizację, w naturze stworzonej przez Najwyższą Istotę widział źródło dobra i moralnego ładu. Nie jest, w przypadku tej logiki, niczym niezwykłym uznanie przychodzących na świat ludzi za najbliższych naturze, a więc najlepszych i najbardziej moralnych, niosących nadzieję na odrodzenie ludzkości z moralnego upadku. Nie jest z tej perspektywy niczym zaskakującym ani jego zainteresowanie pedagogiką, ani jej projekt, który wywołał olbrzymi ferment intelektualny w czasach rewolucyjnego zrywu towarzyszącego Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Popularność pedagogiki Rousseau zaszczepiła myśleniu o edukacji specyficzny kierunek wiążący nadzieję na przyszłość z naturalnym dobrem młodości, ale jego popularność wyznaczały, przede wszystkim, okresy „złego sumienia” intelektualistów wyzwalane przez kryzysy cywilizacji współczesnej. Czasy upadku moralnego, szczególnie związane z wydarzeniami wojennymi, stawały się momentami ożywiania nadziei na odrodzenie świata przez nieskażoną przez cywilizację młodzież. Oczywiście, Rousseistyczne wyjaśnienia odwołujące się do Najwyższej Istoty nie stanowią części kanonu wyjaśnienia potencjału tkwiącego w młodości. Mogą być bardziej wyrafinowane i empiryczne, mogą po prostu wynikać z obserwacji przystawowego „idealizmu”⁶ młodzieży.

⁶ Na gruncie polskiej pedagogiki teza naturalnego „idealizmu” młodzieży głoszona przez Stefana Szumana stała się przyczyną konfliktu między nim a kwestionującym to ujęcie Józefem Pieterem, który wiązał specyfikę młodości ze stawianiem fundamentalnych pytań o filozoficzny charakterze, nie zakładającym określonego kierunku tej refleksji. Konflikt rozpoczął się w trakcie pracy nad książką *Psychologia światopoglądowa młodzieży* (S. Szuman, J. Pieter, H. Weryński, *Psychologia światopoglądowa młodzieży. Idealizm, filozofia, religia. Opracowano na podstawie dzienników młodzieży*, Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego, Warszawa-Lwów 1933). Tło konfliktu Pieter obszernie przedstawia w pierwszym tomie swoich pamiętników (J. Pieter, *Czasy i ludzie*, t. 1, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1986).

Okresem szczególnego nasilenia takich oczekiwań był okres zakończenia pierwszej wojny światowej. Chociaż najbardziej znane koncepcje tego typu wiążą się z powojenną pedagogiką niemiecką, warto zauważyć, że jedną z najbardziej wyrazistych koncepcji wyrażających te nadzieje jest zapomniana, niestety, publikacja Józefa Mirskiego *U progu nowej ery*⁷.

Po drugiej wojnie światowej mamy do czynienia może z bardziej rozłożoną w czasie, ale podobną refleksją. Gdy Teodor W. Adorno stwierdza, że „Wszelka kultura po Oświęcimiu, włącznie z jej najwnikliwszą krytyką, jest śmietniskiem” jest to część wywodu z *Dialektyki negatywnej*⁸ o odradzaniu się kultury z najbardziej pierwotnych dziecięcych instynktów i emocji. Podobną drogą idą Niemiecycy antypedagodzy, gdy budują swoją utopię, u podstaw której tkwi przekonanie o naturalnym dobru, którego nosicielem jest noworodek przychodzący na świat.

Podobnie jest z Margaret Mead. Czytając jej wywody nie trudno zauważyć, że jej perspektywa postrzegania kultury prefiguratywnej wyrasta z rewolucyjnej atmosfery lat sześćdziesiątych, w której wszyscy żyją polityką i walką o kształt społeczeństwa. Naturą życia społecznego staje się dla niej debata międzypokoleniowa, pytania, odpowiedzi, poszukiwanie kompromisu i porozumienia. Wyrazem tego staje się bliska myśli Adorno troska o „przychodzącego na świat”⁹. Rozważania o kulturze prefiguratywnej stają się profetyczną utopią wyrażającą nadzieję na odbudowanie rwących się więzi międzypokoleniowych dzięki zaangażowaniu nadchodzącego pokolenia.

Z perspektywy czasu trudno jednak nie zauważyć, że to, co dla Margaret Mead było normą, okazało się jedynie specyfiką momentu historycznego. Po rewolucyjnym zrywie przyszła stabilizacja, radykalne idee zostały zaabsorbowane przez przemysł kultury konsumpcyjnej. Potrzeba dyskusji przestała być palącą. Narodziny dzieci zaczęły być raczej przedmiotem celebry, niż gwałtownie przeżywaną troską i nieposkromioną nadzieją.

Budzące optymizm indywidualne przypadki, na których koncentruje uwagę Margaret Mead, w konfrontacji z działaniem ogólnych prawidłowości, które opisuje, ujawniają utopizm jej myślenia.

Codzienna koegzystencja i towarzysząca jej gra pozorów umacniają przekonanie, że wypracowane przez tysiąclecia dotychczasowe mechanizmy relacji międzypokoleniowych, co najwyżej, niedomagają. Jeżeli więc młodzież nie respektuje dotychczasowych wartości, to dlatego, że ich nie zna. Trzeba więc zmieniać np. podstawy programowe, treści nauczania itd., itp. Odradza się przekonanie, że nasilając presję edukacyjną na młodzież, możemy ją rzeczy istotnych dla nas nauczyć, a przed szkodliwymi ochronić. To, że młodzież żyje własnym

⁷ J. Kretz Mirski, *U progu nowej ery. Rzecz o wojnie, kulturze i wychowaniu*, Nakładem Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego, Lwów 1919.

⁸ T.W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986.

⁹ M. Mead, op.cit. s. 135-137.

życiem, wyznaczanym przez rytm własnych autorytetów, problemów i wyzwań nie pojawia się jako wyzwanie, z którym trzeba się zmierzyć.

Jest rzeczą znamioną, że bez zastrzeżeń akceptujemy system edukacyjny, którego istotą jest rygorystyczna segregacja pokoleniowa młodzieży. Współczesny system szkolny jako oczywistość traktuje pokoleniowe zróżnicowanie młodzieży, podkreślając już w punkcie wyjścia przynależność do określonych tradycyjnych grup wyznaczanych przez to kryterium. Jest się dzieckiem, przedszkolakiem, uczniem, studentem, żyje się w grupie rówieśniczej, klasie szkolnej, zbiera wspólne doświadczenia, wytwarza wspólny świat wartości. Współczesne media społecznościowe dodatkowo umacniają te więzi, tworząc coraz bardziej zabójczą dla funkcjonowania kultury więź. Deskolaryzacja organizacji edukacji, która mogłaby te procesy ograniczać czy wyhamowywać, rozbudowując np. więzi międzypokoleniowe, czy budować alternatywne układy oparte na wspólnocie wartości wykraczającej poza tyranię doraźności, nie mieści się w horyzoncie współczesnego myślenia o edukacji.

Antropologizm myślenia Margaret Mead

Wkraczając na grunt myślenia o kulturze zwrócić trzeba uwagę na istotny problem, który często towarzyszy wypowiedziom antropologów na temat współczesności. Jest to spontaniczne przenoszenie logiki badań antropologicznych na cywilizację współczesną. Problem polega na tym, że społeczeństwa określane jako pierwotne opierają się na stosunkowo prostych relacjach, nie obiektywizując wytworów swojej kultury. Kultura tych społeczeństw nie musi być prymitywna czy prostacka, może zawierać rozbudowane i ciekawe treści. Jest jednak, jak ujął to Bogdan Suchodolski, kulturą uczestniczącą¹⁰. To, co wykracza poza bezpośrednie uczestnictwo, bezwzględnie wypada z życia wspól-

¹⁰ Bogdan Suchodolski nie był antropologiem, ale u postaw jego filozofii kultury i pedagogiki funkcjonuje własne ujęcie problematyki kultur pierwotnych, uznające za podstawę rozróżnienie społeczeństw pierwotnych i cywilizowanych, pojawienie się, obok bezpośredniego uczestnictwa w świecie kultury, świata wytworów, które nie uczestniczą bezpośrednio w życiu społeczeństwa, odgrywają w nim rolę konstytutywną. Stąd podział na edukację uczestniczącą i szkolną, kulturę jedno i dwuwarstwową oraz znaczenie podziału na kulturę subiektywną i obiektywną. Używając określenia kultura uczestnicząca stosuję pewną generalizację, która, jak sądzę, jest uprawniona, gdyż opozycyjne wobec niej pojęcie kultury szkolnej, a więc kultury opartej na zorganizowanym przekazywaniu wyspecjalizowanej wiedzy, której nie uczy codzienne życie, spełnia wymogi komplementarności opisu. Do kategoryzacji Suchodolskiego nawiązuję w dalszych wywodach. (B. Suchodolski, *Kultura a barbarzyństwo*, „Muzeum” 1931, nr 5; B. Suchodolski, *Trudności szkoły*, „Pion” 1936, nr 5; B. Suchodolski, *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*. Nasza Księgarnia, Warszawa 1937; B. Suchodolski, *Uspocznienie kultury*, Wydawnictwo „Rój”, Warszawa 1937.)

noty. Są to kultury przedpiśmienne i pozbawione świadomości historycznej w tym sensie, w jakim towarzyszy ona społeczeństwom rozwiniętych cywilizacji, oraz społeczeństwa pozbawione szkoły jako instytucji programowo przekazującej to, co pozbawione bezpośredniej życiowej aktualności, a doniosłe dla funkcjonowania społeczeństwa.

Myślenie antropologiczne często zdradza redukcjonistyczną tendencję do sprowadzania zjawisk złożonych do ich mniej czy bardziej pierwotnej postaci. Nie jest to regułą. Robert Caillois¹¹ wyjaśniając w końcowych partiach pracy *Sacrum i przemoc* mechanizm pojawiających się w cywilizacji współczesnej nastawień destrukcyjnych, nie próbuje wyjaśniać wojen przez odniesienie do rytuału okresowego odradzania się przez zniszczenie dotychczasowego kształtu życia. Mówi jedynie, że wojna wyzwala tkwiące głęboko w ludzkiej psychice nadzieje na odrodzenie przez zniszczenie, co tłumaczy trudny do zrozumienia okresowy entuzjazm towarzyszący aktom radykalnej destrukcji dotychczasowego dorobku społeczeństwa¹².

Inaczej sprawa wygląda w znanej pracy Victora Turnera *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*¹³, gdzie struktura procesu zmiany społecznej związana zostaje z konkretną rytualną strukturą społeczeństw pierwotnych. Zmiana ta, w ujęciu Turnera, nawiązującym bezpośrednio do pracy Arnolda van Gennepa *Obrzędy przejścia*¹⁴, wiąże się z wykroczeniem poza istniejącą strukturę w świat jej zaprzeczenia (antystruktury), a następnie powrotem na jej grunt w nowej postaci. Turner zwraca uwagę na to, że rytuał dotyczący jednostki, w ujęciu Gennepa, odnieść można do logiki działania grup społecznych dążących do zmiany, które w swojej aktywności okazują się podlegać analogicznym procesom. Problem polega na tym, że trzymając się charakterystyki pierwotnego rytuału, autor sam ogranicza zasięg i heurystyczne znaczenie swoich odkryć. Koncentruje się na konkretnych rytuałach, nie dostrzegając tego, że opisywane przez niego procesy nie muszą realizować scenariusza rygorystycznej rytualizacji i przybierać mogą zupełnie nowe formy¹⁵.

¹¹ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, tłum. E. Burska, A. Tatarkiewicz, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 2009.

¹² Dobrym przykładem może być wywołująca szok u wielu czytelników książka *Wandalizm rewolucji*, w której autor szczegółowo dokumentuje ogrom zniszczeń, których w sferze sztuk pięknych dokonali we Francji rewolucjoniści. (F. Souchal, *Wandalizm rewolucji*, tłum. P. Migasiewicz, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2016).

¹³ V.W. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. E. Dzurak, PIW, Warszawa 2010.

¹⁴ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, PIW, Warszawa 2006.

¹⁵ Próby ukazania ograniczeń koncepcji Turnera dokonują [w:] A. Ciążęła, *Uszkolnienie marksizmu. Edukacja a zmiana społeczna*, „Annales Universitatis Pedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 24 (2020).

Podobne zjawisko dochodzi do głosu u Margaret Mead. Relacje międzypokoleniowe to, w jej ujęciu, przede wszystkim relacje rodzinne. Doświadczenie to z reguły doświadczenie przekazywane w ramach relacji rodzinnych. Taki obraz dokonujących się zmian zdaje się automatycznie niemal odnosić procesy, przez nią opisywane, do zjawiska konfliktu pokoleń w tradycyjnym rozumieniu „wojen domowych”. Z tej perspektywy trudno nie odnieść wrażenia, że mamy do czynienia z teorią, której logikę i niuanse wyczerpuje genialny debiut Milosa Formana na gruncie amerykańskim jako reżysera filmu „Odlot”¹⁶. Genialny obraz zerwania międzypokoleniowej więzi, w wyniku którego rówieśników odnajduje nie tylko młodsze, ale i starsze pokolenie.

Problem polega jednak na tym, że wbrew tradycjonalistycznym dogmatom rodzina w społeczeństwie cywilizowanym nie jest ani „podstawową komórką społeczną”, ani „fundamentem życia społecznego”, a tylko jedną z instytucji składających się na skomplikowaną i rozbudowaną sieć rozwijającą się nieustannie razem z cywilizacyjnym postępem. Cała ta złożoność w książce Margaret Mead występuje w postaci ogólnego kontekstu, który nie staje się przedmiotem samoistnego zainteresowania.

Tymczasem w przeciwieństwie do społeczeństw pierwotnych o prostej strukturze, w których relacje rodzinne funkcjonowały w stosunkowo prostym układzie relacji społecznych¹⁷, społeczeństwa cywilizowane cechuje narastanie złożoności i komplikacji tej struktury. Wszystkie instytucje cywilizacji współczesnej funkcjonują w wyniku aktywności tych samych jednostek, a tym samym zmiana podstawowych relacji między nimi przekłada się na całokształt życia społecznego. Wszystkie instytucje opierają się na przekazie międzygeneracyjnym, a zmiana w ramach jego mechanizmów odbija się na nich wszystkich. Niezależnie, czy będzie to rodzina, czy obszar szeroko rozumianych nauk, techniki, edukacji, różnych wymiarów gospodarki, państwa, prawa, polityki, stosunków międzynarodowych, życia narodowego, procesów globalizacji, kultury artystycznej, kultury popularnej. Trudno znaleźć powody dla szczególnego wyróżniania tych przemian akurat w sferze życia rodzinnego. Oczywiście, w każdym z tych obszarów zmiany mają pewną specyfikę i wymagają badań, ale nie sposób zanegować ich wpływów. Od stawiania na młodzież w polityce wielkich korporacji, po namolną aktualizację klasycznej opery, możemy obserwować zmiany wywoływane przez przechodzenie od społeczeństwa postfiguratywnego do kofiguratywnego. Wyśięk opisu całości tego procesu nie został podjęty, ale nawet odnoszenie przypadkowych obserwacji do teorii Margaret Mead wskazuje na uniwersalny charakter opisywanych przez nią zjawisk.

¹⁶ Odlot (*Taking off*), reż. M. Forman, USA 1971.

¹⁷ Na społeczne uwarunkowanie rodziny przez społeczną całość zwraca uwagę Florian Znaniecki w rozpoczynających *Socjologię wychowania* rozważaniach o akceptacji norwodka przez plemienną wspólnotę jako jej członka. F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Kulturowe konsekwencje kofiguratywności kultury współczesnej

Pozbawiona rewolucyjnego etosu proza życia dynamicznie przekształcającej się cywilizacji okazuje się historią coraz bardziej zamykających się grup pokoleniowych. Zwyciężyła izolacja budująca zamknięte światy, do których pasuje najbardziej dzisiejsze określenie „bańki informacyjnej”. Świat doświadczenia pokoleniowego, w ramach rozwijających się nowych mediów, stworzył mechanizm utrwalania więzi pokoleniowej o charakterze coraz bardziej ekskluzywnym. Kultura kofiguratywna w dzisiejszych realiach to kultura, której świat zaczyna się najczęściej razem z początkiem pokoleniowego doświadczenia generacyjnej wspólnoty. Wszystko, co było wcześniej, nawet w krótkiej perspektywie czasowej, zaczyna być postrzegane jako odległa i nieistotna (i nie budząca najmniejszego zainteresowania) przeszłość.

Świat wyobrażeń pokoleniowych ulega niewyobrażalnemu spłaszczeniu. Jego symptomy ujawniają się światu zewnętrznemu, głównie w postaci patologii, które generuje szokujący świat celebrytów, memy z portalu Kwejk, osobliwości komunikacji na Tik Tok, czy nabierający obecnie rozmachu świat tzw. influencerów. To tylko wierzchołki góry lodowej pokoleniowych separatyzmów, najczęściej nie dostrzegane przez ludzi, których codzienne obowiązki nie zmuszają do kontaktów międzygeneracyjnych i którzy zderzają się z przysłowiowymi „kwiatami”, nie dostrzegając „korzeni”.

Trudno też nie zauważyć, że nie tylko terażniejszość staje się ofiarą mechanizmu zastępowania więzów międzygeneracyjnych więzami wewnątrzgeneracyjnymi. Również przeszłość zastępowana jest coraz częściej pokoleniowymi konstruktami zastępującymi tradycyjnie rozumianą historię. Perspektywa lektury Margaret Mead otwiera nowe spojrzenie na opisywane przez Arjuna Appaduraia w *Nowoczesności bez granic*¹⁸ procesy kreowania pod wpływem kultury masowej, nowych, zupełnie oderwanych od kulturowej tradycji, tożsamości kulturowych.

Kultura kofiguratywna tworzy (niekoniecznie w społeczeństwach o przodującej technice)¹⁹ zjawiska radykalnych przeobrażeń tożsamości pozbawionych zakorzenienia w tradycji lub nawiązujących do jej marginesów. Przejawem

¹⁸ A. Appaduraj, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

¹⁹ Warto zwrócić uwagę, że w społeczeństwach gospodarczo zacofanych pewną namiastką procesów kofiguratywności społeczeństw jest wysoki przyrost naturalny, związany z polepszeniem się stanu zdrowotności, przy stosunkowo krótkim statystycznie okresie dalszego życia. To powoduje, że społeczeństwa te stają się społeczeństwami młodzieży bardzo słabo zakorzenionej w tradycji, w których dochodzi do gwałtownych zerwań i zaburzeń, oraz ekspansji kultury tradycjonalistycznych czy fundamentalistycznych z marginesów do centrum życia. Najlepszym przykładem są w tym obszarze „rewolucje islamskie”. Poczynając od Iranu, a na Erdoganowskiej Turcji kończąc. Oczywiście nie jest to przykład

polskiego oblicza tych zjawisk są, niewątpliwie, radykalny „konserwatyzm” młodych, wskrzeszający radykalny nacjonalizm w stylu ONR i fundamentalistyczny katolicyzm z lat trzydziestych XX wieku, oraz takie konkretne twory, jak kult „żołnierzy wyklętych” czy pedagogika „wstawania z kolan”. Jeżeli spojrzeć na ich mechanizm funkcjonowania, okazują się niezrozumiałe bez analizy pokoleniowego kontekstu ich kreowania²⁰. (Mechanizm ten, chociaż najbardziej widoczny po prawej stronie sceny politycznej, nie jest jej monopolem. Po stronie przeciwnej doskonałym przykładem funkcjonowania takich pokoleniowych struktur może być wzlot i upadek środowiska „Krytyki Politycznej”). Generacyjne, konfiguracyjne zerwania i absolutyzacje okazują się obecne i wpływowe w różnych środowiskach, nawet tak wydawałoby się odległych od presji przemian społecznych jak filozoficzne. Nie jest przypadkiem, że niebываły sukces odnoszą słabo, jeżeli w ogóle zakorzenione w tradycji zjawiska, jak „filozofia nauki”, postmodernizm czy posthumanizm. W genezie tych wytworów znamienne jest, że wiąże się ona z konstytuowaniem wyobraźni przez przypadkowe doświadczenie określonych grup pokoleniowych. To, co zastaje się jako zjawisko dominujące w momencie rozpoczęcia studiów, staje bezwzględnie obowiązującym „paradygmatem”²¹.

Spoglądając na współczesną kulturę popularną, nie sposób też nie zauważyć hipertrofii dwu podobnych w swojej logice zjawisk. Gwałtownego rozwoju literatury *fantasy*, która niemal całkowicie zmarginalizowała popularną niegdyś literaturę *science fiction* i równie lawinowo narastającego przemysłu rozwijającego kulturę komiksu. W obu przypadkach mamy do czynienia ze zjawiskami związanymi wyraźnie ze spłaszczeniem kultury do horyzontu zabsolutyzowanego doświadczenia pokoleniowego. Tak baśń, jak i komiks tradycyjnie stanowiły jedynie wstępne momenty rozwoju kulturowego związane z dzieciństwem.

jedyny. Dobrą ilustracją tych zjawisk jest rewolucja „yuppies w szafranowych szatach” w Indiach. Zjawiska te nie omijają Europy. O czym świadczą przykłady Polski i Rosji, w których do głosu dochodzi nieznanym wcześniej tym krajom tradycjonalistyczny fundamentalizm. Wspaniałą ilustracją tych zjawisk pozostaje powstały na podstawie komiksu Marjane Satrapi „Persepolis” przedstawiający młodość autorki w rewolucjonizującym się Iranie. („Persepolis”, reż. V. Parronau/M. Satrapi, Francja/USA 2007). Chyba najlepszym symbolem sensu zmian pozostaje zniszczenie w jednym z rosyjskich miast secesyjnej dekoracji kamienicy zwieńczonej wizerunkiem Demona (Szatana), która powstała jeszcze w carskiej Rosji i nikomu przez sto dwadzieścia lat nie przeszkadzała, a dopiero kilka lat temu zaczęła być traktowana jako prowokacyjna wobec „tradycyjnych wartości”.

²⁰ Warto tutaj podkreślić, że w latach trzydziestych XX wieku, gdzie obecne ruchy radykalne szukają swoich korzeni, tendencje te też reprezentowała młodzież ONR, która była organizacją studencką o wyraźnie pokoleniowym charakterze, podobnie jak radykalne z ducha ówczesne „odrodzenie katolickie”, do którego obecnie się nawiązuje.

²¹ Niezwykła kariera pojęcia „paradygmat” narzucającego jako rzekomą oczywistość to, że nie istnieje w nauce wiedza obiektywna, niezależna od podmiotu, jest najlepszym przykładem tego zjawiska.

Science fiction zakłada kontakt z jakąś wiedzą, której zdobywanie oznacza przekraczanie określonych barier rozwojowych. Jej zanik, w konfrontacji z absolutyzacją dzieciństwa niesionego przez „świat Marvela” czy „lochów i smoków”, jest dobitnym symptomem zaniku tego, co tradycyjnie określamy jako rozwój intelektualny (czy też duchowy) związany z wrastaniem w świat realnych problemów i wyzwań. Z bardzo podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku komiksów. Twórczość owa, która wyewoluowała z ilustrowanych historyjek dla dzieci i półanalfabetów (nie sposób nie zauważyć wyraźnego pokrewieństwa komiksów z XIX-wieczną twórczością jarmarczną, w której komentowana ilustracja odgrywała wielką rolę), w miarę rozwoju społeczeństwa kofiguratywnego nabiera coraz większego znaczenia. Awansuje ona do rangi sztuki inspirującej w coraz szerszym zakresie twórczość artystyczną. Staje się punktem odniesienia w kształtowaniu kulturowej wrażliwości estetycznej. Poza zupełnie wyjątkowymi przypadkami, jak wspomniany komiks Margane Satrapi, ukazuje ona świat zabsolutyzowanej, dziecięcej mentalności uosabianej przez Batmana, Kapitana Amerykę czy Jamesa Bonda, którzy urastają do roli „mitów tworzących kulturę współczesną”.

Tym, co w sygnalizowanych procesach najważniejsze, okazuje się ich totalność, wszechobecność pokoleniowej izolacji wyzwalającej równoległość poszukiwań, prowadząca do powtarzania tych samych elementarnych doświadczeń. Rozwiązanie aktualnych problemów przez poszczególne generacje prowadzi do sytuacji, w której kontakt między nimi okazuje się w praktyce zbędny, a każde pokolenie żyje w świecie własnego coraz bardziej ograniczonego doświadczenia.

Stoimy w obliczu żywiołu, wobec którego okazujemy się praktycznie bezsilni. Fala przemian unosi nas ku nieznannej i niewyobrażalnej przyszłości. W żadnej chyba epoce przepaść między kulturą obiektywną a kulturą subiektywną nie narastała tak szybko. Oczywiście kultura w swoim rozwoju zawsze pozostawiała za sobą cmentarzyska martwych wytworów i idei, ale też zawsze trwała selekcja prowadząca do zachowywania tego, co istotne dla funkcjonowania społeczeństwa i jego rozwoju. Nie musiało to być obecne w życiu codziennym, ale stanowiło kościel cywilizacji i warunek jej trwania. Czasy współczesne charakteryzuje właśnie eliminacja tego kościel. Zanika świadomość znaczenia wypracowanych przez pokolenia reguł o fundamentalnym znaczeniu, jak chociażby idea trójpodziału władz w organizacji życia publicznego.

Zalewająca współczesną cywilizację fala populizmu, ostentacyjnie gardząca nauką, prawem, budująca stwarzane *ad hoc* „odwieczne” konserwatywne, tradycyjne wartości lub też budująca światy antytradycjonalistycznych utopii opartych na totalnej cenzurze i eliminowaniu wszelkich „toksycznych” treści z dorobku przeszłości ma, jak sędzę, wspólne pokoleniowe źródło.

Uznawanie, że kulturę można dowolnie modelować i dzięki cenzurze budować „nowy wspaniały świat” szczęśliwego człowieka takiej czy innej przyszłości, w której wykreślając słowa i dzieła czy też zalecając właściwe lektury, możemy

liczyć na zmiany zachowań, to w istocie symptomy myślenia kofiguratywnego, zaczynającego wszystko od początku. Początku „naszego” pokolenia, które z przeszłości niczego się nie nauczyło a ponieważ jej nie poznało, nie miało też czego zapomnieć. Początku, który też powraca do najgłębszych źródeł magii, mitu, rysunku, wspólnoty plemiennej próbując cofnąć do ich poziomu całą współczesną cywilizację.

Zakończenie

Niewątpliwie, przedstawiając pół wieku temu swoje przemyślenia w *Kulturze i tożsamości* Margaret Mead pragnęła stworzyć analizę ułatwiających rozwiązanie problemów pojawiających na drodze ku społecznemu postępowi cywilizacji współczesnej. Rozwój wydarzeń obrócił jej dążenia w niwecz. Opracowanie okazało się opisem drogi ku „jądru ciemności” cywilizacji współczesnej. Drogi ku jej wewnętrznemu załamaniu i utracie sił żywotnych. Jej przenikliwość badawcza i niezwykła umiejętność przekraczania utartych schematów zasługuje na podziw i bezwzględne uznanie – nawet, jeżeli metodyczna analiza jej dokonań ujawnia czytelnikowi źródła jego własnej bezsilności w walce z rozszałym żywiołem.

Stan ten nie jest niczym niezwykłym. Żyjemy w epoce wystawiania rachunków za wszystkie dotychczasowe zaniedbania, błędy i bezmyślność bezrefleksyjnej, nieodpowiedzialnej egzystencji. O ile myślenie katastroficzne jest zjawiskiem towarzyszącym ludzkości od wieków, to dzisiaj możemy już być pewni, że katastrofa jest nieuchronna i jedynym wyzwaniem jest ewentualne ograniczenie jej skutków. Walka z katastrofą zdaje się pogłębiać diagnozę wynikającą z rozważań amerykańskiej autorki. Ludzie, przytłoczeni presją nieznanymi i trudnymi do przewidzenia w swoim konkretnym kształcie kataklizmów, nie wydają się kandydatami na osoby wrażliwe na mądrość niezbyt w końcu, jak się okazało, mądrych przodków. Trwanie kultury może jednak wyzwolić mechanizm weryfikacji jej w wielu punktach wątpliwych dokonań, przywracając wartość konstytutywnym dla funkcjonowania cywilizacji dokonaniom. Konstrukttywne „przewartościowanie wszelkich wartości” nie jest koniecznością, ale jest możliwe i jest to jedyna nadzieja na przyszłość.

Bibliografia

- Adorno T.W., *Dialektyka negatywna*, tłum. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986.
d'Ancona M., *Postprawda*, tłum. M. Sutowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018.
Appaduraj A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

- Boese A., *Fake Newsy i inne fałszerstwa od średniowiecza do XXI wieku*, tłum. G. Gasparska, Wyd. Amber, Warszawa 2018.
- Caillois R., *Człowiek i sacrum*, tłum. E. Burska, A. Tatarkiewicz, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 2009.
- Ciążela A., *Czy tylko demagogia? Intelektualne i edukacyjne konteksty sukcesów prawicowego populizmu w Europie i USA*, [w:] *Autorytarny populizm w XXI wieku. Krytyczna rekonstrukcja*, red. F. Pierzchalski, B. Rydliński, Friedrich-Ebert-Stiftung, Przedstawicielstwo w Polsce, Centrum im. Ignacego Daszyńskiego, Warszawa 2017.
- Ciążela A., *Uszkolnienie marksizmu. Edukacja a zmiana społeczna*, „Annales Universitatis Pedagogigicae Cracoviensis. Studia Politologica” 24, 2020.
- Eatwell R., Goodwin M., *Narodowy populizm. Zamach na liberalną demokrację*, tłum. W. Kurylak, Wyd. Sonia Draga, Katowice 2020.
- Forman M, reż., „Odłot” (*Taking off*), USA, 1971.
- van Gennep A., *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. B. Biały, PIW, Warszawa 2006.
- Keyes R., *Czas postprawdy*, tłum. P. Tomanek, PWN, Warszawa 2018.
- Kretz Mirski J., *U progu nowej ery. Rzecz o wojnie kulturze i wychowaniu*, Nakładem Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego, Lwów 1919.
- Lamża Ł., *Światy równoległe. Czego uczą nas płaskoziemcy, homeopaci i różdżkarze*, Wyd. Czarne, Wołowiec 2020.
- Mead M., *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówka, PWN, Warszawa 1978.
- Müller J.-W., *Co to jest populizm?*, tłum. M. Sutowski, Wyd. Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.
- Parronau V., Satrapí M., reż. „Persepolis” Francja/USA 2007.
- Philips T., *Prawda. Krótka historia wciskania kitu*, tłum. M. Gębicka-Frać, Wyd. Albatros, Warszawa 2020.
- Pieter J., *Czasy i ludzie*, t. 1, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1986.
- Ramsey J.L., reż. „Można panikować”, Polska 2020.
- Souchal F., *Wandalizm rewolucji*, tłum. P. Migasiewicz, Biblioteka Kwartalnika Kronos, Warszawa 2016.
- Suchodolski B., *Kultura a barbarzyństwo*, „Muzeum” nr 5, 1931.
- Suchodolski B., *Trudności szkoły*, „Pion” nr 5, 1936.
- Suchodolski B., *Polityka kulturalno-oświatowa w Polsce współczesnej*. Nasza Księgarnia, Warszawa 1937.
- Suchodolski B., *Uspołecznienie kultury*, Wydawnictwo „Rój”, Warszawa 1937.
- Szuman S., Pieter J., Weryński H., *Psychologia światopoglądowa młodzieży. Idealizm, filozofia, religia. Opracowano na podstawie dzienników młodzieży*, Wydawnictwo Naukowego Towarzystwa Pedagogicznego, Warszawa-Lwów 1933.
- Turner V.W., *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, tłum. E. Dżurak, PIW, Warszawa 2010.
- Walenciak R., *Tryumf Nieuctwa. Rozmowa z Łukaszem Turskim*, „Przegląd” nr 6/2017 (6-12 luty).
- Znaniecki F., (2001) *Socjologia wychowania*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.

CZĘŚĆ 3.

POSZUKIWANIA EDUKACJI

E w a R o d z i e w i c z

Tradycyjne kategorie pedagogiczne w ustawicznie zmieniającym się świecie

Świat, w którym żyjemy, to nie tylko Polska i Europa, do których przynależymy za sprawą geografii, tradycji kulturowej i formalnego członkostwa w Unii Europejskiej. Sprzężeni jesteśmy także ze światem globalnym, uczestnicząc w jego problemach gospodarczych, klimatycznych, kulturowych, migracyjnych, także poprzez udział w NATO. Nasza planeta Ziemia-Gaja, niezwykle miejsce w Kosmosie, jest przez nas zagospodarowywana, jednak czy aby tylko z myślą o potrzebach ludzi, czy raczej z myślą o zysku? Na naszych oczach i za sprawą naszego udziału ulega ona gwałtownej degradacji. Jest to wynik nie do końca uświadamianych przez nas samych patodecyzji. W rezultacie wprowadzamy tę zależną od nas całość w pułapkę już nie tylko niezrównoważonego rozwoju, a chaosu.

Na taki kierunek zmian spowodowanych działalnością ludzi, wskazują między innymi międzynarodowe raporty: kolejny już *Raport Klubu Rzymskiego*, opublikowany w 2018 roku, wydany z okazji pięćdziesięciolecia działalności Klubu, pod redakcją E.U. Weizsackera, A.Wijkmana, jak i w najnowszy *Raport Klimatyczny IPCC Climate Change, The Physical Science Basis*, z 2021 roku. Mimo wcześniejszych, wielokrotnie dostarczanych diagnoz, analiz i ostrzeżeń zwracających uwagę na eksploatację naszej planety, przypominania o obowiązujących „granicach wzrostu”, uczulania na dokonujący się w postępie geometrycznym wzrost eksploatacji surowców, nadprodukcji dwutlenku węgla i na pogłębiającą się „lukę ludzką”, w tytule raportu Klubu Rzymskiego ponownie wyeksponowane zostały miejsca i problemy grożące katastrofą. *Ejże, kapitalizm, krótkowzroczność, populacja i zanieczyszczenie planety*¹, to tytułowe kategorie, zwracające uwagę na

¹ E.U.von Weizsacker, A.Wijkman, *Ejże! Kapitalizm, krótkowzroczność, populacja i zniszczenie planety*, Raport Klubu Rzymskiego, IBN, Wyd. Politechnika Warszawska, Warszawa 2018, E. Bendyk, *Dla nas tylko Ziemia*, „Polityka” 2018.08.05, K. Przyborska, *Raport Klimatyczny IPCC*, Krytyka Polityczna 29.08.2021, E. Mączyńska, P. Pysz, *Po co nam społeczna gospodarka rynkowa?* www.pte.pl/pliki/1/8905/2020-0262-87pdf.

stan Planety, populacji ludzkiej i kondycję globalnego świata. Autorzy raportu upominają się o natychmiastową naprawę kondycji świata i myślenia o nim, a także o nowe formy działania.

Przywołane raporty nagłaśniają, iż *człowiek i świat znaleźli się w wielkich tarapatach*, a ich kondycja wymaga głębokiej uwagi, czujności i odpowiedzialności w skali zarówno globalnej, jak i troski poszczególnych państw, polityków, władzy, społecznych wspólnot ludzkich, a także pojedynczych ludzi. Autorzy tych diagnoz zarzucają ludziom, głównie technokratom, krótkowzroczność w nieodpowiedzialnym zagospodarowywaniu Planety a w rezultacie jej degradację. Jednocześnie zwracają uwagę na konieczność naprawy cywilizacji, czy nawet na zmianę kierunku jej rozwoju, a przede wszystkim na potrzebę radykalnej zmiany dotąd obowiązujących reguł oraz relacji, w jakich pozostaje człowiek ze światem.

Jednak stanowiska przedstawione w wymienionych dokumentach nie są najczarniejszą diagnozą, dotyczącą naszej przyszłości. Na przykład raport E.U. Weizsackera z nadzieją przywołuje stanowisko Papieża Franciszka, który wzywa do śmiałej rewolucji kulturowej po to, by ratować ludzkość. Ów alarmowy stan rzeczy potwierdzają uczeni i literaci, np. ekonomiści, pedagodzy i humaniści, którzy dostrzegają konieczność rewizji nieprzemyślanych decyzji i rozwiązań społecznych, politycznych i klimatycznych.

E. Bińczyk powołując się na stanowisko noblistów – biologa E.F. Stormera, i badacza atmosfery P.J. Crutzena, zauważa, że *homo sapiens* jako gatunek, zajmując uprzywilejowaną pozycję w hierarchii bytów, stał się super sprawczą siłą, nie tylko o znaczeniu geologicznym, ale także, w znaczeniu społecznym i wychowawczym. Myśląc więc o dalszej koegzystencji ludzi, ich relacjach w skali globalnej i w skali lokalnej, a także o związkach człowieka i środowiska, należy dziś postawić od nowa pytania o ich kondycję i o tożsamość, o nowy sens współistnienia człowieka i świata, a szczególnie o stan etyki XXI wieku. Szukanie odpowiedzi na te pytania jest, zdaniem autorki, ważnym zadaniem ekologicznym, aksjologicznym, ale i wychowawczym, o którym jak dotąd mało się myśli, mówi, a przede wszystkim mało działa².

E. Mączyńska, prezeska Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego, zwraca uwagę, iż żyjemy w *bezprecedensowym świecie* erozji neoliberalnego kapitalizmu, w którym np. jest dramatycznie **naruszona równowaga** bogactwa i nędzy ludzi w skali świata. Dlatego świat ten i jego gospodarka wymagają nowej filozofii myślenia w rozległej przestrzeni globalnej i poszukiwania rozwiązań ukierunkowanych na symbiozę postępu ekonomicznego, społecznego i ekologicznego. Przyszłość musi zostać uwolniona od balastu obecnie występujących błędów. Zdaniem E. Mączyńskiej nieomal wszystkie diagnozy wskazują na znaczącą rolę

² E. Bińczyk, *Troska o postprzyrodę w epoce antropocenu*, „Etyka”, nr 57, 2018, s. 137-139.

człowieka w tworzeniu zrównoważonej gospodarki oraz na rolę humanistyki, od której zależy przyszłość tej złożonej całości³.

B. Suchodolski, współtwórca Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus”, śledząc rozwój filozofii, nowoczesnej humanistyki i narastające katastroficzne diagnozy *human gap*, rozszerzył horyzont myślenia od spraw polskiej transformacji do zagadnień więzy z Europą i światem. Wskazywał na pojawiające się ostrzeżenia, które powinny zobowiązywać ludzi do działania oraz na postulaty *pedagogiki humanizmu tragicznego*. Nawoływał do radykalnej edukacji, realizującej wyzwania *ucz się, lub giń*, czy *ucz się, nawet gdybyś miał zginąć*⁴.

Z. Kwieciński określił stan wielowymiarowej, złożonej terażniejszości jako: *Rozchwianie i kryzys społeczeństwa wychowującego. Pedagogika i edukacja wobec polityki „zombie”*. Jest to tytuł referatu wygłoszonego na 35-lecie Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego. Jako rozstrzygające remedium na sytuację, w której znalazł się współczesny człowiek, Kwieciński przywołuje właśnie stanowisko B. Suchodolskiego. Symbolicznie oddaje je tytuł książki *Wychowanie mimo wszystko*. W wyrażonym w ten sposób zobowiązaniu wychowawczym autor podkreśla bogatą treść i wartość edukacji kulturalnej, a także rolę wychowania w tworzeniu kultury moralnej i społecznej jako dróg wyjścia z impasu⁵.

To, że coś z naszym światem jest nie tak, zauważa również pisarka, Olga Tokarczuk. W przemówieniu wygłoszonym podczas odbioru nagrody Nobla zaznaczyła:

Kryzys klimatyczny i polityczny, w którym próbujemy się odnaleźć i któremu pragniemy się przeciwstawić, ratując świat, nie wziął się znikąd. Często zapominamy, że nie jest to żadne fatum ani zrządzenie losu, ale rezultat bardzo konkretnych posunięć i decyzji ekonomicznych, społecznych, światopoglądowych (w tym religijnych). Chciwość, brak szacunku do natury, egoizm, brak wyobraźni, niekończące się współzawodnictwo, brak odpowiedzialności, sprowadziły świat do statusu przedmiotu, który można ciąć na kawałki, niszczyć, który można wykorzystać. Dlatego wierzę, że muszą opowiadać, jakby świat był żywą, nieustannie stojącą się na naszych oczach jednością, a my jego – jednocześnie małą i potężną częścią.

Pisarka przywołuje stanowisko Jana Amosa Komeńskiego, siedemnastowiecznego pedagoga, który ukuł termin *pansofia*. Zawarł w nim ideę możliwej *omniscjencji*, wiedzy uniwersalnej. W jego poszukiwaniach, zdaniem Noblistki,

³ E. Mączyńska, *Dylematy kształtowania społeczno-gospodarczego ładu przyszłości*, [w:] *Co ekonomiści myślą o przyszłości*, J. Kleer, E. Mączyńska, A. Wierzbicki (red.), Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa 2009, s. 72-94.

⁴ B. Suchodolski, *Pedagogika humanizmu tragicznego*, [w:] I. Wojnar (red.), *Ten świat-człowiek w tym świecie. Obszary sprzeczności edukacyjnych*, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, przy Prezydium PAN, Warszawa 2003, s. 274-283.

⁵ Z. Kwieciński, *Rozchwianie i kryzys społeczeństwa wychowującego. Pedagogika i edukacja wobec polityki „zombie”*, [w:] J. Madalińska-Michalak (red.), *O nową edukację nauczycieli*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2017, s. 24-28.

kryło się marzenie o wiedzy dostępnej każdemu, z nadzieją, iż wiedza na wyciągnięcie ręki sprawi, że ludzie staną się rozważni i mądrze pokierują swoim życiem. (...) Okazuje się, że wcale nie jest to taka prosta sprawa, wiedza może przytłaczać, a jej skomplikowanie i niejednoznaczność powodują powstanie różnego rodzaju mechanizmów obronnych, aż po ucieczkę w łatwe zasady myślenia upraszczającego, ideologicznego, partyjnego”⁶.

A więc wracamy: wychowanie mimo wszystko, ale jakie?...

R. Miller pisała o wychowaniu jako o relacyjnej całości, „zespoleniu człowieka ze światem” i interwencji w tę relację. Tak rozumiane wychowanie realizowała też w praktyce akademickiej. Ukazywane przez nią relacyjne ujęcie wychowania nabiera szczególnego znaczenia właśnie dzisiaj. Proponowana przez R. Miller formuła interwencji wychowawczej w relacje człowieka i świata może stanowić „trzecią siłę” pobudzającą uważność wobec mających dziś miejsce: kolizji etosów społecznych oraz rozdzielenia natury/kultury/wychowania/polityki/gospodarowania. Wychowanie w relacyjnym i procesualnym ujęciu, ma brać pod uwagę przede wszystkim stwarzanie nadziei, rozbudzanie zaangażowania ludzi w procesy naprawy patogenicznych procesów i zjawisk oraz stanowienie dobra wspólnego. Eksponując ten pomysł J. Rutkowiak podkreśla, iż jego autorka z pełną odpowiedzialnością bierze pod uwagę nie tylko człowieka, ale i ten drugi człon relacji – świat, jako istotny element wychowawczy, z którym człowiek związany wielowymiarowymi relacjami: organicznymi, egzystencjalnymi, kulturowymi, gospodarczymi i politycznymi, a także możliwością wspólnego przetrwania⁷.

Kondycja świata nie jest więc niewiele znaczącym dodatkiem do przebiegu relacji wychowawczej. Przywołując głos J. Momro, filozofa i literaturoznawcy można powiedzieć, że istotnie rozstrzyga o niej nie tylko „coś absolutnie zewnętrzne” – „natura-historia-kultura”, stanowiąca kontekst i tekst historyczny, ale i perspektywa subiektywna, z jakiej patrzymy i przeżywamy rzeczywistość. Złożona kondycja świata stanowi żywą stronę relacji z człowiekiem, wyposażonym, bądź nie (?) w system praktycznych wyobrażeń i reguł, form mentalnych (jakich?). Czy aby na pewno rządzącego się refleksją (jaką?) w zdobywaniu własnej tożsamości i kondycji – aktywnej, merytorycznie, funkcjonalnie pulsującej

⁶ O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020, s. 270-272, 289.

⁷ R. Miller, *Zespolenie człowieka ze światem jako problem edukacji przyszłości*, „Rocznik Pedagogiczny” 1984, t. IX, s. 187-199; J. Rutkowiak, *Wychylenie wyobraźni. Z myślą o po-neoliberalnych przemianach w edukacji*, [w:] *Wychowanie przez świat fikcyjny dla świata rzeczywistego*, E. Rodziewicz, M. Cackowska (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001, s. 181-201.

różnymi potencjalnymi znaczeniami w celach podboju, czy opieki (?) wobec ludzkiego i nieludzkiego świata⁸.

Interwencja wychowawcza, nie do końca określona, a raczej probabilistycznie założona w celach zawiązywania/rozwiązywania, splatania/rozplatania tej podstawowej relacji umożliwi formułowanie i przeformułowywanie kondycji ludzkiej i świata, w skali lokalnej, globalnej, a także w wymiarze pojedynczego człowieka⁹.

W historiografii pedagogicznej latami, a właściwie wiekami, nie dość wyraziście i nie dostatecznie krytycznie ujmowano problemy wychowania jako budowania relacji człowieka ze światem. Skupiano uwagę zazwyczaj na jednym z członów tej wzajemnie i wieloaspektowo określającej się relacji, odsuwając na plan dalszy człon drugi. Raz podejmowano się realizacji „doskonalenia” kondycji człowieka (wobec założonego status quo- świata)¹⁰, kiedy indziej upominano się, nie tyle o **rozwój**, co ostatnio coraz częściej o instrumentalnie rozumiany **wzrost** kondycji świata, bez pytania o to, co ów wzrost znaczy dla przyrody. Przed wszystkim nie brano pod uwagę, co oznacza on dla tożsamości ludzi znajdujących się w obliczu sytuacji dynamicznych zmian w środowisku, w którym żyją.

Nie zawsze bierze się pod uwagę, że na rzeczywistość wychowawczą składa się całość życia, w którym uczestniczy wychowanek, a które określa, czy człowiek jest wolny, jaką pełni rolę w życiu społecznym, gospodarczym, kulturze i społeczeństwie. W ten sposób traci się z pola widzenia złożony i dynamiczny charakter całości relacji wychowawczej¹¹.

Wychowanie do posłuszeństwa – już było... i jest?

W historiografii, w jej premodernistycznym kontekście, kiedy prymat pełniła teologia, sytuując się przed filozofią, zaświadczała ona rozstrzygająco o granicach i statyce obowiązującego wyznawców obrazu świata oraz o jego teologicznie określonych ramach. Przypominała ona również zwolennikom tego uniwersum o nadzorowanych granicach myślenia, wiary, działania, określonych przez

⁸ J. Momro, *Spotkania na krańcach życia*, „Teksty Drugie”, 2020, nr 1, s. 5-25.

⁹ R. Miller, *Socjalizacja, wychowanie, psychoterapia*, PWN, Warszawa 1981; R. Miller, *Zespolenie człowieka ze światem jako problem edukacji przyszłości*, „Rocznik Pedagogiczny” 1984, t. IX, s. 187-199; R. Miller, *Modernizacja pojęcia „wychowanie” w świetle raportów o stanie oświaty*, „Kultura i Społeczeństwo” 1977, nr 1, s. 269-276.

¹⁰ Samuel Orgelbrand sens wychowania odnosił do rozwoju sił fizycznych i władz umysłowych dziecka oraz do najkorzystniejszych metod doprowadzenia dziecka do najwyższego stopnia doskonałości (*Encyklopedia Powszechna* z 1898 roku).

¹¹ E. Rodziewicz, *Dekonstrukcja pedagogiki ogólnej i jej kontekstu – ku pedagogice ponowżytości*, [w:] *Pedagogika ogólna – tradycja – terażniejszość – nowe wyzwania*, T. Hejnicka-Bezwińska (red.), WSP, Bydgoszcz 1995, s. 203-215.

instytucję Kościoła np. teologicznego sacrum jako ostatecznej prawdy, autorytetu świętych, kapłanów, hierarchicznych reguł wiary i społecznego porządku.

Współcześnie odstawiamy to, iż w premodernistycznie określonym porządku, decydującym o obrazie epoki, interwencja wychowawcza w relacje człowieka ze światem była ujmowana w kategoriach **obowiązku, podporządkowania i posłuszeństwa** ludzi wobec nadrzędnej teologicznej, statycznej wizji świata, czyniąc jednocześnie człowieka strażnikiem tej relacji, jak i podporządkowanym wykonawcą. Można też powiedzieć: wiernym „pod-wykonawcą” sakralnego i hierarchicznego porządku, oczekującego z ufnością na obiecanie mu „zbawienie”¹².

Dokonujące się w historiografii europejskiej przemieszczania myśli filozoficznej prowadziły z czasem do wyznaczenia na nowo reguł rzeczywistości i do innego niż dotychczas rozumienia relacji człowieka ze światem. Nowa, modernistyczna perspektywa pozwalała na postrzeganie człowieka jako racjonalnego, „wolnego” poznawczo, raczej uwolnionego od wskazywanych wcześniej zobowiązań i stojącego w obliczu możliwości dynamicznego osobowego „stawania się” oraz rozumnego urządzania świata. Przekładało się to także na nowe reguły realizowania interwencji wychowawczej i zasadniczo odmienne cele wychowania.

J. Kurczewska pisząc o tej zmianie podkreśla, iż zaczęto eksponować zdolność człowieka do **technokratycznej interwencji**, naukowego zarządzania, panowania nad przyrodą i innymi ludźmi, przy użyciu rozumu instrumentalnego. Wiązało się to także z różnymi formami totalitaryzmów i ideologicznymi sporami, mającymi uzasadniać **panowanie człowieka nad przyrodą**¹³. Reguły nowoczesnego świata wskazywały realizatorów, „prawodawców i tłumaczy” oraz „trubadurów” nowego myślenia, zwolenników nowych rozwiązań praktycznych i organizacyjnych, obywateli w starych i nowych rolach oraz zobowiązaniach społecznych. Owiana duchem filozofii idea Oświecenia wyrażała zaufanie do człowieka i jego możliwości „wyrastania z niepełnoletności”, podpowiadała mu, jak dysponować wolą działania i czynu w konstruowaniu świata oraz samodoskonaleniu według reguł ludzkiego rozumu¹⁴. Postępujący rozwój cywilizacyjny i nowoczesna perspektywa życia wymagały nowych kompetencji poznawczych, umiejętności pragmatycznych, zaangażowania w rekonstrukcje i konstrukcje społeczne. Człowiek uświadamiał sobie niezwykłą siłę swojego rozumu, woli i możliwości, by czynić sobie ziemię poddaną.

W 2000 roku E. Stoermer i P.J. Crutzen, o których już wspominałam, zaproponowali, aby współczesną epokę geologiczną nazwać *antropocenem* – epoką

¹² A. Folkierska, *Sergiusz Hessen pedagog odpowiedzialny*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 59-66; J. Le Goff, *Człowiek średniowiecza*, tłum. M. Radożyńska-Paoletti, Oficyna VOLUMEN, Marabut, Warszawa-Gdańsk 1996.

¹³ J. Kurczewska, *Technokraci i ich świat społeczny*, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1997, s. XVI-XIX, J. Habermas, *Niespełniony projekt*, „Odra” 1987, s. 47.

¹⁴ M. Siemek, *Nauka i naukowość jako ideologiczne kategorie filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 5-6.

człowieka, w której *homo sapiens* stał się hipersprawną siłą o znaczeniu geologicznym, ekonomicznym a nawet kosmicznym. Ich zdaniem ludzkość, jako jedyny gatunek spośród wielu istniejących, osiągnęła zakres wpływu, pozwalający na modyfikację wielu parametrów funkcjonowania planety i człowieka. Dlatego, jak podkreśla E. Bińczyk, pojawiła się konieczność **zredefiniowania** dotychczasowego sposobu myślenia o sprawczości człowieka nowoczesnego, a także o jego wolności i odpowiedzialności za kierunek wychowania¹⁵.

Wychowanie w odpowiedzialności za relacje człowieka ze światem

Kształtowane na nowych zasadach relacje człowieka ze światem, stawiające z jednej strony człowieka w sytuacji kolizji etosów¹⁶ (prenowoczesność – nowoczesność – ponowoczesność), z drugiej strony uwodziły możliwościami sprawczymi. Gubiąc etyczność, dopuszczały do podporządkowania natury, przyrody, człowieka, prawdy, kultury, społecznego porządku – wiedzy i władzy – zamyśleniu rynku i konsumpcji.

Jednakże efekty takiego działania wywoływały niepokój i konieczność podjęcia wyzwania **odpowiedzialności za świat** i za człowieczeństwo. Niepokój ten wynikał z powstających zagrożeń: uprzedmiotowienia jednostek, niesprawiedliwości, alienacji, instrumentalnego traktowaniem relacji człowieka ze światem. Ujawniła się kruchość ludzkiego świata, niepewna kondycja postprzyrody, nasilała się także troska o los zachodnio-europejskiej cywilizacji i natury, ale także o los natury.

E. Bińczyk zauważa, iż realne stało się zagrożenie przetrwania człowieka oraz degradacja bioróżnorodności życia na Ziemi, co jest wynikiem nie do końca kontrolowanej ludzkiej mocy i nieprzewidywanych wyników sprawczości człowieka. W tekście *Troska o przyrodę w epoce antropocenu* autorka pisze:

To szokujące i niebywałe, by jeden gatunek spośród wielu na planecie osiągnął taki zakres wpływu. Wymusza to na nowo zredefiniowanie naszego dotychczasowego myślenia o jego sprawczości a także wolności i odpowiedzialności¹⁷.

Znacznie wcześniej Erich Fromm w napisanej w połowie XX wieku książce *Zdrowe społeczeństwo* przywoływał stanowisko Karola Marksa w sprawie *alienacji* człowieka, która była/jest konsekwencją patologizacji, niewłaściwego układania relacji między ludźmi a światem. Jest to według Fromma efekt braku

¹⁵ E. Bińczyk, dz. cyt., „Etyka” 2018, nr 57, s. 137-155.

¹⁶ Terminu *kolizje etosów* używa Kazimierz Sośnicki w książce *Podstawy wychowania państwowego*, Książnica-Atlas, Lwów-Warszawa 1933. *Kolizje etosów* są efektem indywidualnego zróżnicowania ludzi lub sprzecznych interesów grup społecznych; wychowanie państwowe ma doprowadzić do hamowania tych kolizji i sprzeczności. s. 76- 81.

¹⁷ E. Bińczyk, dz. cyt., „Etyka” nr 57, s. 138-155.

wiedzy, wyobraźni, czułości i troski. Daje się zauważyć, iż *pogłębia się przepaść między człowiekiem a światem, w takim stopniu ...że dzisiejsze społeczeństwa ani nie potrafią nadążyć za falami spowodowanych przez nie przemian, a ludzie nie są w stanie zrozumieć i przewidzieć dalekosiężnych następstw i znaczeń tego, co czynią.* Z kolei T. Todorov postrzega **nowy nieład światowy** jako *niepewność ontologiczną*, coraz mocniej wymagającą upominania się, a nawet dramatycznego wołania o odpowiedzialność człowieka za tworzony świat i samego siebie¹⁸. Ten współcześnie doniosły, ale niedostatecznie nagłaśniany problem, przywołała Irena Wojnar w „nowym otwarciu” seminarium Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, *Humanistyczne ambiwalencje globalizacji*¹⁹.

Filozof i etyk J. Filek podkreśla procesualny przebieg budowania odpowiedzialności człowieka za racjonalny i moralny sens urzędowania świata. Jego zdaniem kategoria **odpowiedzialności** wymaga wolności, uwrażliwienia i troski o relacje człowieka ze światem, a także udzielania odpowiedzi na nieprzewidywane wyzwania, które niesie aktualna rzeczywistość. Za R. Ingardenem Filek mówi o **ontologizacji odpowiedzialności**, co oznacza, iż odpowiedzialność może podjąć ten, kto jest świadomy siebie, świata i sensu bycia w świecie²⁰. Edukacja zorientowana nazbyt intelektualistycznie, adaptacyjnie i instrumentalnie, szczególnie ta „określona z góry”, czy realizowana jako „edukacja zdalna”, tych zobowiązań nie jest w stanie realizować.

K. Ablewicz zwraca uwagę na **dynamikę odpowiedzialności** w polu wzajemnych, zmieniających się relacji międzyludzkich, szczególnie w budowaniu dialogu. Jest to trudne wobec trwających „wojen kulturowych”, które dają znać o sobie lokalnie i globalnie, w formie antagonistycznych stanowisk i sporów (dotyczących np. szczepionek)²¹. J. Rutkowiak podkreśla rolę **odpowiedzialności wychowawczej** w sytuacji kryzysu wychowania, co w dzisiejszej sytuacji można odnieść do zdalnego nauczania, realizowanego w wirtualnej przestrzeni edukacji. Tej praktyce edukacyjnej towarzyszy redukcja realizowanych programów nauczania oraz uproszczone relacje komunikacyjne między wychowawcą a wychowankiem²².

¹⁸ T. Todorov, *Nowy nieład światowy. Refleksje Europejczyka*, Wydawnictwo Naukowe „Dialog”, Warszawa 2004.

¹⁹ I. Wojnar, *Humanistyczne ambiwalencje globalizacji*. Było to jedenaste spotkanie seminaryjne – jako nowe otwarcie cyklu *Humanistyczne alternatywy*, Polska Akademia Nauk. Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, przy Prezydium PAN. Spotkanie odbyło się 22 stycznia 2020 roku.

²⁰ A. Folkierska, [w:] J. Filek, *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Wyd. Baran i Suczyński, Kraków 1996.

²¹ K. Ablewicz, *Pola odpowiedzialności dorosłego i dziecka. Tradycja i nowoczesność i co dalej*, „Znak” 2007, nr 625.

²² J. Rutkowiak, *Kryzys pedagogiki i kryzys wychowania postrzegany przez pryzmat nauki* *czyli odpowiedzialności wychowawczej*, [w:] *Ku pedagogii pogranicza. Studia kulturowe*

W XXI wieku pola odpowiedzialności wychowawczej poszerzają się i zwielokrotniają. W czasie „po człowieku”, kiedy człowiek traci pozycję centralną a odkrywa swą rolę jako współuczestnika wspólnoty, znaczenia nabiera posthumanistyczna etyka, wiążąca wartości etyczne z dobrostanem poszerzonej wspólnoty ludzi, zwierząt, rzeczy.

Znaczenie odpowiedzialności wzrasta wówczas, gdy istotnym celem władzy politycznej i oświatowej staje się powrót do tradycji, do starych reguł wychowania, lektur i sakralnych autorytetów. Tymczasem człowiekowi współczesnemu potrzeba kompetencji, takich jak umiejętność prowadzenia dialogu, zaangażowanie, kreatywność, transgresja, wykorzystywanie potencjału sztuki²³.

Nowe pola odpowiedzialności nabierają znaczenia w sytuacji letargu i zachowawczości polityki klimatycznej, koncentrowania energii społecznej na wojnach o władzę i partykularną rację. Przestają wtedy być dostrzegane inne, trudne do rozwiązania napięcia i konflikty, między innymi te, które dotyczą Innych i Obcych (np. kulturowo) ludzi. A Bilik-Robson zauważa, iż oświeceniowa obietnica powszechnej emancypacji i swobodnej, nieograniczonej wolności człowieka powinna ulec ukróceniu. A nowa humanistyka, poszukując granic oświeceniowego myślenia, ma zadanie przypominać, że nie tylko człowiek zamieszkuje ten świat, są jeszcze rośliny i zwierzęta, a także gwiazdy na niebie i prawo moralne we mnie²⁴.

Jakie więc wychowanie jest nam dzisiaj potrzebne? Kreacyjne – budowanie wspólnoty – wprowadzenie w różnicę, w dystans, opór – wyprowadzanie z „jaskini” ?...

Zdaniem Y.N. Harariego ważnego myśliciela czasów współczesnych, u progu XXI wieku znaleźliśmy się w sytuacji, kiedy to *następuje koniec świata, jaki znamy*. Systemy polityczne, które odziedziczyliśmy po XX wieku, przeżywają wielki kryzys i nie są zdolne do wyartykułowania wizji przyszłości. Nikt, ani na lewicy, ani na prawicy nie zastanawia się, jaki będzie świat za trzydzieści lat²⁵. Do tych spostrzeżeń możemy dziś dopisać kwestie związane ze zmianami klimatycznymi oraz pandemię koronawirusa SARS-19. Stajemy też przed pytaniem: jakim warunkom ma dzisiaj sprostać wychowanie i edukacja?

i edukacyjne, Z. Kwieciński, L. Witkowski (red.), Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1990.

²³ R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014.

²⁴ A. Bilik-Robson, *Humanistyka poszukująca granic*, „Teksty Drugie”, Nowa Humanistyka 2017, nr 1, s. 146-157.

²⁵ Y.N. Harari, *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, PWN, Warszawa 2014.

Diagnozy wskazują, że znaleźliśmy się w klinczu, który stał się charakterystyczną cechą naszej rzeczywistości. A katastrofą jest to, że będzie tak dalej. Ch. Bonneuil i J.-B. Fressoz w tekście *Naukowcy i antropos* podkreślają: *Ludzkość – nasz własny gatunek, stała się tak liczna i aktywna, że zaczęła rywalizować z wielkimi siłami Natury w wywieraniu wpływu na funkcjonowanie Ziemi... i swoje własne*²⁶. W XXI wieku taka narracja staje się narracją przebudzenia, olśnienia, po długim okresie nieświadomości. Antropoceolodzy twierdzą, że jesteśmy pierwszym pokoleniem posiadającym szeroką wiedzę na temat tego, w jaki sposób nasza aktywność wpływa nie tylko na ludzi, ale i na całą planetę.

Dzięki pracom M. Serresa i M Foucaulta, a także wcześniej cytowanych humanistów i eko-ekonomistów uświadamiamy sobie, iż w związku ze zmianami geologicznymi i politycznymi potrzebujemy różnorodnych inicjatyw, form zaangażowania i inicjatyw obywatelskich. Potrzeba także szerokiej perspektywy, powszechnych badań umożliwiających tworzenie zarysów „lepszego życia”, a nie tylko rozwiązań oferowanych przez planetarnych technokratów, biowładzę i władzę neoautorytarną²⁷.

Stawiane diagnozy przyprawiają humanistykę i nauki społeczne o „zawrót głowy”, jako że wymagają poddania rewizji całego arsenału analitycznego i krytycznego nauk humanistycznych i społecznych, także wiedzy o wychowaniu.

W XX wieku R. Miller pisała, iż wychowania we współczesnym świecie nie da się sprowadzić do adaptacji i osiągnięcia stanu doskonałości osobowej. Jego wyzwaniem staje się poszukiwanie partnerstwa w budowaniu lepszego życia. Miller podkreślała ważność kreacyjnego wychowania i fakt, iż żadne gotowe rozwiązania dla edukacji nie są dziś przydatne, a wychowawcy i wychowankowie razem muszą uczyć się trudnej *sztuki życia* i określenia jego sensu²⁸. W jej propozycji, wychowanie dla przyszłości jako *zespolecie człowieka ze światem* nie jest bezwzględny „sklejeniem” człowieka i świata, nie jest stanem stałym i raz na zawsze określonym, ale wymagającym nieustannej, szczególnej uwagi, korekty, naprawy i kreacji²⁹.

Istotny dla współczesności problem postawiła I. Wojnar podczas PAN-owskiego seminarium *Humanistyczne alternatywy*. Został on określony jako: *trzy tożsamości i jedna edukacja*. Związana z nim propozycja edukacyjna jest spojrzeniem na wielowymiarową przestrzeń narodową, europejską i globalną, w której funkcjonujemy i akcentuje możliwość, a nawet konieczność kształtowania wielowymiarowej tożsamości człowieka. Edukacja realizująca takie zadanie, zobowią-

²⁶ Ch. Bonneuil, J. Baptiste-Fressoz, *Naukowcy i antropos. Antropocen czyli oligantropocen?*, „Teksty Drugie” 2020, nr 1, s. 186-203.

²⁷ Tamże, s. 198

²⁸ R. Miller, *Modernizacja pojęcia „wychowanie” w świetle Raportów o stanie oświaty, „Kultura i Społeczeństwo” 1977, nr 1., s. 275-277.*

²⁹ R. Miller, *Zespolecie człowieka ze światem jako problem edukacji przyszłości*, „Rocznik Pedagogiczny” 1984 nr 9, s. 187-199.

zana jest do wzięcia pod uwagę różnice i podobieństwa, które wynikają z funkcjonowania człowieka w różnych obszarach: lokalnym, kontynentalnym i globalnym. Jak zauważa P. Zieliński, wiążą się z tym bardzo różnorodne kwestie: wielokulturowości, nierówności społecznych, praw człowieka, nierównomiernego podziału dochodu, nierównego postępu i korzystania z zasobów naszej planety, dostępu do wody, żywności, bogactw naturalnych, dostępu do wiedzy, zagrożeń ekologicznych środowiska, wojen, wojen kulturowych, suwerenności narodów, konsumpcyjnego stylu życia, problemy migracji ekonomicznej i politycznej³⁰.

Zdaniem I. Wojnar edukacja powinna opierać się nie tylko na symbolach, wartościach i wyobrażonych propozycjach, ale jednocześnie jej zadaniem jest uwzględniać realność wielowymiarowego kontekstu – rzeczywistości ekonomicznej, społecznej, problemów różnicy kulturowej, możliwości związanych z budowaniem wspólnoty i demokracji. Powinna jej także towarzyszyć świadomość utrudnień rozwoju tożsamości i wspólnoty w świecie pełnym konfliktów.

W poszukiwaniach rozwiązań wychowawczych dla współczesności uwagę zwraca krytyczna rozmowa o edukacji T. Szkudlarka i K. Starego, poruszająca problem *ontologii polityczności, polityki utożsamiania*³¹. Rozmówcy zauważają, iż szkoła nie wykonała swojej roli, wycofując się z zadania budowania wspólnego świata lokalnego, a przede wszystkim europejskiego i globalnego³². Ich zdaniem można odnieść wrażenie, że tradycja, religijność, wiara, Kościół – uznane za fundament istnienia Polski – zaprzęzione do narodowych, a nie społecznych, obywatelskich rytuałów stały się wsobne, oderwały się od istotnych dla nich treści i wartości. Zamiast otwierać dusze ku transcendencji, tworzą duszne, ciasne wspólnoty, wystraszone tym, co otwarte. Najbardziej dramatycznie widać to w przypadku uchodźców i niezdolności do miłości bliźniego. Zmusza to do zadania pytania, czy Polska jest krajem chrześcijańskim w etycznym rozumieniu³³?

Natomiast za istotną cechę dzisiejszej edukacji T. Szkudlarek, uznaje możliwość projekcji nowych światów, jako alternatywy dla edukacji istniejącej, kwalifikującej i socjalizującej. Uzasadnienia dla tej propozycji edukacyjnej poszukuje w tekstach E. Laclau, który przyjmuje, iż w edukacji możemy wytwarzać sztuczne światy, które nie są ściśle i funkcjonalnie związane z systemem aktualnie istniejących społeczeństw. Jako *mutagenna* instytucja edukacja wprowadzać może **różnicę, dystans** do tego, co jest, limitując jednakże zakres znaczeń przypisywany określonym znaczącym, które mogą być skierowane przeciw norma-

³⁰ P. Zieliński, *Główne dylematy i problemy edukacji globalnej*, Prace naukowe Akademii Jana Długosza w Częstochowie, 20011, z. XX, s. 54-64.

³¹ T. Szkudlarek, K. Starego, *Ontologie polityczności, polityki utożsamiania*, „Parejza” 2018, nr 1, s. 111-120.

³² I. Wojnar, cykl spotkań *Humanistyczne alternatywy*, spotkanie 16.02.2017 – *Trzy tożsamości – jedna edukacja*, Komitet Prognoz, „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa.

³³ T. Szkudlarek, K. Starego, dz. cyt., s. 111-112-122.

tywnym regułem. Na przykład może ona promować zachowania kooperacyjne w rywalizacyjnym społeczeństwie kapitalistycznym³⁴, czy też wprowadzać modyfikowane etycznie korekty, wobec edukacji nazbyt zorientowanej historycznie, czy też biorąc w dyskurs antynaukowe poglądy antyszczepionkowców.

Słowo *educere* oznacza właśnie *wyprowadzanie*, a więc wyciąganie skądś, bez względu, czy jest to „platońska jaskinia” czy dom, a nie *wprowadzanie do*. Można więc mówić o **oduczającej i wyprowadzającej roli edukacji**, co w sytuacji „no future” oznacza szukanie nowych relacji ludzi ze sobą i ze światem, odmiennych od instrumentalnych, wojennych, antagonistycznych.

Jesteśmy w specyficznym momencie, w którym przyszłość nie napawa optymizmem a do tego, co jest tu i teraz zgłaszamy wiele zastrzeżeń. Zdaniem Szkudlarka znaczenia nabiera konstruowanie edukacji jako **tworzenia dystansu**, a nawet **exodusu**, gdyż inaczej edukacja ontologicznie staje zbędna i zaczyna być prostą socjalizacją. Pole edukacji realizującej kształtowanie dystansu wiąże się z ideą krytycznego myślenia, stwarzania przestrzeni dla świadomości i działalności krytycznej.

Zapewne taką postawę krytyczną przyjęła w 2018 roku Greta Thunberg, uczennica ze Sztokholmu, kiedy podjęła się organizacji strajku szkolnego w sprawie klimatu. Później, będąc gościem Szczytu Klimatycznego COP24 w Katowicach i uczestnicząc w Szczycie Klimatycznym w Davos, mówiła o panice młodych ludzi przed światem, który zostawia im starsze pokolenie, a w którym młodzi mają dorastać. Jednocześnie rzuciła ona wyzwanie: *Nasz dom płonie, czas działać a nie gadać*. P. Czapliński nazwał ją „Posłańcem Przyszłości” dla świata, w którym debatę inicjują dzieci³⁵.

W tej sytuacji, ogromnej wagi nabiera, zdaniem T. Szkudlarka, **faza krytycznej edukacji**, którą mocno akcentował H. Giroux. Zakłada ona, iż mówienie „własnym głosem” wymaga włączenia się w myślenie zracjonalizowane, w orbitę dyskursu publicznego i negocjacyjne praktyki społeczne. Na tej drodze jest w stanie zaistnieć szansa na „urodzenie się” czegoś nieprzewidzianego, a na tyle mocnego, że naprawiającego deficyty jednostkowego racjonalizmu³⁶.

M. Chutoriański i O. Szwabowski dostrzegają potrzebę pedagogiki koncentrującej się na praktykowaniu produkcji **dóbr wspólnych**. Ich zdaniem, powinna ona ułatwić przekroczenie progu wojen kulturowych, procesu łamania demokracji i działań prowadzących do społecznej destrukcji. Ważne zadania odnoszą do solidarnych wspólnot i religijnych narracji, jako ram dla rozumienia podmiotowych doświadczeń³⁷.

³⁴ Tamże, s. 121-122-123.

³⁵ E. Bendyk, *Mimetyczna pokusa apokalipsy*, Teksty drugie 2020, nr 1, s. 259-267.

³⁶ T. Szkudlarek, K. Starego, dz. cyt., s. 129.

³⁷ M. Chutoriański, O. Szwabowski, *O potrzebie pedagogiki radykalnej solidarności - zaproszenie do dyskusji*, „Teraźniejszość - Człowiek - Edukacja” 2016, nr 1, s. 53-68.

Przywoływana przez E. Domańską *nowa humanistyka* chce podejmować prewencyjne działanie bardziej *ante factum* aniżeli *post factum*, próbując uprzedzać skutki niepożądanego działania. Humanistyka i towarzysząca jej edukacja proponuje myślenie zarówno „od zewnątrz” jak i „wewnątrz” konstruowanego świata, dbając, by słowem i czynem przywracać etyczną moc sprawczą³⁸.

Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia, to postulat etyczny, prezentowany przez filozofa młodego pokolenia, D. Birnbachera. Jego zdaniem postulat ten powinna upowszechniać edukacja, zabiegająca o przetrwanie ludzkości i odpowiedzialna za następne pokolenia i sens ich życia³⁹.

Zakończenie

W niniejszym tekście zasygnalizowana została problematyka wychowania i edukacji w ustawicznie zmieniającym się świecie. Całość prezentacji odśladania procesy i dynamikę zmiany znaczeń tych kategorii. Problematyka wychowania wobec dotychczasowej „sprawczości” człowieka, została przedstawiona jako odpowiedzialna, rozszerzająca swoje granice i wrażliwość interwencji w relację człowieka ze światem.

Współczesnej myśli wychowawczej nie chodzi o człowieka przeciwstawionego przyrodzie, ani o to, by stawał się on „panem przyrody” i „panem panującym nad innymi ludźmi”. Istotne jest to, by potrafił on zrozumieć, odczuć i cenić relacyjną Całość, jaką stanowi ze światem i by, jak postulował Max Scheler, umiał z Nią współistnieć. W tej złożonej relacji niezbędna staje się możliwość praktykowania zróżnicowanych znaczeń edukacji, a także poszukiwania nowej kartografii: map myślenia, nowego języka, nowych przestrzeni i znaczeń wychowawczych dla budowania relacji człowieka ze światem.

Bibliografia

- Bendyk E., *Mimetyczna pokusa apokalipsy*, „Teksty Drugie”, nr 1, 2020.
Bińczyk E., *Troska o postprzyrodę w epoce antropocenu*, „Etyka”, nr 57, 2018.
Bilik-Robson A., *Humanistyka poszukująca granic*, „Teksty Drugie”, nr 1, 2017.
Birnbacher D., *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*, tłum. B. Andrzejewski, Oficyna Naukowa, „Terminus” Warszawa 1999.
Bonneuil Ch, Baptiste-Fressos J., *Naukowcy i antropos. Antropocen czyli oligantropocen?*, „Teksty Drugie” nr 1, 2020.

³⁸ E. Domańska, *Sprawiedliwość społeczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty drugie” 2017, nr 1, s. 41-59.

³⁹ D. Birnbacher, *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*, tłum. B. Andrzejewski, P. Jackowski, Oficyna naukowa „Terminus”, Warszawa 1999.

- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. Tłum. J. Bednarek. A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014.
- Chutoriański M., Szwabowski O., *O potrzebie pedagogiki radykalnej solidarności – zaproszenie do dyskusji*, „Teraźniejszść – Człowiek – Edukacja”, nr 1, 2015.
- Domańska E., *Sprawiedliwość epistemiczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty Drugie” nr 1, 2017
- Filek J. *Ontologizacja odpowiedzialności, Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Wyd. Baran i Sulczyński, Kraków 1996.
- Folkierska A., *Sergiusz Hessen – pedagog odpowiedzialny*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.
- Harari Y.N., *Od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, Warszawa 2014.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, „Platan”, Kraków 1995.
- Kwieciński Z., *Rozchwianie i kryzys społeczeństwa wychowującego. Pedagogika i edukacja wobec polityki „zombi”*, [w:] *O nową edukację nauczycieli*, (red.) J. Madalińska-Michalak, Wydawnictwo UW, Warszawa 2017.
- Kurczewska J., *Technokraci i ich świat społeczny*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1997.
- Le Goff J., *Człowiek średniowiecza*, tłum. M. Radożyńska-Paoletti, Oficyna VOLU-MEN, „Marabut”, Warszawa- Gdańsk 1996.
- Mączyńska E., Pysz P., *Po co nam społeczna gospodarka rynkowa?* www.pte.pl/pliki/1/8905/2020-0262-87pdf.
- Mączyńska E., *Dylematy kształtowania społeczno-gospodarczego ładu przyszłości*, [w:] *Co ekonomiści myślą o przyszłości*, red. J. Kleer, E. Mączyńska, A. Wierzbicki, PAN, Komitet Prognoz, „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa 2009.
- Miller R. *Modernizacja pojęcia „wychowanie” w świetle raportów o stanie oświaty*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, 1977.
- Miller R., *Socjalizacja, wychowanie, psychoterapia*, PWN, Warszawa 1981.
- Miller R., *Zespolenie człowieka ze światem jako problem edukacji przyszłości*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. IX, 1984.
- Momro J., *Spotkania na krańcach życia*, „Teksty Drugie”, nr 1, 2020.
- Orgelbrand S., *Encyklopedia Powszechna*, Warszawa 1898.
- Przyborska K., *Raport klimatyczny ICCP*, „Krytyka Polityczna”, 29.08.2021.
- Rodziewicz E., *Dekonstrukcja pedagogiki ogólnej i jej kontekstu- ku pedagogice ponowoczesności* [w:] *Pedagogika ogólna – tradycja-teraźniejszość-nowe wyzwania*, (red.) T. Hejnicka-Bezwińska, Wyd. WSP Bydgoszcz 1995.
- Rutkowiak J., *Wychylenie wyobraźni. Z myślą o po-neoliberalnych przemianach edukacji*, [w:] *Wychowanie przez świat fikcyjny do świata rzeczywistego*, (red.) E. Rodziewicz, M. Cackowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2001.
- Rutkowiak J., *Kryzys pedagogiki i kryzys wychowania postrzegany przez pryzmat nauczycielskiej odpowiedzialności wychowawczej*, [w:] *Ku pedagogice pogranicza, Studia kulturowe i edukacyjne*, (red.) Z. Kwieciński, L. Witkowski, PWN, Warszawa 2014.
- Siemek M., *Nauka i naukowość jako ideologiczne kategorie filozofii*, „Studia Filozoficzne”, nr 5-6, 1983.

- Sośnicki K., *Podstawy wychowania państwowego*, Książnica -Atlas, Lwów-Warszawa 1933.
- Suchodolski B., *Przedmowa do wydania polskiego raportu „Uczyć się bez granic”, Jak zewrzeć lukę ludzką*, PWN, Warszawa 1982.
- Suchodolski B., *Pedagogika humanizmu tragicznego* [w:] I. Wojnar (red.) *Ten świat -człowiek w tym świecie, Obszary sprzeczności edukacyjnych*, PAN, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa 2003.
- Szkuclarek T., Starego K., *Ontologie polityczności, polityki utożsamienia*, „Parezja”, nr 1, 2018.
- Todorow T., *Nowy nieład światowy. Refleksje Europejczyka*, Wyd. Naukowe „Dialog”, Warszawa 2006.
- Tokarczuk O., *Czuły narrator*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2020.
- Weizsacker von E.U, Wijkman A., *Ejże! kapitalizm, krótkowzroczność, populacja i zniszczenie planety*, Raport Klubu Rzymskiego, IBN, Wyd. Politechnika Warszawska, Warszawa 2018.
- Zieliński P., *Główne dylematy i problemy edukacji globalnej*, Akademia Długosza, Częstochowa 2011.

E w a P a s t e r n i a k - K o b y ł e c k a

Anty(wartości) w przestrzeni edukacyjnej. Przyczynek do dyskusji

Wstęp

Obecne czasy przynoszą znaczące zmiany cywilizacyjno-kulturowe oraz nasilające się spory aksjologiczne i ideologiczne. Żyjemy w świecie płynności, zmienności sensów i wartości, przypadkowych i chwilowych ich wyborów. To, co było dla minionych pokoleń ważne, trwałe i pewne, obecnie nie zawsze jest cenione. Coraz bardziej liczą się dobra materialne, przyjemna egzystencja bez zobowiązań, budowania więzi, solidarności społecznej.

Pojawia się relatywizm poznawczy, który polega na subiektywnej interpretacji rzeczywistości, zależnie od własnych potrzeb, oczekiwań, pragnień podmiotu. Odrzuca się to, co stałe, uniwersalne, więc niewygodne, ponieważ wymaga konsekwencji i wysiłku w działaniach. Dosyć łatwo wartości są zastępowane antywartościami. Zapomina się o mądrych wskazówkach autorytetów moralnych, znanych filozofów i mędrców, chętnie słucha ubogich w znaczenia komunikatów, porad, sensacyjnych doniesień, plotek.

W znacznym stopniu aksjologiczną wiedzę człowieka i jej stosowanie kształtuje kultura popularna. Młodzi ludzie preferują lansowane w mass mediach wartości ekonomiczno-utilitytarne i ludyczne, zabawę, przyjemności, spryt, siłę. Skromność, wstrzeźliwość, szlachetność, szczodrość, prawość są zastępowane żądzą popularności, pychą, obłudą, chciwością, arogancją, przesadnym dbaniem o wygląd, popędliwością, brakiem umiaru w konsumpcji, cwaniactwem. Niecierpliwość i pośpiech wypierają rozagę oraz refleksyjność. Mnożą się patologie, na co dzień obserwujemy w sferze publicznej haniebne ludzkie zachowania i działania podważające godność drugiej osoby.

Podjęty temat jest bardzo obszerny i złożony, dlatego w artykule zarysowano tylko niektóre jego aspekty. Poniższe rozważania stanowią zachętę do przemyśleń oraz dyskusji nad problematyką edukacji aksjologicznej. Czy i dlaczego jest ona potrzebna? Kto ponosi za nią odpowiedzialność?

Ustalenia terminologiczne

W literaturze przedmiotu mamy wiele definicji wartości. Jest to pojęcie wieloznaczne, którym interesują się różne nauki. Najczęściej przyjmuje się, że wartości są tym, co człowiek uważa za cenne, godne pożądania, ważne, co chce osiągnąć, zdobyć, czego broni¹.

Zróżnicowane są również typologie oraz hierarchie dóbr i idei. Max Scheler opisuje wartości hedonistyczne (przyjemnościowe), witalne (związane z zachowaniem życia), duchowe (poznawcze, estetyczne, etyczne) i religijne. Z kolei Władysław Tatarkiewicz wyodrębnia wartości: autoteliczne i pochodne, osób i rzeczy oraz absolutne i relatywne². Istnieją wartości uważane za ponadczasowe, które posiadają status niezmiennych, wiecznych, niezależnych od poznającego je podmiotu. To przede wszystkim one nadają znaczenie i sens ludzkiej egzystencji oraz pozwalają stawać się każdej osobie coraz doskonalszą. Natomiast wartości zmienne są subiektywne, zależne od poziomu świadomości człowieka oraz okoliczności, w których on funkcjonuje, miejsca i czasu.

Z kolei antywartości to przeciwieństwa wartości, ich iluzja, zaprzeczenie (np. kłamstwo, zniewolenie, pogarda, niesprawiedliwość, podłość, nienawiść). Pełnią one funkcje: fałszujące, dezorientujące, ograniczające, neurotyczne, zaburzające, paraliżujące, destrukcyjne, niszczące i mają zgubny wpływ na psychikę jednostek oraz różne aspekty życia społecznego³. Posiadają negatywną zawartość aksjologiczną, obcowanie z nimi przynosi niepożądane skutki (destrukcja psychiki osoby, patologie). Jednakże bez ich znajomości nie można w pełni zgłębić i docenić wartości.

Wartości i antywartości występują w przestrzeni edukacyjnej, którą również nie jest łatwo zdefiniować. Można powiedzieć, że jest to ogół zjawisk obejmujących działania oraz procesy służące wychowaniu i kształceniu. Znaczącą rolę w jej kształtowaniu odgrywa czas historyczny. Wyróżnia się zewnętrzną przestrzeń edukacyjną (tworzą ją wytwory kultury, symbole, interakcje społeczne, natura i wszystko to, co ludzi otacza, jest nasycone wartościami) oraz wewnętrzną przestrzeń edukacyjną człowieka (intelektualną, psychiczną i duchową).

Przestrzeń edukacyjną rozpatruje się – w wymiarze indywidualnym, grupy oraz społeczeństwa⁴. W przypadku młodych ludzi najbardziej widoczne

¹ Por. E. Pasterniak-Kobyłecka, *Edukacja aksjologiczna dziecka w środowiskach wychowawczych. Współczesne problemy*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2020.

² Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 138-139.

³ K. Popielski, *Psychologia egzystencji. Wartości w życiu*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 169-170.

⁴ Por. K. Ferenc, *Jednostka, człowiek, osoba. Pojęcie „przestrzeni edukacyjnej” w rozważaniach nad kulturą i wychowaniem*, [w:] *Przemiana, myśl i poznanie*, red. T. Frąckowiak, Wydawnictwo Naukowe PTP Oddział w Poznaniu, Poznań 2003.

w kształtowaniu ich postaw, poglądu na świat i egzystencję jest oddziaływanie rodziców oraz rówieśników. W domu rodzinnym, młodzieżowej paczce następują procesy socjalizacji, wymiany doświadczeń normatywnych, internalizacji wspólnie uznawanych wartości. Mama, tato, dziadkowie mogą kształtować wrażliwość moralną i estetyczną kolejnego pokolenia. Koledzy dają wsparcie, zaspokajają potrzeby bezpieczeństwa, udziałności, znaczenia.

Przestrzenie indywidualna i grupowa zazwyczaj proponują wartości zmienne, rozumiane subiektywnie. W przestrzeni edukacyjnej dużej społeczności zakłada się „celową ingerencję w świat wartości poszczególnych jednostek z intencją tworzenia większej spójności, szerszych możliwości komunikacyjnych między nimi”⁵. Ważne staje się przekazywanie dzieciom i młodzieży wiedzy o wartościach istotnych dla regionu lub państwa (społecznych, etycznych, kulturowych) oraz wartościach ogólnoludzkich. Najlepsze warunki rozwoju człowieczeństwa stwarza się wtedy, gdy preferowane w różnych przestrzeniach edukacyjnych wartości nie są w konflikcie. Jest to możliwe w warunkach respektowania podmiotowości wychowanka, który sam decyduje o swoich wyborach, nabywa umiejętności korzystania z nadanych mu praw i przywilejów oraz kształtuje poczucie odpowiedzialności za właściwe postępowanie wynikające z obowiązków, które na siebie przyjmuje.

Transmisja wartości w naturalnych środowiskach wychowawczych

Rodzina jest podstawowym środowiskiem edukacyjnym. Jeżeli funkcjonuje prawidłowo i każdy jej członek jest obdarowany bezinteresowną miłością, troską i dobrocią, to naśladowujące rodziców dziecko przejmuje pozytywne, pełne szacunku wobec innych postawy. W wysoko rozwiniętych państwach w Europie zauważalny jest kryzys tej podstawowej komórki społecznej, notujemy coraz mniejszy przyrost naturalny. Wychowanie jest zastępowane wspieraniem podopiecznego. Ważne jest zapewnienie mu dobrego wykształcenia, gwarantującego wysokie zarobki i prestiż społeczny. Niewielu rodziców dba o kształtowanie sfer emocjonalnej i duchowej swoich pociech.

Zdaniem wielu pedagogów i psychologów, najbardziej korzystny dla rozwoju ludzkiej osoby jest demokratyczny i odwołujący się do autorytetu styl wychowania, w którym młody człowiek uczy się negocjacji, współodpowiedzialności za siebie i innych. Jest przygotowany do współpracy oraz współdziałania dla dobra wspólnego, otwarty, empatyczny, nie odczuwa lęku przed przyszłością. Bliski mu jest altruizm, który „obejmuje swym zakresem takie postawy, jak okazywana

⁵ Tamże, s. 226.

innym akceptacja, życzliwość, uprzejmość, wspaniałomyślność⁶. Rodzina wprowadza w życie wartościowe, dostarcza wzorców osobowych, przyczynia się do kształtowania tożsamości jednostki. W niej pielęgnuje się zwyczaje i obyczaje, obchodzi święta i uroczystości, na głos czyta interesujące książki, muzykuje, słucha opowieści seniorów.

Bardzo ważną funkcją rodziny jest przygotowanie do świadomej partycypacji w kulturze, które wymaga „oddziaływania na umysł, uczucia, wolę, wyobraźnię i charakter dzieci; wpajania im szacunku i patriotyzmu dla wartości kultury narodowej i ogólnoludzkiej (...) uznania zawartych w niej wartości, norm i wzorów zachowań, idei i doświadczeń, koncepcji i rozwiązań, stylów i sposobów myślenia za własne, potrzebne, użyteczne, atrakcyjne, potęgujące urodę życia. (...) Zadomowienie w kulturze polskiej wymaga przede wszystkim głębokiego przyswojenia sobie takich pojęć, idei i wartości, jak: naród, państwo, obowiązek patriotyczny, wiara religijna, wolność, niepodległość, suwerenność, bohaterstwo, tradycja kulturowa, godność narodowa, prawda, dobro, piękno”⁷.

Jeżeli przyjmiemy za Arystotelesem, że wychowanie jest „przyzwyczajaniem do dobrego”, to „potrzebna jest pewna dyscyplina i pewne ukierunkowanie – niezbędne jest wylanie stabilizujących fundamentów, na których »wypuszczony« już w dorosłe życie człowiek będzie mógł kontrolować i niwelować rozbieżność stosunku między tym, co wyższe i tym, co niższe”⁸. Wtedy dziecko uczy się pracy nad sobą, samokontroli, zdyscyplinowania, kształci silną wolę. Ważna staje się transmisja wartości moralnych. Są one rozumiane jako wzory postępowania, które odnoszą się do różnych kategorii działania ludzkiego, określane w kategoriach tego, co właściwe lub niewłaściwe, mają charakter powinnościowy⁹. Przysługują postępowaniu, czynom człowieka, jego decyzjom, intencjom, zamiarom, osobowemu „ja”¹⁰.

Inaczej jest w rodzinach preferujących liberalny styl wychowania, w których brak jest troski o to, by dziecko kształtowało swój charakter. Może ono robić to, na co ma ochotę, bez podejmowania obowiązków. Każdy członek społeczności jest skoncentrowany na sobie, preferuje się indywidualizm, autokreację, zaradność, przebojowość, umiejętność dbania o własne interesy. Zapomina się o stwierdzeniu, że: „Wszystko, cokolwiek ludzie robią, ma jakieś – dobre lub

⁶ M. Łobocki, *Wychowanie moralne w zarysie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2002, s. 83-84.

⁷ L. Turowski, *Wychowawcze i kulturotwórcze funkcje rodziny*, Wszechnica Polska Szkoła Wyższa TWP w Warszawie, Warszawa 2004, s. 141-142.

⁸ J. Gara, *O istocie i celu wychowania z perspektywy ontologicznej zasady odwrotnej proporcjonalności mocy i wartości*, [w:] *Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009, s. 60.

⁹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.

¹⁰ Por. W. Cichoń, *Wartość. Człowiek. Wychowanie*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1996, s. 54.

złe, bezpośrednie lub pośrednie – znaczenie zarówno dla ich własnego życia, jak i dla obecnego lub przyszłego życia innych ludzi, toteż podlega określonym normom moralnym. Ludzie obowiązani są podporządkować się tym normom. Niektóre obowiązki moralne rozciągają się na wszystkich ludzi i dopełnienie ich należy do pojęcia cnoty¹¹. Brak zainteresowania codziennymi problemami dziecka i ingerencji w jego zachowanie skutkuje w przyszłości brakiem więzi rodzinnych, egoizmem i relatywizmem aksjologicznym preferowanym przez dorastających młodych ludzi.

Jesper Juul uważa, że: „Dzieci nie wiedzą, czego potrzebują. Wiedzą tylko, na co mają ochotę. Kiedy zatem ich zachcianki stają się kryterium dla rodziców, ich właściwe potrzeby nie zostaną zaspokojone”¹². Zdaniem cytowanego myśliciela, najważniejszymi wartościami, które mogą przekazać swoim dzieciom matka i ojciec są: godność, integralność, autentyczność, odpowiedzialność, wspólnota¹³. Nierzadko opiekunowie zadają sobie pytania: „ile wolności dać córce/synowi?”; „czy i w jakim zakresie chronić swoje pociechy przed różnymi zagrożeniami?”. Wydaje się, że w wychowaniu konieczne jest kształtowanie i samokształtowanie znoszenia przykrości i przyjemności oraz pielęgnowanie męstwa i dzielności. Zatem, w zależności od preferowanego stylu wychowania przekazuje się kolejnemu pokoleniu wiedzę o różnych wartościach i ich hierarchii.

Nastolatki często bardziej niż z opiniami rodziców liczą się z sądami rówieśników. Zasady życiowe cenione przez współczesną młodzież to na przykład: „zdobycie grona dobrych przyjaciół; ciągłe poszukiwanie nowych pomysłów i rozwiązań w pracy zawodowej i życiu prywatnym; (...) wypełnianie przez człowieka tylko tych obowiązków, które sam uznaje za słuszne; czynienie tego, na co akurat ma się ochotę; czerpanie z życia tyle przyjemności, ile się da i nie przejmowanie się niczym (...) bycie niezależną osobą; niezależną od innych oraz rozwoju własnych zdolności i talentów bez względu na to, czy mogą przynieść one korzyści materialne czy też nie”¹⁴. Wszystko ma służyć samorealizacji, która jest dla tej grupy społecznej bardzo ważna. Egocentryczni młodzi ludzie pragną nieograniczonej swobody, a wartości przede wszystkim kojarzą z własnym interesem.

Z innych badań wynika, że wśród licealistów dominują wartości hedonistyczno-witalne (rodzina, poczucie bezpieczeństwa i dostatku)¹⁵. Wskazuje się również

¹¹ F. Znaniecki, *Wzorce i normy*, [w:] *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 87.

¹² J. Juul, *Życie w rodzinie. Wartości w rodzicielstwie i partnerstwie*, tłum. D. Syska, Wydawnictwo MiND, Podkowa Leśna 2013 s. 80.

¹³ Tamże.

¹⁴ G. Adamczyk, *Postawy moralne polskiej młodzieży w świetle wyników badań socjologicznych*, [w:] *Wartości i wartościowanie w edukacji humanistycznej*, red. M. Marzec-Józwicka, TN KUL, Lublin 2013, s. 81.

¹⁵ M. Furgata, *Co współcześni licealiści mówią o wartościach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2011, s. 138.

na zmiany w rozumieniu wartości i kłopoty w definiowaniu przez młodzież na przykład takich pojęć, jak sumienie czy autorytet oraz „brak postaw alio- i socjocentrycznych, chęć ograniczania wspólnotowości do kręgów rodzinnych i przyjacielskich”¹⁶, jednostronną koncentrację na własnym sukcesie życiowym. Umiera kultura ideałów na rzecz triumfu codzienności oraz kultu prestiżu i sławy¹⁷.

Dzisiaj każdy ma możliwość dokonywania autonomicznych wyborów aksjologicznych. Przyjmuje za własne, respektuje, pomnaża uniwersalne wartości ogólnoludzkie lub ich nie próbuje, funkcjonuje jakby ich nie było. Powszechne są postawy egocentryczne i aspołeczne. Wartościom pozornym (pseudowartościom) przypisuje się walory, których nie posiadają¹⁸. Niepokoją procesy dehumanizacji i depersonalizacji jednostki¹⁹, wpływające na jej alienację, samotnienie, zagubienie. Media społecznościowe zastępują bezpośredni kontakt człowieka z człowiekiem.

Edukacja aksjologiczna w placówkach oświatowych

W XXI wieku globalizacja obejmuje nie tylko sferę gospodarczą, wkracza również w życie społeczne. W wielu krajach mamy do czynienia z hipermarketyzacją wartości, która „polega na selektywnym wyborze spośród oferowanych dotychczas przez tradycję lub religię pakietów wartości tylko tych, które przyczyniają się do dobrego samopoczucia jednostki i ignorowaniu tych, które wymagałyby wyrzeczeń i uniemożliwiały zaspokojenie potrzeb”²⁰. Funkcjonujemy w czasach, które cechują relatywne oceny ludzkich poglądów i działań, bezradność (czasem bierność) wobec różnych przejawów zła.

Szkoła w znacznym stopniu odzwierciedla procesy zachodzące w większych społecznościach, staje przed nowymi wyzwaniami i zadaniami. Od wychowawców dzieci i młodzieży wymaga się, aby rozumieli rzeczywistość oraz potrafili wyjaśniać ją swoim podopiecznym. Pełniąc role przewodników i doradców, przygotowali kolejne pokolenia do funkcjonowania w nieznanej przyszłości²¹.

¹⁶ Tamże, s. 141.

¹⁷ Por. także Ch. Handy, *Wiek paradoksu. W poszukiwaniu sensu przyszłości*, tłum. L. Jesień, Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 1996.

¹⁸ Z. Hajduk, *Nauka a wartości. Aksjologia nauki*, TN KUL, Lublin 2011, s. 11-13.

¹⁹ Por. I. Wojnar, *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2016.

²⁰ I. Jakubowska, *Globalizacja i konsumeryzacja a kryzys wartości tradycyjnych*, [w:] *Wartości a współczesne państwo*, red. L. Kacprzak, J. Knopek, D. Mierzejewski, PWSZ, Piła 2009, s. 60.

²¹ Więcej E. Pasterniak-Kobyłecka, *Uwagi o roli nauczyciela we współczesnej szkole*, [w:] *Nauczyciel. Czas – Przestrzeń. Szkoła*, red. E. Pasterniak-Kobyłecka, A. Famuła-Jurczak, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2020.

Niezbędna staje się edukacja aksjologiczna, która jest procesem złożonym, obejmuje rozwój intelektualny, społeczny, duchowy i emocjonalny człowieka. Jej celem jest wyposażenie uczniów w taką wiedzę i umiejętności, aby mogli oni samodzielnie odkrywać, rozpoznawać (identyfikować, wyróżniać), zrozumieć (zdefiniować), wybierać, hierarchizować, pomnażać wartości oraz podejmować decyzje o ich akceptowaniu (uznaniu, aprobowaniu) i respektowaniu²². Dlatego nauczycielom są potrzebne kompetencje aksjologiczne²³, aby mogli oni świadomie i systematycznie udzielać dzieciom wsparcia w podejmowaniu decyzji moralnych oraz kształtowaniu wrażliwości estetycznej.

W placówkach edukacyjnych podkreśla się znaczenie takich wartości, jak odpowiedzialność, wolność, solidarność, nadzieja, roztropność, dobro, tolerancja, podmiotowość²⁴. Szczególnie ważne jest przestrzeganie autonomii dziecka. Zachęca się wychowawców do uwzględniania następujących reguł:

- każdy uczeń jest jednostką jedyną i неповtarzalną,
- każdy uczeń ma prawo do godności i szacunku,
- każdy uczeń jest jednostką myślącą i czującą,
- każdy uczeń ma prawo do błędu,
- w każdym uczniu tkwi choćby odrobina dobra,
- każdy uczeń jest jednostką wolną i skłoną do uczenia się odpowiedzialności za swe czyny²⁵.

Poziom podmiotowości i przedmiotowości wychowanków i nauczycieli kształtuje ich aksjologiczną przestrzeń. To, jak wychowawcy traktują konkretnego podopiecznego, zależy od wielu czynników, np. przygotowania uczniów, ich zachowania się na zajęciach, kompetencji, samopoczucia nauczycieli na lekcji. Ważne są nie tylko działania osób znaczących, również ich intencje i skutki. Opiekunowie, którzy preferują wartości ogólnoludzkie, są uczciwi, prawdomówni, autentyczni, empatyczni, mogą stać się autorytetami dla współpracujących z nimi wychowanków i ich rodziców.

²² Por. E. Pasterniak-Kobytecka, *Edukacja aksjologiczna dziecka w środowiskach wychowawczych. Współczesne problemy*, op. cit.

²³ Więcej E. Pasterniak-Kobytecka, *O potrzebie doskonalenia kompetencji aksjologicznych nauczycieli z perspektywy ich działań w szkole*, [w:] *O nową jakość kształcenia nauczycieli*, red. J. Madalińska-Michalak, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2017.

²⁴ Por. *Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.

²⁵ M. Śnieżyński, *Wychowanie do dobra*, [w:] *Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, op. cit., s. 71.

Wybory wartości. Między tradycją a nowoczesnością

Wielu młodych ludzi czuje się samotnych zarówno w środowisku rodzinnym, jak i wśród rówieśników²⁶, ma trudności ze zrozumieniem siebie i innych oraz określeniem, co jest w życiu najważniejsze. Wartości niezmiennie ulegają znaczącej degradacji, są niekiedy całkiem odrzucane. Trudniej jest je rozpoznać, łatwiej błędnie zrozumieć. Właściwością złą jest udawanie dobra. Szczególnie, gdy środki masowego przekazu narzucają pozytywną wizję wątpliwych moralnie postaw etycznych (obłuda, wywyższanie się nad innych, pogoń za sławą, kult pieniądza, zachowania ryzykowne). Potrzebna jest umiejętność rozpoznawania i odkrywania tego, co w danym czasie i miejscu jest faktycznie cenne i dobre dla jednostki oraz społeczeństwa. Tym bardziej, że „przestrzeń aksjologiczna antroposfery nie ogranicza się do wyizolowanych pojedynczo występujących wartości, lecz stanowi nieprzeniknioną sieć wzajemnie warunkujących się i uzupełniających, a niekiedy także weryfikujących elementów”²⁷. Na przykład miłosierdzie możemy łączyć ze sprawiedliwością, odwagę z męstwem i heroizmem.

Dodatkowo należy zwrócić uwagę na negatywny wpływ Internetu, w którym znajdziemy wypowiedzi pełne kłamstw i cynizmu na temat różnych osób i wydarzeń. W wielu przypadkach anonimowość zapewnia brak odpowiedzialności za słowa. Powszechne są: manipulacja, nierzetelność, nieuczciwość, agresja, pomówienia. Znacząco brzmi opinia: „Moralność i polityka, jak każda inna dziedzina życia społecznego, wymaga przyjęcia wartości moralnych, ale i gotowości do ich bronienia. Stąd przekonanie, że jest w polityce miejsce dla moralności. Niestety, tego samego poglądu nie mają chyba współcześni politycy, czego dają potwierdzenie przez liczne skandale i afery im towarzyszące”²⁸.

Przestrzeń edukacyjna jest terenem ambiwalencji i różnych ścierających się energii, wartości i ich przeciwieństw (np.: wolność – zniewolenie; miłość – nienawiść; pokój – wojna; szacunek – pogarda; altruizm – interesowność; mądrość – głupota; akceptacja – odrzucenie; wierność – zdrada; przyjaźń – wrogość).

Psycholodzy wskazują, że „wobec dialektycznego kształtu bytu każda wartość (cnota, idea, cecha osobowości) może przemienić się w konstruktywne działania tylko wtedy, kiedy wejdzie w trwałe napięcie z wartością biegunowo przeciwną, z „cnotą siostrzaną”. (...) Pozbawiona takiego (równoważącego) napięcia wartość ulega zwyrodnieniu – albo inaczej mówiąc: przemienia się w swo-

²⁶ Por. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2007.

²⁷ U. Ostrowska, *Conditio humana człowieka XXI wieku jako problem i wyzwanie edukacyjne. Spojrzenie z perspektywy aksjologicznej*, [w:] *Życie wartościowe w perspektywie aksjologii pedagogicznej*, red. A. Cudowska, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2018, s. 30.

²⁸ J. Kwapiszewski, *Wartości moralne w polityce. Cynizm*, [w:] *Wartości a współczesne państwo*, red. L. Kacprzak, J. Knopek, D. Mierzejewski, PWSZ w Piłe, Piła 2009, s. 229.

ją zdewaluowaną przesadę. (...) *Oszczędność* bez swojej biegunowej siostry *hojności* przemienia się w *skąpstwo*. Natomiast *hojność* bez oszczędności wyradza się w *rozrzutność*²⁹. Z kolei tolerancja bez zaangażowania staje się obojętnością. Zaangażowanie bez tolerancji może objawiać się fanatyzmem. Podobnie jest z ostrożnością, która bez śmiałości (odwagi) niekiedy przeradza się w tchórzostwo. Śmiałość zaś bez ostrożności może stać się brawurą (lekkomyślnością)³⁰.

Pedagodzy podkreślają wagę różnych wartości w wychowaniu. Są nimi na przykład: prawda, życie, człowieczeństwo, honor, duchowość³¹, dobroć, uczynność, szlachetność, bezinteresowność, życzliwość, słowność, uprzejmość, szczerłość, wspaniałomyślność, wytrwałość, współczucie, niezłomność³². Powszechnie uznawane są wartości wyznaczone przez europejską tradycję: pokój, przedsiębiorczość, dobrobyt, demokracja, praworządność, świeckość, wolność, równość, altruizm³³. Nie są one jednak tak samo rozumiane i w tym samym stopniu akceptowane przez rządy i obywateli różnych państw, regionów, opcji światopoglądowych. Decydującą rolę odgrywają tu uwarunkowania kulturowe.

W latach dziewięćdziesiątych przedstawiciele UNESCO apelowali o „powstanie nowego humanizmu, w którym będzie dominował komponent etyczny, a wiedza o kulturach i wartościach duchowych różnych cywilizacji i szacunek do nich zajmą należne miejsce jako niezbędna przeciwwaga globalizacji, która nie ogranicza się do aspektów czysto technicznych i gospodarczych. Świadomość wspólnoty wartości i wspólnoty losu stanowi koniec końców podstawę wszelkiego projektu współpracy międzynarodowej”³⁴. Współcześnie ten postulat również jest aktualny.

Bibliografia

- Adamczyk G., *Postawy moralne polskiej młodzieży w świetle wyników badań socjologicznych*, [w:] *Wartości i wartościowanie w edukacji humanistycznej*, red. M. Marzec-Józwicka, TN KUL, Lublin 2013.
- Bańka J., *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2003.

²⁹ F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania. Rozwój osobowy*, tłum. P. Włodyga, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 38.

³⁰ Tamże, s. 55-56.

³¹ Por. J. Gajda, *Wychowywać do prawdy? Zarys etyki nauczycielskiej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2000.

³² J. Bańka, *Świat poręczenia moralnego. Medytacje o etyce prostomyślności*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2003, s. 75.

³³ K. Pomian, *Europa i jej narody*, Słowo. Obraz. Terytoria, Gdańsk 2004, s. 117-227.

³⁴ Raport dla UNESCO. *Edukacja. Jest w niej ukryty skarb*. Pod przewodnictwem J. Dorsy, SOP Wydawnictwo UNESCO, Warszawa 1998, s. 47.

- Cichoń W., *Wartość. Człowiek. Wychowanie*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1996.
- Ferenz K., *Jednostka, człowiek, osoba. Pojęcie „przestrzeni edukacyjnej” w rozważaniach nad kulturą i wychowaniem*, [w:] *Przemiana, myśl i poznanie*, red. T. Frąckowiak, Wydawnictwo Naukowe PTP Oddział w Poznaniu, Poznań 2003.
- Furgata M., *Co współcześni licealiści mówią o wartościach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2011.
- Gajda J., *Wychowywać do prawdy? Zarys etyki nauczycielskiej*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2000.
- Gara J., *O istocie i celu wychowania z perspektywy ontologicznej zasady odwrotnej proporcjonalności mocy i wartości*, [w:] *Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.
- Hajduk Z., *Nauka a wartości. Aksjologia nauki*, TN KUL, Lublin 2011.
- Handy Ch., *Wiek paradoksu. W poszukiwaniu sensu przyszłości*, tłum. L. Jesień, Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 1996.
- Jakubowska I., *Globalizacja i konsumeryzacja a kryzys wartości tradycyjnych*, [w:] *Wartości a współczesne państwo*, red. L. Kacprzak, J. Knopek, D. Mierzejewski, PWSZ, Piła 2009.
- Juul J., *Życie w rodzinie. Wartości w rodzicielstwie i partnerstwie*, tłum. D. Syska, Wydawnictwo MiND, Podkowa Leśna 2013.
- Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006.
- Kwapiszewski J., *Wartości moralne w polityce. Cynizm*, [w:] *Wartości a współczesne państwo*, red. L. Kacprzak, J. Knopek, D. Mierzejewski, PWSZ w Pile, Piła 2009.
- Łobocki M., *Wychowanie moralne w zarysie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2002.
- Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2007.
- Ostrowska U., *Conditio humana człowieka XXI wieku jako problem i wyzwanie edukacyjne. Spojrzenie z perspektywy aksjologicznej*, [w:] *Życie wartościowe w perspektywie aksjologii pedagogicznej*, red. A. Cudowska, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2018.
- Pasterniak-Kobyłecka E., *Edukacja aksjologiczna dziecka w środowiskach wychowawczych. Współczesne problemy*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2020.
- Pasterniak-Kobyłecka E., *O potrzebie doskonalenia kompetencji aksjologicznych nauczycieli z perspektywy ich działań w szkole*, [w:] *O nową jakość kształcenia nauczycieli*, red. J. Madalińska-Michalak, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2017.
- Pasterniak-Kobyłecka E., *Uwagi o roli nauczyciela we współczesnej szkole*, [w:] *Nauczyciel. Czas – Przestrzeń. Szkoła*, red. E. Pasterniak-Kobyłecka, A. Famuła-Jurczak, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2020.
- Pomian K., *Europa i jej narody. Słowo. Obraz. Terytoria*, Gdańsk 2004.
- Popielski K., *Psychologia egzystencji. Wartości w życiu*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009.

- Raport dla UNESCO. *Edukacja. Jest w niej ukryty skarb*. Pod przewodnictwem J. Delorsa, SOP Wydawnictwo UNESCO, Warszawa 1998.
- Schulz von Thun F., *Sztuka rozmawiania. Rozwój osobowy*, tłum. P. Włodyga, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
- Śnieżyński M., *Wychowanie do dobra, [w:] Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.
- Turoś L., *Wychowawcze i kulturotwórcze funkcje rodziny*, Wszechnica Polska Szkoła Wyższa TWP w Warszawie, Warszawa 2004.
- Wojnar I., *Humanistyczne przesłanki niepokoju*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2016.
- Wybrane aspekty współczesnej aksjologii pedagogicznej*, red. M. Nowicka-Kozioł, Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, Kraków 2009.
- Znaniński, *Wzorce i normy, [w:] Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.

I r e n a G ł u c h o w s k a

Humanistyczne motywacje edukacji a problem przetrwania człowieka

Nic tak nie wzbudza niepokoju o dalsze losy człowieka, jak jego obecna kondycja psychofizyczna i warunki życia na ziemskim globie.

Perspektywa względnie bezpiecznego dla człowieka życia na Ziemi coraz bardziej się kurczy:

- środowisko naturalne wymaga zahamowania rabunkowej gospodarki, włączenia mechanizmów ochrony i rekultywacji gruntów, zbiorników wodnych i powietrza; także ochrony istot żywych, w tym człowieka;
- środowisko społeczne wymaga wyciszenia i pokojowego rozwiązania zbrojnych konfliktów lokalnych i międzynarodowych; także konfliktów społecznych i politycznych wybuchających na tle religijnym, kulturowym, ekonomicznym itp.;
- środowisko społeczne wymaga uporządkowania uniwersalnych wartości i przywrócenia ich równowagi w życiu jednostek i wspólnot; wartości służących każdemu człowiekowi bez względu na jego miejsce zamieszkania i kolor skóry.

Zarówno środowisko naturalne, jak i społeczne wymaga podjęcia działań zgodnych z dotychczasową wiedzą naukową na rzecz dobra wspólnego ludzkości, na rzecz przetrwania rozumnego życia na Ziemi.

Cel ten ma szansę na realizację tylko w ramach działań podejmowanych wspólnie przy zaangażowaniu środków finansowych nie tylko bogatych filantropów, ale także przy uczciwym zaangażowaniu, w miarę ich możliwości, wszystkich państw i rządów.

Zewsząd słyszę, że takie myślenie i postulaty, to czyste mrzonki i utopia. Jeśli ludzkość nie uzgodni i nie zacznie konsekwentnie przestrzegać najważniejszych zasad bezpieczeństwa życia na Ziemi, to utopia zamieni się w sensie dosłownym i w przenośni w potop. Ziemianie nie mają gdzie i czym uciec. Biblijna Arka Noego może zatonać na zawsze, a rakiety kosmiczne będą pływać w próżni albo wylądują w czarnej dziurze. Zagrożenia klimatyczne i bezmyślność ludzka, a także znaczna bezradność wobec żywiołów dokończą zniszczenie środowiska i warunków umożliwiających życie człowieka.

Ile mamy czasu na zapobieżenie globalnej katastrofie na Ziemi? Niewiele

Naukowcy alarmują, że nadmiar dwutlenku węgla w atmosferze powoduje ocieplenie klimatu, a to z kolei wpływa na zmianę warunków życia na Ziemi, różne kataklizmy, pożary, powodzie, susze, huragany, trąby powietrzne i inne żywioły. Warunki zagrażające życiu człowieka, a także fauny i flory. Giną ludzie i ich dobytek. Topnieją lodowce, płoną lasy w różnych częściach globu ziemskiego.

Szansą na ratunek, zahamowanie niszczących planetę czynników, jest człowiek, inaczej niż dotychczas myślący i działający. Nadzieje należy – według mnie – pokładać w rozwoju nauki oraz etycznym i natychmiastowym wykorzystaniu jej osiągnięć. Etyczne działanie wiąże się natomiast z myśleniem humanistycznym, z powszechnym wdrożeniem wartości humanistycznych, które nie są nastawione na ekspansję zysku i bogactwa, ale postulują kierowanie się dobrem człowieka, jego rozwojem, poczuciem odpowiedzialności za innych i środowisko życia.

Już za czasów mojego życia (powojennych) światli ludzie przewidywali i ostrzegali przed wieloma niebezpieczeństwami, które powodował bezpośrednio lub pośrednio człowiek. Rozważali podejmowanie środków zaradczych. Ukazywały się publikacje wskazujące, że cywilizacja ludzka staje na rozdrożu, rozwijają się dążenia człowieka do nieustającego bogacenia się, do konsumpcji dóbr ponad miarę i potrzeby, a także za wszelką cenę. Zachodzą procesy umasowienia, a potem globalizacji kultury, które przyczyniają się do obniżenia jakości produkowanych przekazów i dzieł kultury. Kształtują człowieka „bez właściwości”, mało refleksyjnego, szukającego głównie rozrywki i nie wymagających głębszej refleksji przeżyć.

Oczywiście sygnalizuję tylko niektóre problemy związane z niekontrolowaną działalnością człowieka. I coraz mniej we mnie optymizmu, że ludzkość będzie w stanie podjąć ratunkowe działania, rewitalizację środowiska i zmianę człowieka, jego sposobów zaspokajania potrzeb.

W niniejszych rozważaniach wskażę na te problemy, które dostrzegam z perspektywy uprawiania nauki humanistycznej, z punktu widzenia socjologa młodzieży i rodziny oraz socjologa kultury, żyjącego w XX i XXI wieku w dużym mieście, w Polsce.

Nie mam wątpliwości, że wielu procesom gospodarczym, politycznym, społecznym, globalizacji kultury, pogoni za indywidualnym bogaceniem się bez głębszej refleksji nad jego skutkami, nieetycznym wykorzystaniem zdobyczy nauki i techniki należy powiedzieć: stop, zwolnić.

Przy takich możliwościach technicznych, szybkiej komunikacji w skali globalnej, przy zaangażowaniu nauki i wysoko kwalifikowanych specjalistów z wielu krajów można przynajmniej podjąć próby wspólnego działania na rzecz ochrony środowiska i ochrony życia człowieka w warunkach ustanowienia i dbania o przestrzeganie pokoju na świecie.

Coraz częściej myślę o tzw. **resecie, czyli poszukaniu tego, co można wykorzystać z historii, z doświadczenia z lat i epok minionych.**

Może nadzieją na wychodzenie z obecnej pułapki zagrożeń dla naszej cywilizacji i życia na Ziemi będzie szukanie inspiracji w humanistycznych koncepcjach nauki ubiegłego wieku, tak bardzo dotkniętego dwiema wojnami światowymi i często niekontrolowanymi procesami budowania nowej rzeczywistości powojennej, procesami globalizowania różnych dziedzin życia, pogoni za ilościowym wzrostem gospodarczym, bogaceniem się ponad miarę bez oglądania się na innych, bez świadomości konsekwencji masowej produkcji i rabunkowej gospodarki. Doprowadziliśmy do tworzenia masowego odbiorcy i konsumenta dóbr, prowadzącego do eliminowania głębszej refleksji nad sensem życia, prowadzącego do spłytenia celów życiowych i zaspokajanych potrzeb i aspiracji.

Potrzebujemy nowej umowy społecznej, uwzględniającej obecne globalne wyzwania. Strach przed zagładą powinien zmobilizować ludzki świat. Ale czy zmobilizuje i wyzwoli aktywność w tym kierunku?

Bardzo szybko, bo czas nas goni, powinniśmy sporządzić **rejestr najważniejszych światowych zagrożeń dla życia na Ziemi i sposobów przeciwdziałania** im, m.in. pokonanie światowej pandemii, pokonanie wirusa Covid-19 i przeciwdziałanie kolejnym, grożącym nam pandemiom. Wirus – Covid-19 czyni spustoszenie w naszym życiu biologicznym, psychicznym, kulturowym, gospodarczym i społecznym. Tych zagrożeń jest więcej, zarówno związanych z degradacją środowiska przyrodniczego, niekorzystnymi zmianami klimatycznymi, z oddziaływaniami sił kosmosu, jak i z przemianami społeczno-kulturowymi i cywilizacyjnymi.

Z punktu widzenia ocalenia Ziemi i Ziemiaków warto podjąć próby **sporządzenia rejestru koniecznych środków zaradczych**, które mają szansę zahamowania procesów degeneracyjnych w niezbędnych zakresach działalności człowieka.

W procesy naprawy należałoby włączyć przede wszystkim naukę, edukację, pokojowe i humanitarne wykorzystanie odkryć naukowych i technicznych. Warto by było **powołać międzynarodową organizację składającą się z przedstawicieli wszystkich państw i rządów, która kierując się uzgodnionymi celami ratowania Ziemi i rozumnego życia na Ziemi oraz uzgodnionymi, uniwersalnymi wartościami – etycznego uniwersalizmu, myślenia kategoriami globalnego obywatelstwa, globalnej wspólnoty**, kierowałaby i czuwała nad ich realizacją. Uzgodnień na szczeblu światowym wymagają m.in. priorytety badań naukowych; sposoby wykorzystania dotychczasowych odkryć naukowych; uzgodnienie celu i zakresu oraz form wdrażania edukacji i upowszechniania wiedzy naukowej; zakresu praw człowieka i sposobów międzynarodowej kontroli w ich przestrzeganiu; zasady etyczne i priorytety chroniące środowisko naturalne i społeczne.

Dostrzegam bogactwo i różnorodność kulturową życia na Ziemi, pluralizm wartości i reguł postępowania, konflikty wartości i zasad, różne, często sprzecz-

ne, dążenia ludzi i sposoby ich działań; ale w imię ratowania rozumnego życia, ludzkiej kultury oraz cywilizacji warto i należy się porozumieć, zrezygnować z wielu dążeń materialnych. Stara już zasada przywoływana przez Ericha Fromma „mieć czy być”, mająca w Polsce kontynuację upowszechnianą przez prof. Bogdana Suchodolskiego i jego uczniów, w tym zwłaszcza prof. Irenę Wojnar, powinna współcześnie mieć rację bytu¹.

„Być czy mieć” zasługuje na dookreślenie i upowszechnienie idei: jak być, co mieć i dlaczego?

Proponuję powrót do sprawdzonych w procesie socjalizacji i wychowania koncepcji oświatowych, upowszechniania uczestnictwa w kulturze (kulturze szeroko, antropologicznie rozumianej), wychowania do pokoju, edukacji kulturalnej, edukacji permanentnej.

Proponuję reset w wykorzystaniu dorobku wielkich humanistów i przedstawicieli nauk społecznych, który w XXI wieku „zniknął” z przestrzeni społecznej i kulturowej w Polsce.

Koncepcja wychowania estetycznego młodego pokolenia, upowszechnianie uczestnictwa w kulturze, upowszechnianie różnorodnych, ale wartościowych stylów życia, prowadzenie edukacji kulturalnej, wychowanie do przyszłości itp. odeszły w zapomnienie, podobnie jak straciły na znaczeniu autorytety moralne i naukowe.

W środkach masowego przekazu dominują treści „niskich lotów, prymitywna rozrywka, głównie rozrywka, niewymagająca szczególnego wysiłku intelektualnego i chwili zadumy”. Poczyniono również zamęt, w systemie wartości, krytykę hierarchii wartości, wykorzystywania w badaniach i analizach naukowych koncepcji stylów życia, typologii uczestnictwa w kulturze itp.

W dyskursie naukowym zapomniano na przykład o dorobku naukowym prof. Antoniny Kłoskowskiej. Unikanie wartościowania zjawisk kultury stało się regułą. Zapomina się o pozytywnych przykładach pracy wychowawczej, kierującej się ideami humanizmu, wartościami humanistycznymi: miłość, prawda, piękno, rozwój osobowości, osobowość twórcza, dobro innych.

Zapomniano o kategoriach i typach kultury, wartościach uznawanych i odczuwanych². W publikacjach naukowych możemy znaleźć poglądy zrównujące wartość krzesła z wartością człowieka na nim siedzącego i uczestniczącego w kulturze (recepja kultury). W analizach naukowych stawia się znak równości między przekazem kultury a innymi dobrami, przedmiotami, korelatami kultury.

¹ E. Fromm, *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1995 (książka ukazała się po raz pierwszy w USA w 1976 roku).

² Nie wykorzystuje się w wystarczającym stopniu dorobku naukowego Antoniny Kłoskowskiej i jej szkoły, w tym ważnej publikacji *Socjologia kultury*, zawierającej główne założenia tej dyscypliny naukowej. W budowaniu „nowej nauki empirycznej o kulturze”, w „nowym podejściu badawczym” prym wiodą dwa ośrodki naukowe: poznański pod kierunkiem Marka Krajewskiego i warszawski kierowany przez Barbarę Fatygę.

Proponuje się relacyjną koncepcję kultury. Przecież nie uznajemy hierarchii wartości, więc „hulaj dusza, piekła nie ma”. W publikacji *Edukacja kulturowa. Poręcznik* (nowa nazwa podręcznika, poradnika; to nie błąd ortograficzny) autorzy odrzucają dorobek wielu uczonych, wielu polskich humanistów zajmujących się człowiekiem i jego kulturą; wprowadzają nowe terminy znanych i używanych wcześniej pojęć, założeń metodologicznych, zamieszczają zadziwiającą retorykę uzasadnień własnych poczynań badawczych.

Historia nauk społecznych w Polsce po 1989 roku doczekała się wielu zmian. Na przykład w nowym wydaniu podręcznika dla socjologów (Piotr Sztompka *Socjologia*. 2002 r. z biogramu Floriana Znanieckiego – wielkiego polskiego uczonego [1882 – 1958] nie zamieszczono takich dzieł, jak: *Socjologia wychowania* i *Spółczeństwo wychowujące* tegoż autora. Socjologowie odżegnują się od pojęcia: „wychowanie”, zastępując je pojęciem socjalizacji. To tylko niektóre przykłady zacierania pamięci i wartościowego dorobku uczonych żyjących w okresie PRL-u.

Tymczasem w życiu codziennym, w naszej rzeczywistości współczesnej odnajdujemy wiele patologii, nierówności społecznych, agresywnych zachowań, cwaniactwa i kombinatorstwa. Wymagają one działań naprawczych i zapobiegawczych³.

Jeszcze w niektórych kręgach społecznych (w Polsce współczesnej) ceni się wyższe wykształcenie i dyplomy wyższych uczelni. Na przykład sławni i super

³ W 2014 roku Zespół Centrum Praktyk Edukacyjnych z Poznania, finansowany przez Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego rozpoczął prace nad rządowym programem rozwoju edukacji kulturowej. We wstępie *Poręcznika* Marek Krajewski uzasadnia wprowadzenie zmian w terminologii i koncepcjach badań nad kulturą (w tym nad edukacją kulturalną):

Dlaczego edukacja kulturowa? – pisze M. Krajewski – Postępujemy się dziwnym pojęciem. Prawdopodobnie dla wielu z państwa określenie „edukacja kulturowa” na razie źle brzmi, zgrzyta. W języku codziennym i w profesjonalnych dyskusjach zwykło się przecież częściej używać określenia „edukacja kulturalna” i wiązać je z przygotowaniem do uczestnictwa w „życiu kulturalnym”: do czytania książek, chodzenia na wystawy, do teatru, do kina, na koncerty.” Autorzy – kontynuuje M. Krajewski – zmieniają definicję uczestnictwa w kulturze, bo gwałtownie zmienia się dziś charakter naszego uczestnictwa w kulturze. Coraz rzadziej redukuje się ono do tradycyjnych form partycypacji w „życiu kulturalnym” w jego zorganizowanych, instytucjonalnych lub tradycyjnych formach – a żadnej z nowych form nie chcemy stracić z pola widzenia... Uczestnictwo w kulturze definiujemy zgodnie z holistycznym i relacyjnym widzeniem kultury – kultura w tej perspektywie nie jest „sektorem” działalności, nie jest kulturą „wyższą”, nie ogranicza się do zjawisk dominujących czy twórczości „głównego nurtu”. „Edukacja kulturowa” ma być więc, w naszym zamiarze, jak piszą autorzy *Poręcznika*, pojęciem na tyle szerokim, aby objąć działania edukacyjne, dotyczące: zarówno kultury artystycznej, jak i ...życia codziennego; zarówno tradycyjnych, jak i nowych mediów; zarówno sfery symbolicznej, jak i materialnej; zarówno tego, co interesuje wielu ludzi na świecie, jak i tego, czym fascynują się tylko mieszkańcy konkretnego miejsca na ziemi; zarówno kultury własnej, jak i kultur innych. Kultura jest formą naszego bycia wśród innych i sposobem angażowania się w sensowne relacje, [w:] R. Koschany, A. Skórzyńska (red.), *Edukacja kulturowa. Poręcznik*, CPE, Poznań 2014.

bogaci sportowcy starają się zdobyć (wprawdzie w różny sposób) dyplomy wyższych uczelni, certyfikaty ukończonych kursów. Dla większości społeczeństwa liczy się jednak bogactwo, wygodne życie, nieograniczona konsumpcja. Pomimo wysokiego odsetka ludzi z wyższym wykształceniem zauważa się schyłek czytelnictwa, upadłość księgarń, pismo zostaje zastąpione obrazem, nauki humanistyczne nie są doceniane. Nowe pokolenie socjologów, pedagogów, psychologów, kulturoznawców itp., ludzi innych zawodów napotyka na ogromną lukę w wiedzy, być może porównywalną lub większą od tej, która obowiązywała w okresie PRL (tzw. cymelia zapisane w katalogach bibliotek). Przy określonych staraniach, można było dotrzeć do publikacji zaznaczonej w katalogu biblioteki, jako publikacja niedostępna dla każdego. Obecnie, wartościowe dzieła z okresu międzywojennego i powojennego znajdują się niekiedy na półkach w mieszkaniach prywatnych starszego pokolenia Polaków. Czy można je znaleźć w antykwiariatach? Rzadko są używane w dyskursie publicznym i naukowym.

W Internecie trudno wiedzę o nich, a zwłaszcza zawartość treściową samych dzieł, znaleźć. Cyfryzacja bibliotek i decyzje, które książki i artykuły zdigitalizować, zapada lub zapadła po 1989 r.

Warto się zastanowić nad zasadnością reinterpretacji i implementowania koncepcji i osiągnięć naukowych, uznanych przez uczonych o światowej renomie, uznanych przez światowe i międzynarodowe instytucje i organizacje.

Kierunki i możliwości wykorzystania prac naukowych wymagają kontroli, powinny mieć zastosowanie tylko w etycznych i pokojowych celach. (m.in. pokojowe wykorzystanie sztucznej inteligencji, etyczne wykorzystanie wiedzy biologicznej, medycznej, fizyki, chemii, itp. Problemy te poruszały m.in. raporty Klubu Rzymskiego; publikacje Komitetu Prognoz „Polska, „Polska 2000 Plus” Polskiej Akademii Nauk; publikacje prof. Bogdana Suchodolskiego i prof. Ireny Wojnar oraz ich uczniów)⁴.

⁴ F. Mayor we współpracy z J. Bindém, *Przyszłość świata*, tłum. J. Wolf, A. Janik, W. Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001. Raport jest oparty na gruntownej analizie dokumentów, statystyk i opracowań instytucji międzynarodowych, wybitnych ekspertów, wykorzystujących bazy danych, raporty i dokumenty UNESCO oraz jej wyspecjalizowanych instytucji i agend.

Raporty Międzynarodowej Komisji do Spraw Edukacji, m.in. E. Faure, *Uczyć się aby być*, tłum. Z. Zakrzewska, PWN, Warszawa 1975, D.H. Meadows, D.L. Meadows, J. Randers i W.W. Behrens, *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1973; J. Delors, *Edukacja – jest w niej ukryty skarb*, tłum. W. Rabczuk, Stowarzyszenie Oświatowców Polskich, Wydawnictwa UNESCO, Warszawa 1998, J.W. Botkin, M. Elmandjra, H. Malitza, *Uczyć się bez granic. Jak zewrzeć lukę ludzką*. Raport Klubu Rzymskiego, tłum. M. Kukliński, PWN, Warszawa 1982.

Obszary humanistycznego niepokoju, Biuletyn Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, numer specjalny 1/2014, *Granice odpowiedzialności człowieka*, Biuletyn Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN nr 2(38), 2017.

Zachodzi potrzeba upowszechniania innego (humanistycznego nie neoliberalnego) rozumienia pojęcia: wolność. Postrzeganie wolności w kategoriach: odpowiedzialności, odpowiedzialności za świat przyrody, kulturę i cywilizację, czyli sztuczny świat człowieka, służący ludziom zgodnie z zasadami etyki uniwersalnej, a jednocześnie wzbogacającą jednostkę i ludzką wspólnotę.

Humanistyczne myślenie o człowieku i jego cywilizacji dostrzegamy już w pracach okresu międzywojennego, ale przede wszystkim stają się znaczące po publikacji książki Bogdana Suchodolskiego *Wychowanie dla przyszłości*. Zaznaczam jednocześnie, że Profesor potrafił przewidzieć i wskazać zagrożenia, jakie czyhają na człowieka i naszą cywilizację współcześnie.

Profesor tak mówi o tej publikacji: „Pierwsza redakcja mojej książki *Wychowanie dla przyszłości* (wydania powojennego) była pisana w okresie pewnej euforii powszechnej po zakończeniu wreszcie drugiej wojny światowej. We wszystkich krajach panował wtedy nastrój optymizmu, radości, nadziei, że oto skończyły się koszarne lata i zaczyna okres nowy, że dzięki postępom nauki, techniki zbudujemy przyszłość szczęśliwą, owocującą wszelkimi dobrami, że trzeba jeszcze tylko wytępić te resztki faszyzmu, które się gdzieś ukrywają, że wszystko jest przed nami otwarte. Problematyka wychowania sprowadzała się wtedy do tego, żeby dorównać wielkim krokom postępu naukowego i technicznego, także i wielkim krokom przemian społecznych, demokratyzacji, i że to wszystko będzie miało szczególne znaczenie. Gdybyśmy z kolei dzisiaj mieli mówić o «wychowaniu dla przyszłości», to trzeba by wyraźnie powiedzieć, dla jakiej przyszłości chcemy wychowywać. Przekonanie, że przyszłość może być realizowana na tej drodze, na której dotychczas rozwija się cywilizacja, należy już do przeszłości. Żyjemy dzisiaj w poczuciu zagrożeń, konfliktów różnego rodzaju. Po raz pierwszy pojawia się sprawa racjonalnego kierowania dalszym rozwojem cywilizacji. Ludzie muszą wziąć w swoje ręce przyszłość świata. Inaczej to wszystko prowadzi do katastrofy”⁵.

Proroce słowa, ale jakże dziś przeraźliwie smutne (świat staje się coraz bardziej pogmatwany, skonfliktowany, zmierzający w kierunku samounicestwienia, z coraz trudniej tworzonymi możliwościami porozumienia, umów społecznych i politycznych) konkretyzują naszą rzeczywistość. Wymaga ona radykalnej zmiany patrzenia i działania.

Używając słów prof. Bogdana Suchodolskiego, należy sądzić, że „jest to zmiana niezmiernie ważna, bo dotychczas zawsze było tak, że cywilizacja stanowiła ostoję życia dla ludzi indywidualnych. Ta cywilizacja obiektywna miała swój system wartości, który trzeba było respektować, swoje formy działania,

⁵ Bogdan Suchodolski – *osoba i myśl*, zbiór studiów pod redakcją Ireny Wojnar, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa 2014 r. Przedruk rozmowy przeprowadzonej z prof. Bogdanem Suchodolskim o edukacji przez Czesława Kupisiewicza i Irenę Wojnar (s. 54 i dalsze).

swoje instytucje, słowem godny zaufania świat, do którego wychowanie miało doprowadzać. Teraz sytuacja jest odwrotna: to nie człowiek się opiera na cywilizacji, tylko cywilizacja musi opierać się na ludziach. Jesteśmy skazani na to, by wziąć w swoje ręce to, cośmy zrobili i co się dzieje. To jest zupełne odwrócenie zadań i w związku z tym wychowanie musi przygotowywać ludzi zdolnych do kierowania cywilizacją, a tego przecież nigdy dotąd nie czyniono. Wychowanie bowiem zawsze przygotowywało ludzi wedle wymagań cywilizacji już istniejącej. To jest, jak myślę, ta największa nowość, którą trzeba by było tutaj zasygnalizować⁶.

„Wychowanie nowoczesne nie może być jedynie przystosowaniem młodych pokoleń do już istniejących warunków życia i korzystania z dóbr i usług cywilizacyjnych. Musi inspirować działania twórcze i mieć perspektywny charakter” – mówi prof. Bogdan Suchodolski⁷.

„Wracając do tej sprawy, że człowiek musi być sternikiem cywilizacji, trzeba by postawić sobie pytanie, czy rzeczywiście nie możemy młodzieży wprowadzić w problemy cywilizacji współczesnej – kontynuuje swe rozważania Profesor Suchodolski. Myślę, że taka książka, jak Aurelio Peccei *Przyszłość jest w naszych rękach* (właśnie u nas przetłumaczona) mogłaby być książką szkolną. Albo książka Rogera Garaudy'ego *Jak człowiek staje się ludzki* powinna by stać się katechizmem, podręczną książką młodych ludzi. Jest to rodzaj historii światowej kultury, gdzie się mówi o tym, co poszczególne epoki wniosły do koncepcji człowieka. Takie książki powinny wychodzić w milionowych nakładach. Byłbym zatem za odświeżeniem programu szkolnego w zakresie jego wzbogacania o problemy cywilizacji współczesnej. Tak się jednak nie dzieje, i to nie tylko u nas⁸.

B. Suchodolski proponował **inne rozumienie pojęcia postępu**. Pisze: „Jest więc zadaniem bardzo ważnym, by przekonywać o potrzebie zasadniczej rewizji panujących koncepcji rozwoju postępu, by kształtować nowe ich rozumienie. Wychowawcy temu właśnie mogą i powinni służyć. Jakkolwiek bardzo trudne jest ustalenie odpowiadających temu nowemu rozumieniu wskaźników, to jednak prace w tym kierunku – zwłaszcza z inicjatywy J. Galtunga – posuwają się naprzód”. Nowe wskaźniki rozwoju i postępu biorą pod uwagę takie wartości, jak: ekologiczna równowaga, rozwój osobowości, społeczna sprawiedliwość, równość, autonomia, uczestnictwo, solidarność i zaspokojenie podstawowych potrzeb włączonych w całość społecznego i jednostkowego rozwoju⁹.

Humanizm Bogdana Suchodolskiego jest poglądem na świat i człowieka, stanowiskiem intelektualnym i uczuciowo-wyobrażeniową postawą wobec war-

⁶ Tamże, s. 56.

⁷ B. Suchodolski, *Rola edukacji we współczesnej cywilizacji*, „Edukacja” 1998, nr 3, s. 34.

⁸ *Bogdan Suchodolski – osoba i myśl*, dz. cyt., s. 56.

⁹ B. Suchodolski, *Wychowanie mimo wszystko*, WSiP, Warszawa 1990, s. 211.

tości życia. Jawi się jako określony metodologicznie sposób myślenia o świecie i człowieku, wyznacza jego stosunek do siebie samego, do rzeczywistości faktów i zdarzeń, jak również do *universum* wartości.

Humanizm Bogdana Suchodolskiego jest również humanistyczną postawą człowieka, postawą moralno-społeczną, służbą wartościom humanistycznym w konkretnych sytuacjach życiowych, wrażliwością humanistyczną. To humanistyczne pojmowanie kultury – przez wartości, powinności i rozumienie. To ludzkie sumienie czuwające nad światem rzeczywistym. **I dlatego głęboka prawda humanizmu jest jednocześnie prawdą wychowania. Wychowanie człowieka jest zarazem przebudową społeczną, a przebudowa społeczna wychowaniem człowieka**¹⁰.

Może jest jeszcze czas na „odwrócenie biegu historii”?

Bibliografia

- Biuletyn Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, numer specjalny 1/2014.
- Biuletyn Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN nr 2(38), 2017.
- Botkin J.W., Elmandjra M., Malitza H., *Uczyć się bez granic. Jak zewrzeć lukę ludzką*. Raport Klubu Rzymskiego, tłum. M. Kukliński, PWN, Warszawa 1982.
- Delors J., *Edukacja – jest w niej ukryty skarb*, tłum. W. Rabczuk, Stowarzyszenie Oświatowców Polskich, Wydawnictwa UNESCO, Warszawa 1998.
- Faure E., *Uczyć się aby być*, tłum. Z. Zakrzewska, PWN, Warszawa 1975.
- Fromm E., *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1995.
- Koschany R., Skórzyńska A. (red.), *Edukacja kulturowa. Poręcznik*, CPE, Poznań 2014.
- Mayor F. we współpracy z J. Bindém, *Przyszłość świata*, przekł. J. Wolf, A. Janik, W. Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa 2001.
- Meadows, D.H., Meadows D.L., Randers J, Behrens III W.W., *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1973.
- Suchodolski B., *Rola edukacji we współczesnej cywilizacji*, „Edukacja” 1998, nr 3.
- Suchodolski B., *Wychowanie mimo wszystko*, WSiP, Warszawa 1990.
- Wojnar I. (red.), *Bogdan Suchodolski – osoba i myśl*, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, Warszawa 2014.

¹⁰ B. Suchodolski, *Nowy humanizm*, Miesięcznik Literatury i Sztuki nr 8, 1935 r. Za: A. Sztylka, *Humanizm Bogdana Suchodolskiego*, [w:] *Bogdan Suchodolski – osoba i myśl*, dz. cyt., s. 240.

M a r i u s z S a m o r a j

Edukacja dla współdziałania szansą ocalenia ludzkiej wspólnoty

Nawiązując do wieloletnich konferencji oraz publikacji Zespołu Edukacji i Kultury Komitetu Prognoz „Polska 2000 Plus” przy Prezydium PAN, szczególnie do ostatniego posiedzenia pt. „Humanistyczne ambiwalencje globalizacji” (styczeń 2020), chciałbym zwrócić uwagę na podstawowe aspekty alternatyw w życiu społecznym i zobowiązań ludzkości wobec Ziemi Ojczyzny, której byt jest dramatycznie zagrożony wielowymiarowymi obszarami kryzysu rodziny ludzkiej.

Do kategorii alternatyw i zobowiązań społecznych proponuję dodać ideę nadziei na lepsze jutro naszej cywilizacji. Wymaga to jednak zobowiązania do „wychowania dla przyszłości” (B. Suchodolski), edukacji, w której „ukryty jest skarb” (J. Delors) – nadziei na wspólnotowy i humanistyczny wymiar ludzkiej egzystencji, zgodny z postulatami współczesnych myślicieli, poczynając od Ojca Świętego Franciszka, który ogłosił Encyklikę i jednocześnie apel do zamieszkujących Ziemię – *Nasz Wspólny Dom – Fratelli tutti – O braterstwie i przyjaźni społecznej*¹.

Irena Wojnar w pracy *Alternatywy i zobowiązania* formułuje niezbędny nam plan edukacyjny: „Dzięki działaniom edukacyjnym inspirowanym obecnością wartości i zaufaniem do autonomicznej podmiotowej godności człowieka, przyszłość okaże się „rzeczą, którą czynimy”, bardziej polem możliwości społecznego budowania niż nieuchronnym fatum. Przyszłość jest równocześnie kategorią otwartą wpisaną w proces rozwoju i rośnięcia człowieka”².

Powołując się na dokonania japońskiego The Institute of Moralology, Research Center for Moral Science, analizującego idee i zasady etyczne zawarte w najważniejszych systemach religijnych i filozoficznych na świecie, I. Wojnar ustaliła, że ponadczasową i ogólnoludzką wymowę mają wartości takie, jak altruizm i empatia i one określają sens człowieczeństwa³.

¹ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika. Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, Wydawnictwo M, Kraków 2020.

² I. Wojnar, *Alternatywy i zobowiązania*, Wyd. Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” PAN, Warszawa 2012, s. 271.

³ Tamże, s. 271.

Myślenie alternatywne – pisze I. Wojnar – wiąże się ze strategią utopijnego działania, humanistyczną wizją rozwoju. Autorka powołuje się także na określenie utopii w ujęciu B. Suchodolskiego, zawartym w pracy *Edukacja permanentna: rozdroża i nadzieje*:

Utopia staje się organizowaniem działalności tu i teraz z myślą o przyszłości innej niż chwila terażniejsza. Podstawą jest alternatywne spojrzenie na terażniejszość i przewyżczenie schematów myśli i działania.(...) Niezbędne jest więc otwarcie (...) serc i umysłów często skostniałych w nawykach i uległych sugestywnym manipulacjom; uczenie dokonywania trudnych wyborów w różnych sytuacjach życiowych, podejmowania decyzji słusznych, ale nierzadko prowadzących do cierpienia. Takie właśnie ambiwalentne podejście ujawnia człowieka jako istotę wewnętrznie rozdartą, ale zawsze otwartą na różne możliwości. Alternatywne – według Suchodolskiego, humanistyczne myślenie o człowieku akcentuje rolę potencjalności i możliwości, przeciwstawia się zawężającym ujęciom faktyczności., „Człowiek możliwy” jest pomyślany w perspektywie jego powołania, a nie w uzależnieniach od losu⁴.

Do tak określonej idei społecznej ludzkość zmierza niestety powolnymi krokami. Ład demokratyczny zagrożony jest przez zapędy dyktatorów i systemy totalitarne, nie tylko w Rosji, na Białorusi, w Korei Północnej, na Węgrzech czy aktualnie w Afganistanie, gdzie zwycięstwo Talibów – prawo „szariat”, cofa społeczeństwo do średniowiecznych zasad współżycia, z pozbawieniem praw kobiet i ich okaleczaniem, ucinaniem rąk, kamienowaniem za przewinienia, ścinaniem wrogom głów. Kryzys demokracji zaistniał, także w Stanach Zjednoczonych w czasach prezydentury Donalda Trumpa, który siłą zamierzał utrzymać władzę, wzniciając zamieszki na Kapitolu, ze śmiertelnymi ofiarami. Solidaryzm społeczny jest w poważnym kryzysie, zamiast pomocy ludziom żyjącym w skrajnym ubóstwie, stawia się mury i zasieki na granicach, jak na granicy USA z Meksykiem. Uciekinierzy z Afganistanu przed terrorem Talibów koczują na granicy Białorusko-Polskiej, nasz rząd odmawia azylu, pomocy humanitarnej i ludzkiej solidarności, stawia zasieki. Ideę braterstwa ludzi szerzył Jan Paweł II, Papież Polak, ale jego apele zostają bez odzewu.

Wspaniała idea Unii Europejskiej zbudowanej na współpracy gospodarczej i wartościach kultury antycznej i judeochrześcijańskiej, tradycji europejskiego humanizmu, chwieje się w posadach. Nasze uczestnictwo w Unii jest zagrożone, a swobody obywatelskie i demokratyczny wymiar społeczeństwa w kryzysie. Zwyciężają skrajnie narodowe tendencje, pojawiają się ugrupowania faszystujące, ksenofobiczne, antysemityzm i społeczny egoizm. Powraca kultura siły i jednostki, akceptacja tyranii, pogoń za intratnymi posadami, majątkami, „mamoną”. Kryzys wartości demokratycznych, blokowanie dostępu do informacji i prawdy o życiu społecznym, próba cenzurowania mediów, to zamach na swobody oby-

⁴ A. Fijałkowski, I. Wojnar, *Humanistyczne alternatywy pedagogów*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021, s. 171.

watelskie. O wolność musimy walczyć każdego dnia, wolne media to podstawa demokracji i postępu społecznego.

Pandemia koronawirusa wzmacnia izolacjonizm społeczny, a ruchy antyszczepionkowców, anarchiczna wolność, skutkuje brakiem odruchów społecznych, odpowiedzialności za bliźnich zagrożonych śmiertelną chorobą, tracimy więc szansę na budowanie braterstwa i przyjaźni społecznej.

Cały czas wisi nad światem groźba terroryzmu islamskiego, szczególnie perspektywa nowego państwa Talibów w Afganistanie, gdzie – jak wiemy – bazy swe mieli zamachowcy na World Trade Center. Wzrastają zagrożenia bezpieczeństwa osobistego, jak morderstwa polityczne w Rosji, handel ludźmi, młodymi kobietami i dziećmi w celach seksualnych, np. ostatnio w Mołdawii, przestępstwa pedofilii w łonie Kościoła w wielu miejscach świata, bulwersują i stanowią ujawniany wymiar kryzysu moralnego, z czym Papież Franciszek podejmuje trudną walkę.

Zagrożenia ekologiczne diagnozowane w Raportach Klubu Rzymskiego urosły do niebotycznej skali, efekt cieplarniany może doprowadzić do zagłady planety i ludzkości. Na świecie zwyciężają interesy naftowe i technologie podgrzewające planetę, a pozyskiwanie czystych energii dzięki energii słońca – fotowoltaice, sile wiatru i technologiach przyjaznych naturze, pomimo inicjatyw Europejskich w tym zakresie – słabną.

Postulowana Przez Klub Rzymski, świątłych humanistów i Ojca Świętego Franciszka, idea zrównoważonego rozwoju z trudem przedziera się do świadomości rządzących. Nadal magia postępu technologicznego i „zysku ponad ludzi” zwycięża, to wymiar naszych czasów. Do życia organizmów na planecie niezbędne jest czyste powietrze i słodka woda, której zasoby dramatycznie zmalały, pojawi się perspektywa konfliktów zbrojnych o czystą wodę i miejsce do życia. Te zagrożenia to ostatni dzwonek dla ratowania Ziemi Ojczyzny Ludzi.

Warto sięgnąć do klasycznych już stwierdzeń Edgara Morina w znamiennej publikacji *Ziemia – Ojczyzna*, określającego demokrację jako najbardziej cywilizowany system polityczny, który zrodził się *...na marginesie historii, obok imperiów despotycznych, teokratycznych, tyranii, rządów arystokracji, systemów kastowych*. Demokracja jednak pozostaje na marginesie, niezależnie od upowszechnienia się aspiracji demokratycznych⁵.

E. Morin określa „dowód ziemskiej tożsamości” nowego obywatela świata, który jest: *...zbiorem tożsamości koncentrycznych poczynszy od rodzinnej, lokalnej, do regionalnej i narodowej. Tożsamość zachodnioeuropejska, nawet kiedy zintegruje już, jak należałoby sobie tego życzyć, elementy pochodzące z innych cywilizacji, będzie musiała być pojmowana jako składnik tożsamości ziemskiej, a nie jako istniejąca osobno. Internacjonalizm chciał uczynić z gatunku ludzkiego lud, Mondializm chce zrobić ze świata państwo. Chodzi teraz o to, aby z gatunku ludzkiego uczynić*

⁵ E. Morin, A.B. Kern, *Ziemia-Ojczyzna*, PIW, Warszawa 1993, s. 150.

ludzką społeczność, z planety zaś wspólny dom dla ludzkiej różnorodności. Społeczeństwo/wspólnota planetarna byłoby spełnieniem jedności/różnorodności ludzkiej⁶.

Ideę braterstwa ludzi szerzył Ojciec Święty Jan Paweł II w trakcie swojego długiego pontyfikatu, jego idee ekumeniczne, pasterzowanie całej ludzkości, w trakcie pielgrzymek „stanowi doniosłe dzieło integracji społeczeństw w duchu dialogu, tolerancji i pokoju, konsekwentnie realizowanego dialogu religijnego, dialogu ponad granicami państw i kultur. Jan Paweł II przypieczętował to dzieło modlitwą o pokój w Asyżu w 1986 roku. Zaprosił do modlitwy 130 wyznań z całego świata. Doniosłą inicjatywą wychowawczą były zainicjowane Światowe Dni Młodzieży. Stały się one stałym programem edukacyjnym dla wspólnoty i współdziałania, bo młodzież jest przyszłością świata. Na Pl. Świętego Piotra w Rzymie Papież Polak głosił, że modlimy się do jednego Boga i w tej modlitwie zawiera się, niezależnie od obrządków i kręgów kulturowych, braterstwo ludzkości. To piękne humanistyczne dzieło społeczne i wiarę w człowieka, z ogromnym zapałem i determinacją, kontynuuje Ojciec Święty Franciszek ogłaszając apel o ratunek dla planety w Zielonej Encyklice *Laudate Si. In laudem Domini* (2015), kontynuuje także ideę wspólnoty ludzkiego działania i braterstwa w kolejnej Encyklice *Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej* (2020), która jest formą edukacyjnego planu wychowania społeczności do współdziałania i wspólnoty ponad podziałami religijnymi i ideologicznymi, w duchu ekumenizmu Jana Pawła II.

Jako chrześcijanie prosimy, aby w krajach, w których jesteśmy mniejszością, zagwarantowano nam wolność, podobnie jak my okazujemy ją niechrześcijanom, tam gdzie są mniejszością. Istnieje podstawowe prawo człowieka, o którym nie wolno zapominać, na drodze braterstwa i pokoju jest to wolność religijna dla wyznawców wszystkich religii. Ta wolność pokazuje, że możemy „znaleźć między różnymi kulturami i religiami dobre porozumienie. Świadczy także, że ważnych rzeczy, które są nam wspólne, jest wiele i że możliwe jest znalezienie sposobu współistnienia pokojowego, uporządkowanego i spokojnego, w duchu akceptacji różnic i radości z tego, że jesteśmy braćmi jako dzieci jednego Boga⁷.

Przekraczać granice ku wspólnotcie – to podstawowe przesłanie Papieża Franciszka, oderwanie się od siebie, własnego egoizmu, w tym etnocentryzmu, budowanie tożsamości człowieka miłującego, budującego przyjaźń społeczną: *Miłość, wypływając z każdego serca, tworzy więzi i poszerza egzystencję wówczas, gdy sprawia, że osoba wychodzi ze swoich ograniczeń ku drugiemu. Jesteśmy stworzeni dla miłości, i w każdym z nas jest „prawo ekstazy” – wyjścia z siebie, aby tym pełniej bytować w drugim⁸.*

⁶ E. Morin, A.B. Kern, *Ziemia-Ojczyzna*, PIW, Warszawa 1993, s. 164.

⁷ Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej*, Wydawnictwo M, Kraków 2020.

⁸ Tamże, s. 62.

Istotne analizy w kontekście przyszłości ludzkiej rodziny realizuje wybitny brytyjski socjolog Anthony Giddens, kreując program polityki życia, odnosząc się do kryteriów moralnych, które, jego zdaniem, uległy represji podstawowych instytucji nowoczesności, krytykuje ograniczenia inspirowanych post-strukturalizmem interpretacji „post-modernistycznych: *Zagadnienia polityki życia stwarzają warunki do powrotu wypartych treści. Domagają się powrotu kryteriów moralnych w życiu społecznym i odbudowy wrażliwości na kwestie, które instytucje nowoczesności systematycznie rozmywają.*(...) *Moralny obszar takich dyskusji obejmuje nie tylko to, co należy zrobić, aby przetrwać w środowisku naturalnym, ale także to, jak należy chwycić czy też przeżywać samą egzystencję, co odpowiada Heideggerowskiej „kwestii bycia”.* „Kres natury” stawia pod znakiem zapytania tak wiele spraw, bo tak rozległy stał się wewnętrzny porządek nowoczesności. *One także, jak inne poważne pytania moralne wiążą się z wyborami stylu życia*⁹.

Tak kreowana polityka życia, dotyczy zmiany tożsamości społeczności światowej, wynika z procesów samorealizacji w przestrzeni post-tradycyjnej, w perspektywie oddziaływań globalnych, które ingerują w refleksyjny projekt tożsamości, a procesy samorealizacji oddziałują na zdarzenia egzystencjalne w skali globalnej¹⁰.

Pojawia się problem indywidualnego poczucia bezsensu: *...życie nie ma do zaoferowania nic godnego uwagi, staje się w warunkach późnej nowoczesności fundamentalnym problemem psychicznym*¹¹. Wątpliwości moralne pozostają bez klarownej odpowiedzi, wzmagą się „izolacja egzystencjalna”, nie tylko fizyczna, ale ta która powoduje oddzielenie od zasobów moralnych koniecznych do osiągnięcia życiowej satysfakcji i pełni egzystencjalnej. Edukacyjnie niezbędne są więc tożsamościowe projekty samorealizacji i samodoskonalenia. O kryzysie sensu życia dotykającego współczesnych ludzi mówił już Jan Paweł II, postulując pracę indywidualną, nad przywróceniem duchowego wymiaru istnienia.

Myśl o projekcie ratunku dla zagrożonej Ziemi i kondycji ludzkiej rozwija Henryk Skolimowski w pracy *Filozofia Żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia* z 1992 roku.

Szczególną filozofię nadziei i alternatywę dla kryzysu człowieczeństwa i planety Skolimowski upatruje w *świadomości ekologicznej jako następnym etapie ewolucji człowieka*.

*Ekofilozofia jest zorientowana na życie w przeciwieństwie do filozofii współczesnej, która jest zorientowana na język. Życie nie jest »rakowatą naroślą«, jak utrzymują niektórzy, lecz pozytywnym zjawiskiem o niepowtarzalnej sile i pięknie. Ci, którzy nie potrafią rozpoznać pozytywnego wektora życia są już na emeryturze życia i z wolna chyla się ku odchłani*¹². Intrigujące jest porównanie filozofii dzisiejszej i ekofilo-

⁹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, PWN, Warszawa, 2007, s. 304, 305.

¹⁰ Tamże, s. 292.

¹¹ Tamże, s. 13.

¹² H. Skolimowski, *Filozofia Żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1993, s. 44.

zofii. Filozofia dzisiejsza jest: kawałkująca (analityczna), szukająca informacji, pomijająca problemy ekologiczne, związana z ekonomią postępu materialnego, apolityczna, niezainteresowana problemami społecznymi, obojętna wobec problemu odpowiedzialności indywidualnej, nietolerancyjna wobec zjawisk ponadfizycznych, obojętna wobec kwestii zdrowia, zorientowana na język „obiektywna”, duchowo martwa. W opozycji do tej filozofii H. Skolimowski buduje wizję ekofilozofii jako zaangażowania w sprawy ochraniające życie, jest więc orientacją „biofilijną”, gdyż filozofia, która stroni od życia i zaangażowania, staje się częścią entropii wiodącej ku śmierci.

Ekofilozofia wobec tego jest: całościowa, szukająca mądrości, świadoma problemów ekologicznych, związana ekonomią jakości życia, świadoma politycznie, zainteresowana sprawami społecznymi, głosząca odpowiedzialność jednostki, tolerancyjna wobec zjawisk ponad fizycznych, troszcząca się o zdrowie, zorientowana na życie, zaangażowana, duchowo żywa¹³.

Główne ostrze krytyki społecznej kieruje H. Skolimowski ku relatywizmowi moralnemu, nihilizmowi, cynizmowi. Nadwątlają bowiem one tkankę naszego życia moralnego i życia w ogóle, ideologia konsumeryzmu wymaga relatywizmu moralnego jako uniwersalnego kodeksu postępowania.

Ekofilozofia zmierza do wychowania nowych pokoleń na różnych poziomach praktyki społecznej, ale przede wszystkim w głębi naszych „jednostkowych dusz” o świadomości ekologicznej, postawach biofilijnych gotowych do bycia obywatelami ziemi ojczyzny „Świadomość ekologiczna to struktura myślenia prowadząca do piękna i uświęcenia życia”¹⁴.

Sposobem realizacji tak określonych postulatów filozoficznych może być od lat realizowana przez Jerzego Nikitorowicza etnopedagogika w kontekście wielokulturowości i ustawicznie kształtującej się tożsamości.

Postulowanym projektem edukacyjnym i jednocześnie nadzieją, jest wspólnota zaangażowanych obywateli Ziemi Ojczyzny.

J. Nikitorowicz określa wspólnotę jako zbiorowość ludzką (społeczność lokalną opartą na silnych więziach społecznych połączonych z kultywowaniem tradycji i z osobistymi stosunkami charakteryzującymi się wzajemną życzliwością, wspieraniem i zrozumieniem. Dotyczy nie tylko grup ludzkich mieszkających razem, mających wspólną tożsamość, określone wzorce interakcji (więź osobista, bezpośrednie kontakty) oraz wspólne terytorium geograficzne, ale także grup, które łączą wspólny system wartości i norm, idee, wzory działania i postępowania. Nie ma więc konieczności związku grupy społecznej z określonym terytorium¹⁵.

¹³ Tamże, s. 46, 47.

¹⁴ Tamże, s. 213.

¹⁵ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna i międzykulturowa*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, s. 519.

Obywatele Ziemi Ojczyzny powinni charakteryzować się także tożsamością międzykulturową, umiejętnością wychodzenia na pogranicza kulturowe, integrując wartości rodzinne oraz te pochodzące z małej ojczyzny i te, które pochodzą z nowych doświadczeń i wartości egzystencjalnych ...z doświadczeniami uczestnictwa w kulturze i strukturach społecznych, w świecie rynku, z przyswajanych i uznawanych wartości oraz postaw humanistycznych i normatywno-prawnych¹⁶.

J. Nikitorowicz, rozważając problematykę edukacyjnych podstaw budowania tożsamości międzykulturowej młodego pokolenia, stawia kluczowe pytania: *W wolnej, demokratycznej Polsce, kształtującej społeczeństwo obywatelskie, stoimy przed poważnym wyzwaniem – jak być patriotą u siebie i w Unii Europejskiej, jak być patriotą jednocześnie w ojczyźnie prywatnej, ideologicznej i w Europie?*¹⁷.

Pojawiają się więc edukacyjne wyzwania związane kreowaniem tożsamości nie tylko młodego pokolenia w obliczu współczesnych przemian społecznych w Europie i na świecie ale obywateli w skali globalnej. J. Nikitorowicz konstruuje w tym zakresie teorie wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości (TW i WT), której istotą jest: *...świadomość jednostki w procesie kształtowania się złożonej, wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości, którą traktuję jako twórczy wysiłek podmiotu łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakorzenienia społecznego w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z reakcji i interakcji, ról i pozycji społecznych oraz doświadczeń uczestnictwa w wielokulturowym świecie*¹⁸.

Jako egzemplifikację działań pedagogicznych, zmierzających do kształtowania wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości, pragnę przytoczyć własne doświadczenia pedagogiczne związane z realizacją zajęć Intercultural dialogue. Celem zajęć jest przygotowanie studentów do studiów zagranicznych i współpracy międzynarodowej w obszarze kultury – koncentrujemy się więc na dialogu międzykulturowym, który poprzez poznawanie Inności umożliwia porozumienie i współpracę w duchu tolerancji i pokoju. Staramy się odpowiedzieć na pytania: Jak szukać tego, co wspólne w zróżnicowanym kulturowo świecie? Jak budować i rozszerzać obszary porozumienia i tolerancji? Jak działać na rzecz tworzenia kultury pokoju? – To najważniejsze z pytań, na których koncentrujemy się w czasie prowadzonej w języku angielskim dyskusji. Kolejny przedmiot to Kultura i sztuka etniczna: Celem zajęć jest przygotowanie studentów do praktycznej realizacji zadań edukacji regionalnej i międzykulturowej. Zdobyć wiedzę na temat kultury etnicznej: obyczajów, tradycji regionalnych w zakresie śpiewu,

¹⁶ Tamże, s. 517.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście wielokulturowości i ustawnie kształtującej się tożsamości*, Impuls, Kraków 2018, s. 347.

tańca, plastyki obrzędowej, w kraju i w wybranych regionach świata. W trakcie zajęć koncentrujemy się na problematyce przekazu dziedzictwa kulturowego, a także na dialogu międzykulturowym. Wymienione przedmioty realizowane są w ramach Specjalności: edukacja artystyczna i medialna na Wydziale Pedagogicznym UW. Warto też przytoczyć efekty wymiany w ramach Programu Erasmus z Pädagogische Hochschule Freiburg. Spotkania mają charakter cykliczny, polegają na: organizacji i prowadzeniu warsztatów artystycznych dla studentów Wydziału Pedagogicznego oraz studentów – gości, z Uniwersytetu we Freiburgu, głównym obszarem tematycznym jest „Edukacja dla dialogu kultur, przez sztukę” – październik 2018 oraz czerwiec 2019 Freiburg, cykl wykładów w ramach programu wymiany wykładowców oraz udział w programie artystycznym „Kunst to Go-Art. to Stay”. Prezentacje wykładowców i warsztaty artystyczne poświęcone były dialogowi kultur i religii oraz edukacji humanistycznej, a także roli sztuki w dialogu międzykulturowym i społecznym. Szczególny charakter miała wspólna malarska akcja artystyczna o charakterze muralu poświęcona idei wychowania dla pokoju – specyficzny Banner of Peace.

Jako efekt prowadzonych zajęć dotyczących dialogu kultur załączam ciekawą wypowiedź studentki, Magdaleny Dobies z Wydziału Pedagogicznego Uniwersytetu Warszawskiego:

Rola sztuki w dialogu międzykulturowym

Współcześnie, w XXI wieku, pojęcie wielokulturowości nabiera szczególnego znaczenia. Przemiany kulturowe, których jesteśmy świadkami, a które pojawiają się obecnie na gruncie wielu społeczeństw, w praktyce w różnych częściach świata, stanowią impuls do rozważań na temat ich uwarunkowań oraz dalszego rozwoju. Dziś żyjemy w czasach zdominowanych przez zjawisko globalizacji, co przekłada się nie tylko na sferę komunikacji, wymiany informacji czy działalności przedsiębiorstw, ale również na zjawisko wielokulturowości. Obecnie w wielu regionach obok siebie żyją przedstawiciele różnych ras, narodowości, wyznań czy grup etnicznych, którzy ze względu na coraz mniejszą odległość między sobą kreują całkiem nowe społeczeństwo, jak również wymiar kulturowego zróżnicowania.

W związku z powyższym rodzi się pytanie, w jaki sposób obecnie ukształtowane, wielokulturowe społeczeństwo, będzie się dalej rozwijać? Dąży się również do określenia metod, dzięki którym w sposób jak najbardziej płynny i korzystny uda się sprawić, aby społeczeństwo takie było spójne wewnętrznie, jednocześnie zachowując swoją tożsamość.

W takich okolicznościach rodzi się pojęcie dialogu międzykulturowego. Jak zauważył ks. Józef Tischner: „Rzetelny dialog wyrasta z pewnego założenia, które musi być przyjęte – wyraźnie lub milcząco – przez obydwie strony: ani ja, ani ty nie jesteśmy w stanie poznać prawdy o sobie, jeśli pozostaniemy w oddaleniu od siebie, zamknięci

w ścianach naszych lęków, lecz musimy spojrzeć na siebie niejako z zewnątrz, ja twoimi, ty moimi oczami, musimy porównać w rozmowie nasze widoki i dopiero w ten sposób jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedź na pytanie, jak to z nami naprawdę jest¹⁹.

Dialog jest więc postrzegany jako swego rodzaju interakcja i współpraca, która w kontekście międzykulturowości odnosi się do wzajemnego poznawania siebie w kontekście kultury właśnie. Warto dodać, że przez międzykulturowość rozumieć należy zjawisko, kiedy jednostki zaliczane do różnych grup kulturowych funkcjonują na tym samym obszarze i mają między sobą otwarte i trwałe relacje.

Interakcje międzykulturowe od wieków efektywnie kreuje bowiem szeroko rozumiana sztuka, a jej wpływ pod tym względem wyraźnie widać także obecnie.

Podkreślić należy, że każda kreacja artystyczna, bez względu na dziedzinę sztuki, poza określonymi walorami natury estetycznej zawiera w sobie dodatkowe elementy. Tak w zakresie literatury, muzyki, rzeźby, filmu i malarstwa zauważa się także określony ładunek o charakterze emocjonalnym, który jest odbiciem tego, co czuje i myśli twórca, a także sposobu odbierania przez niego otaczającej rzeczywistości²⁰. Sztuka wiąże się w sposób bezpośredni nie tylko z jej wymiarem artystycznym, ale również społecznym.

Badacze podkreślają, że „sztuka jest najbardziej uniwersalną formą języka, najbardziej uniwersalną i wolną formą komunikacji”²¹.

Szczególnym przykładem w zakresie omawiania roli sztuki w dialogu międzykulturowym jest właśnie muzyka. Jest to dziedzina najczęściej znajdująca zastosowanie w różnego rodzaju przedsięwzięciach, przede wszystkim celem przełamywania barier kulturowych. Często ta jej funkcja kreuje się w sposób spontaniczny, na przykład na różnego typu imprezach. Wiele z rodzajów i typów muzyki, która klasycznie określana była jako etniczna, cieszy się dużą popularnością w innych częściach świata, niż pierwotnie powstała. Przykładem może być amerykański blues, muzyka kubańska, czy – popularne również w Polsce – reggae²².

Przewaga muzyki w kontekście jej roli w dialogu międzykulturowym wynika także z jej powszechnego zastosowania. W praktyce bowiem takie dziedziny, jak malarstwo, literatura czy architektura powszechnie zaliczane są do kultury tak zwanej wysokiej.

Dzięki tej powszechności, a także zdolności muzyki do oddziaływania na ludzi, uznać ją należy jako rodzaj uniwersalnego kanału komunikacji, nawet swoistego języka, który wychodzi ponad poszczególne kultury. Można powiedzieć, że „nawet odległe od siebie cywilizacje są w stanie porozumieć się poprzez muzykę”²³.

¹⁹ M. Kopczyńska Zych i in., *Europejski Rok Dialogu Międzykulturowego*, „Kultura Współczesna”, 2 (56), 2008, s. 5.

²⁰ K. Golemo, *Muzyka w relacjach międzykulturowych*, *Relacje Międzykulturowe*, 1 (1), 2017, s. 197.

²¹ T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 338.

²² A. Światała, *Muzyka jako narzędzie dialogu międzykulturowego*: https://www.academia.edu/6203561/muzyka_jako_narzedzie_w_dialogu_miedzykulturowym, 2008, s. 89.

²³ Tamże, s. 204.

Jednym z przykładów międzykulturowego zastosowania muzyki jest organizowany od 1992 roku w Nowym Sączu festiwal określany jako „Święto Dzieci Gór”. Zdaniem jego organizatorów, „festiwal jest miejscem spotkania dzieci z różnych kręgów kulturowych i religijnych, gdzie – podczas wspólnej zabawy – zapoznają się one z bogactwem i różnorodnością tradycji różnych krajów i regionów, uczą się tolerancji i szacunku w stosunku do wiary, kultury, obyczajów i zachowań swoich rówieśników²⁴.

Zakończenie

Współczesne życie społeczne zawiera szereg niepokojących ambiwalencji; najgroźniejszą z nich jest dysproporcja między dynamicznym rozwojem naukowo-technicznym, technologicznym i gospodarczym, przekraczającym zdolność planety do homeostazy a wykorzystaniem zdobyczy nauki do kształtowania możliwości wzrostu gospodarczego w zgodzie z zasadą zrównoważonego rozwoju. Wszelkie granice wzrostu zostały przekroczone; zagrożenia ekologiczne, efekt cieplarniany w bliskiej perspektywie zaowocuje zagładą ludzkości. Konstruktynym kierunkiem zmian społecznych jest wizja H. Skolimowskiego. Ekofilozofia zaangażowana w sprawy ochraniające życie jest orientacją „biofilijną”, natomiast filozofia, która stroni od życia i zaangażowania, staje się częścią entropii wiodącej ku śmierci. Niezbędne jest uruchomienie procesów edukacyjnych kształtujących zaangażowanie młodego pokolenia w ratowanie planety Ziemi Ojczyzny. W tym względzie niezbędne są idee wspólnoty ludzkiego działania i braterstwa, propagowane w *Encyklice Ojca Św. Franciszka Fratelli tutti. O braterstwie i przyjaźni społecznej* (2020). Konieczne jest odbudowanie zasobów moralnych niezbędnych do osiągania życiowej satysfakcji i pełni egzystencjalnej (A. Giddens). Trzeba odbudować systemy demokratyczne zagrożone przez totalitaryzm ideologiczny i fundamentalizmy religijne, cofające ludzi do epoki średniowiecza. Odwołując się do wskazań Edgara Morina, określającego demokrację jako najbardziej cywilizowany system polityczny, każdego dnia musimy walczyć o swobody obywatelskie, prawdę, wolność mediów, jako podstawę demokracji, sprawiedliwość i solidarność społeczną i wartości humanistyczne. Niezbędne więc będzie wprowadzenie w życie projektów edukacyjnych realizujących zadania wychowania dla wspólnoty i współdziałania. Warto więc wprowadzić w życie idee J. Nikitorowicza dotyczące teorii wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości (TW i WT), której istotą jest *...świadomość jednostki w procesie kształtowania się złożonej, wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości, (...) twórczy wysiłek podmiotu łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakorzenienia społecznego*

²⁴ <http://swietodziecigor.pl/o-festival/>

w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z reakcji i interakcji, ról i pozycji społecznych oraz doświadczeń uczestnictwa w wielokulturowym świecie²⁵.

Bibliografia

- Gadacz T., *Historia filozofii XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość*, PWN, Warszawa, 2007.
- Golemo K., *Muzyka w relacjach międzykulturowych*, „Relacje Międzykulturowe”, 1(1), 2017.
- Grzybowski P., Idzikowski G., *Inni, obcy – ale swoi. O edukacji międzykulturowej i wspólnocie w szkole integracyjnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2018.
- Finkielekraut A., *Zagubione człowieczeństwo: esej o XX wieku*, tłum. M. Fabianowski, PIW, Warszawa 1999.
- Fijałkowski A., Wojnar I., *Humanistyczne alternatywy pedagogów*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021.
- Fromm E., *Wojna w człowieku*, tłum. P. Kuropatwiński, P. Pankiewicz, Gdańska Inicjatywa Wydawnicza, Gdańsk 1991.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Janowska, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 1998.
- Konieczna E., *Film w dialogu kultur. Społeczny wymiar kina międzykulturowego*, *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis*, 11(4), 2019.
- Lewowicki T., Ogrodzka-Mazur E., Gajdzica A. (red.), *Kultura w edukacji międzykulturowej – doświadczenia i propozycje praktyczne*, wyd. Adam Marszałek, Cieszyn-Warszawa-Toruń 2013.
- Lewowicki T., *Edukacja wielokulturowa i międzykulturowa- konteksty rodzime(polskie), europejskie i globalne* [w:] *Wielokulturowość i edukacja*, T. Lewowicki, W. Ogniewjuk, E.
- Ogrodzka-Mazur, S. Sysojewa (red.), *Wyższa Szkoła Pedagogiczna ZNP*, Warszawa 2014.
- Luty J., *Estetyka ewolucyjna: sztuka jako adaptacja w ujęciu międzykulturowym*, *Estetyka i Krytyka*, 21(2), 2011.
- Michalak M., *World music jako element międzykulturowej edukacji muzycznej – na przykładzie Przedszkola Artystyczno-Teatralnego „Dorotka” w Olsztynie*, „Aspekty Muzyki”, 8, 2018.
- Morin E., Kern A. B., *Ziemia-Ojczyzna*, tłum T. Jekielowa, PIW, Warszawa 1998.
- Nikitorowicz J., *Edukacja regionalna i międzykulturowa*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.

²⁵ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście wielokulturowości i ustawnie kształtującej się tożsamości*, Impuls, Kraków 2018, s. 347.

- Nikitorowicz J., *Etnopedagogika*, Impuls, Kraków 2018.
- Niziołek K., *Edukacja międzykulturowa poprzez sztukę*, Pogranicze. Studia Społeczne, XVII, 2011.
- Nowak M., *Dialog w wychowaniu*, Pedagogia Christiana, 1(25), 2010.
- Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Laudate Si. W trosce o wspólny Dom*, TUM, 2015.
- Ojciec Święty Franciszek, *Encyklika Fratelli tutti. Obraterstwie i przyjaźni społecznej*, Wydawnictwo M, Kraków 2020.
- Orzechowski M., *Mój sąsiad Islamista – Kalifat u bram Europy*, Muza, Warszawa 2015.
- Palczyński T., *Dialog międzykulturowy w społeczeństwach pluralistycznych*, „Politeja”, 1 (27), 2014.
- Palczyński T., *Relacje międzykulturowe w dobie kryzysu ideologii i polityki wielokulturowości*, Societas, Kraków 2017.
- Rabczuk W., *Komunikacja i dialog między kulturami*, [w:] T. Lewowicki, E. Ogrodzka – Mazur, A. Gajdzica (red.), *Kultura w edukacji międzykulturowej – doświadczenia i propozycje praktyczne*, Adam Marszałek, Cieszyn, Warszawa, Toruń 2013.
- Skolimowski H., *Filozofia Żyjąca*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1992.
- Sloterdijk P., *Krytyka cynicznego rozumu*, tłum. P. Dehnel, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2008.
- Suchodolski B. (red.), *Strategia obrony i rozwoju cywilizacji humanistycznej*, „Komitet Prognoz Polska w XXI wieku”, Warszawa 1997.
- Światała A., *Muzyka jako narzędzie dialogu międzykulturowego*, https://www.academia.edu/6203561/muzyka_jako_narzedzie_w_dialogu_miedzyculturowym, 2008.
- Wilk T., *Kultura i sztuka jako narzędzie / przestrzeń edukacji w obszarze zróżnicowania kulturowego*, [w:] A. Rzymiełka-Frańkiewicz, T. Wilk (red.), *Edukacja, kultura, sztuka – spistość a integracja*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, 2016.
- Wojnar I. (red.) *Alternatywy i zobowiązania*, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, Polska Akademia Nauk, Warszawa 2012.

A d a m F i j a ł k o w s k i

Człowiek i labirynty świata w interakcji edukacyjnej

Jan Amos Komeński [1592-1670] w swej twórczości, zwłaszcza w tytułach, lubił posługiwać się metaforą: *Amphiteatrum universitatis rerum* (1624-1627), *Angelus pacis* (1667), *E scholasticis labyrinthis exitus* (1657), *Janua rerum reserata* (1670), *Laritynt světa a ráj srdce* (1623), *Lux e tenebris* (1665), *Lux in tenebris* (1650-1656), *Theatrum universitatis rerum* (1616-1618), *Typographeum vivum* (1657), *Ventilabrum sapientiae* (1657), *Via lucis* (1641-1642), a także w tytułach podręczników: *Vestibulum* (1632), *Atrium rerum et linguarum* (1652), *Janua linguarum reserata* (1628-1632), *Orbis sensualium pictus* (1658), *Vestibuli et Januae linguarum lucidarium* (1653). Komeński wpisywał się w ten sposób w tradycję humanistyczną, retoryczną. Sprawa stosowania metafor w dyskursie naukowym w połowie XVII wieku nie była jednak bynajmniej taka prosta i oczywista.

Vladimír Urbánek oraz Lenka Řezníková z Instytutu Filozofii Czeskiej Akademii Nauk, organizatorzy konferencji „Between the *Labyrinth* and the *Way of Light*: Early Modern Metaphors of Knowledge and Johannes Amos Comenius”, która odbyła się w Pradze od 1 do 4 września 2021 r. zauważają, że Umberto Eco w swojej „barokowej” powieści *Wyspa dnia poprzedniego* (1994) poświęcił część rozdziału debacie o metaforach. Uczony jezuita, ojciec Emanuel, chwali metaforę, ponieważ jest ona „z wszystkich Figur najbardziej przenikliwa i osobliwa, jako jedyna może wytworzyć Zachwyty, z którego, niby ze scen teatralnych, rodzi się Rozkosz. A jeśli Rozkosz, jaką niosą nam Figury, polega na tym, że bez mozołu uczymy się rzeczy nowych i wielu zawartych w małej objętości, Metafora, porywając nasz umysł do lotu od jednego Rodzaju do drugiego, pozwala nam dostrzec w jednym słowie coś więcej niż Przedmiot”¹. Wydaje się, że nieprzypadkowo Eco przypisuje swoim XVII-wiecznym postaciom żywe zainteresowanie metaforami i ich ścisłym związkiem z wiedzą. Jego fikcja odzwierciedla wczesnonowożytny rozkwit praktycznego i teoretycznego zainteresowania metaforą jako skutecznym, choć w pewnym sensie problematycznym instrumentem wyobraźni. Całość wczesnonowożytnego dyskursu naukowego przesycona

¹ U. Eco, *Wyspa dnia poprzedniego*, tłum. A. Szymanowski, Noir sur Blanc, Warszawa 2018, s. 86-87.

jest mnogością metafor. Słowa takie, jak „labirynt”, „ścieżka”, „światło”, „ciemność”, „brama” lub „drzwi”, „teatr”, „lustro”, „ogród”, „łąka” i inne metafory są poetyckim, a zarazem efektywnym poznawczo instrumentem przedstawiania wiedzy. Jednak retoryczny, a więc również renesansowy, humanistyczny charakter metafory sprawił, że stała się ona w XVII wieku przedmiotem krytyki ze strony przedstawicieli rodzących się nauk ścisłych. Wielu członków wczesnonowożytnej społeczności naukowej, zwłaszcza tak zwani scjentyści, całkowicie zrezygnowało z używania metafor i stworzyło obraz nowej nauki jako czegoś odrębnego, w sposób zdecydowany odcinającego się od retoryki i metafory. Nie zawsze byli konsekwentni. Na przykład Francis Bacon, który odrzucał nie tylko retorykę, ale i dialektykę jako metodę uprawiania nauki, ponieważ zasada się „na rozmowach i domniemaniach”², posłużył się jednak wymowną metaforą Domu Salomona³ jako miejscem uprawiania prawdziwej nauki i zgłębiania praw natury. Pojawia się szczególna sytuacja, w której metafory są jednocześnie pożądane i niepożądane, i w których funkcjonują nie tylko jako skuteczny środek eksplikacji wiedzy i teorii, ale także jako środek autodefinicji i autoprezentacji. Użycie metafory w dyskursie naukowym w XVII wieku było więc co najmniej ambiwalentne: z jednej strony wpisywało się we wciąż żywą tradycję humanistyczną, ale również w kulturę baroku, z drugiej – budziło niechęć części „scjentyistów”, którzy domagali się pojęć ścisłych, precyzyjnych, według których metafora nie może być narzędziem poznania, a jest jedynie elementem „rozmów i domniemań”.

Na użytek tego szkicu chciałbym zatrzymać się na przykładzie metafory labiryntu. Jan Amos Komeński dwukrotnie posłużył się w tytułach swych prac tym słowem: w napisanym w młodości tekście w języku czeskim pt. *Labyrint světa a ráj srdce (Labirynt świata i raj serca)*⁴ oraz napisanym w starszym wieku, już podczas pobytu w Amsterdamie, traktacie *E scholasticis labyrinthis exitus in planum. Sive machina didactica (Z labiryntów szkolnych wyjście na otwartą przestrzeń, czyli maszyna dydaktyczna)*⁵.

Pierwszy z tych tekstów Komeński napisał w 1623 roku. Miał wówczas zaledwie 31 lat, ale miał już za sobą bardzo wiele trudnych życiowych doświadczeń: już jako dziecko stracił rodziców i rodzeństwo, wiedział, co to jest bieda,

² F. Bacon, *Wielka odnowa*, [w:] tenże, *Nowa Atlantyda i z Wielkiej odnowy*, przekł. W. Kornatowski, J. Wikarjak, wstęp J. Szacki, Alfa, Warszawa 1995, s. 109.

³ F. Bacon, *Nowa Atlantyda*, [w:] tamże, s. 70-83.

⁴ J.A. Komeński, *Labirynt świata i raj serca*, przekł. Jan Pindór, Cieszyn 1914; wydanie pierwsze: Pirna 1631, wydanie drugie: Amsterdam 1663. Wydanie krytyczne [w:] *Dílo Jana Amose Komenského*, t. 3, wyd. Jaroslav Kolár et al., Praha 1978, s. 267-397;

⁵ J.A. Komeński, *Z labiryntów szkolnych wyjście na otwartą przestrzeń, czyli maszyna dydaktyczna...*, przekł. K. Remerowa, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, oprac. B. Suchodolski, przekł. K. Remerowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1964, s. 510-532. Wydanie oryginalne ukazało się [w:] tenże, *Opera didactica omnia*, cz. 4, Amsterdam 1657, kol. 63-76 (reprint Praha 1957).

a dodatkowo – od pięciu lat trwała wojna trzydziestoletnia, zaledwie rok wcześniej stracił swą ukochaną pierwszą żonę, Magdalenę, oraz dwoje dzieci⁶. Musiał ukrywać się w górach przed prześladowaniami religijnymi ze strony wojsk cesarskich. Rękopis *Labiryntu świata...* Komeński dedykował 13 grudnia 1623 roku swemu opiekunowi, Karolowi Starszemu z Žerotina [1564-1636], pod Kłopotami (*sub Kłopot*) – to jest w ukryciu, w lesie niedaleko miasteczka Brandys nad Orlicą⁷. Uważa się, że dzieło to inspirowane było dramatycznymi przeżyciami własnymi autora, ale również lekturą pism Jana Valentina Andreae *Peregrini in Patria errores* (1618) oraz *Reipublicae Christianopolitanae descriptio* (1619). Motyw świata jako labiryntu często występował w literaturze późnego renesansu i manieryzmu stosunkowo często⁸.

Traktat Komeńskiego *Labirynt świata i raj serca* składa się z 54 nierównych rozdziałów, z dwóch przeciwstawnych części: „labirynt świata” *contra* „raj serca”. Podmiot liryczny „doszedłszy do wieku, w którym się rozum ludzki rozwija i dobre od złego odróżniać zaczyna” postanowił „pójść w świat nieco się rozpatrzyć i tak poznać życie”⁹. Zwróćmy uwagę na to, że motyw „pójścia w świat”, by poznać życie, obecny jest także w zakończeniu *Orbis sensualium pictus*, w którym Nauczyciel zwraca się do swego Ucznia: „idź teraz naprzód i czytaj pilnie inne dobre księgi, abyś był uczony, mądry i pobożny”¹⁰. Sam Komeński w swoim życiu niemal nieustannie był w drodze, z czego przed 1623 rokiem najważniejsza jego *peregrinatio academica* miała miejsce w latach 1611-1614 na studia do szkoły wyżej (Hohe Schule) w Herbornie, do Holandii i na uniwersytet w Heidelbergu, a więc właśnie w celu zdobycia wiedzy, aby poznać świat. Do takiej wędrówki zalecał Komeński nie tylko torbę, płaszcz i kij, ale także „wiernego oraz rozmownego towarzysza”¹¹. Takim towarzyszem podmiotu lirycznego w *Labiryntu świata...* jest Mądrość („Wszystkowiedz” z przydomkiem „Wszędybył”) oraz Omamienie, które dają mu uzdę, uszytą z Ciekawości i Upartości, oraz okulary, zrobione ze szkła Domniemania. Taki towarzysz – przewodnik potrzebny jest tym bardziej w labiryntu – i tu następuje wprost odwołanie do labiryntu na Krecie. Był to, jak mówi Mądrość, „budynek ogromny, mający tyle pokoiów, przejść, przegród, że kto do niego wszedł bez przewodnika, choć ustawicznie tam i sam chodził, nigdy się jednak na zewnątrz nie wydostał. Lecz ten labirynt był fraszką tylko w porównaniu – z wielkim labiryntem świata, szczególnie jak

⁶ J. Pleskot, *Jan Amos Komenský's years in Fulnek*, Praha 1972.

⁷ Ciekawą rzeczą jest, że rękopis ten znajdował się w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu aż do 1957 roku, gdy rząd polski przekazał go rządowi czeskosłowackiemu – obecnie w Bibliotece Uniwersytetu Karola w Pradze (sygn. XVII E 75).

⁸ J. Kumpere, *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava 1992, s. 256-257.

⁹ J.A. Komeński, *Labirynt świata i raj serca*, dz. cyt., s. 7-8.

¹⁰ J.A. Komeński, *Świat w obrazach rzeczy dostępnych zmysłom*, wstęp i przekład A. Fijałkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015, s. 365.

¹¹ Tamże, s. 225.

dzisiaj jest urządzony. Nie radzę ja tobie, wierz doświadczonemu, puścić się do niego samotnie, bez wodza”¹². Potrzebna jest więc mądrość, aby nie zginąć w labiryncie świata, który pełen jest fałszu, obłudy, niewiedzy, głupoty, przesądów, pychy, okrucieństwa. Podmiot liryczny wędruje przez „ten świat” i widzi wady zarówno wśród ludzi władzy, ludzi różnych stanów i zamożności, ale także wśród uczonych różnych dyscyplin naukowych, ludzi religii, handlu, rzemiosł, wojskowych itd. W świecie, który jest labiryntem, panują „Obłuda, Kłamstwo, Pochlebstwo, Nieprawość, Fortel, Przemoc itd.”¹³. Rozczarowany tym światem podmiot liryczny woła w końcu: „Tysiąckroć wolę już śmiercią umrzeć, niż tu przebywać, gdzie takie rzeczy się dzieją. Nie mogę już dłużej patrzeć na nieprawość, kłamstwo, zwodzenie, okrutność i wszelakie łgarstwo. Pragnę więcej śmierci niżeli życia”¹⁴. Podmiot liryczny wycofuje się więc ze świata i szuka pokoju w raju swojego własnego serca, w którym panują „Ostrożność, Pokora, Sprawiedliwość, Wstrzemięźliwość, Czystość”¹⁵. „Raj serca” odnajduje w prawdziwym chrześcijaństwie¹⁶, w samym tylko Bogu¹⁷.

Najwyraźniej przeżycia własne Komeńskiego miały bardzo ważny wpływ na formę tego pełnego alegorii traktatu – pewnie rozczarowanie studiami zagranicznymi, podróżami, ale przede wszystkim – utrata rodziny i wynikająca z niej najwyraźniej depresja autora, życie w ukryciu, w samotności. W człowieku dokonuje się więc przemiana: po podróży przez świat wraca do siebie, do swego „raju serca”. Rozumiemy, że przemiana ta i powrót do siebie nie byłyby jednak możliwe bez owej pełnej rozczarowań podróży, bez poznania tego świata.

Inne rozumienie labiryntu widzimy w drugim tekście Komeńskiego – *Z labiryntów szkolnych wyjście na otwartą przestrzeń szkolną, czyli maszyna dydaktyczna...* Tekst ten opublikowany został pod koniec życia autora w Amsterdamie, w 1657 roku, w *Opera didactica omnia* razem z *Żywą typografią, to jest sztuką oszczędnego, a przecież masowego i wybornego odbijania mądrości nie na papierze, lecz w umyśle*¹⁸ i uzasadnione jest czytanie tych obydwu tekstów łącznie. Tu metafora labiryntu nabiera innego znaczenia. Komeński deklaruje, że „znaleziono wyjście z powikłań szkolnych, albo, że przynajmniej odkryto drogę do szybkiego odnalezienia wyjścia. Przedstawiam to rozwiązanie na przykładach owej nici, którą Ariadna pokazała Tezeuszowi, oraz jakiejś maszyny mechanicznej gotowej do ruchu”¹⁹. Jak się okazuje z kolejnego tekstu, ową maszyną miała

¹² J.A. Komeński, *Labirynt świata...*, dz. cyt., s. 9.

¹³ Tamże, s. 89.

¹⁴ Tamże, s. 125.

¹⁵ Tamże, s. 127.

¹⁶ Tamże, s. 132.

¹⁷ Tamże, s. 139-141.

¹⁸ J.A. Komeński, *Pisma wybrane*, s. 533-552. Obydwa teksty powstały w 1657 roku i opublikowane są obok siebie [w:] tenże, *Opera didactica omnia*, cz. 4, kol. 63-96.

¹⁹ J.A. Komeński, *Z labiryntów szkolnych...*, dz. cyt., s. 510.

być typografia, czyli maszyna drukarska. Widać zafascynowanie Komeńskiego mechaniką, w tym sztuką drukarską, która rzeczywiście kwitła w tym czasie w Amsterdamie. Ze szczegółów opisu procesu wydawniczego w *Żywej typografii* wynika, że Komeński najwyraźniej chodził do drukarni, w której drukowano w tym czasie jego *Opera didactica omnia*.

Z labiryntów szkolnych rozpoczyna Komeński odwołaniem do mowy pt. *Methodi verae encomia. Ex fabula de Labyrintho Daedaleo, filoque Ariadnes* („Pochwały prawdziwej metody. Z bajki o labiryncie Dedala i nici Ariadny”), którą wygłosił w gimnazjum w Sárospatak na Węgrzech, 13 lutego 1651 roku. Komeński w mowie swojej, że w szkołach panuje chaos spowodowany przeładowaniem materiału, zbyt dużą różnorodnością wykładanych przedmiotów i metod nauczania: języków, filozofii, matematyki, moralności „i czegoż jeszcze”. „Nicią Ariadny” powinna być metoda prosta, tak jak w medycynie potrzebne jest umiarkowanie, prosta i zwykła dieta²⁰. Myśl tę rozwija Komeński w tekście *Z labiryntów...*: „na razie istnieje w szkole sporo labiryntów, które niepomiernie bałamucą umysły i że jest już znaleziona nić: właściwa i prosta metoda, która nie pozwala na ustawiczne popadanie w zamęt. (...) Jest to metoda naturalna, która tak ukazuje wszystko zmysłom zewnętrznym i wewnętrznym, jak one przyjmować mogą i lubią. (...) Teorii, praktyki i wykorzystania (...) należy przekazywać *non multa sed multum* (nie wiele, lecz dobrej jakości) (...). Dla dydaktycznej maszyny należy przeto odkryć: 1. zadania ściśle ustalone, 2. środki dokładnie dopasowane do ich osiągnięcia, 3. zupełnie pewne sposoby postępowania się nimi, aby cel był osiągnięty niechybnie”²¹. Wzorem takiej „maszyny dydaktycznej” jest według Komeńskiego maszyna drukarska, w której dydaktyk jest składaczem tekstu, nauczyciel – drukarzem, lektorem i korektorem – nadzór szkolny (scholarchowie), zmywaczami nadmiaru tuszu na czcionkach – rodzice i opiekunowie²². Tak więc „labirynt szkolny” to chaos w metodzie i treści nauczania w szkołach, które należy uprościć stosując „maszynę dydaktyczną”. To drugie rozumienie labiryntu według Komeńskiego ogranicza się więc wyraźnie do dydaktyki i do szkoły. Najwyraźniej inny był potencjalny krąg odbiorców tego drugiego rozumienia metafory labiryntu. Podobne „rozdwojenie” intencji Komeńskiego spotykamy w jego tekstach teoretycznych, w których opisuje, jak powinno wyglądać nauczanie – na przykład w *Wielkiej dydaktyce* – a zupełnie inaczej w podręcznikach, na przykład w rozdziale 97 *Orbis sensualium pictus*, w którym opisuje rzeczywistość panującą w szkołach – z nauczycielem pracującym tylko z jednym uczniem w klasie, z nudą panującą w klasie, z karami fizycznymi itd.²³. Z podobnymi

²⁰ J.A. Komeński, *Opera didactica omnia*, cz. 3, kol. 739-744, tu zwłaszcza kol. 742-743.

²¹ J.A. Komeński, *Z labiryntów szkolnych...*, dz. cyt., s. 511-518.

²² J.A. Komeński, *Żywa typografia...*, dz. cyt., s. 546-547.

²³ J.A. Komeński, *Świat w obrazach rzeczy dostępnych zmysłom*, wstęp, przekł. A. Fijałkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015, s. 254-255.

trudnościami spotykamy się stosunkowo często czytając Komeńskiego. Nie jest to sprawa „rozdwojenia jaźni” lub przemiany poglądów w czasie (choć te również następowały), lecz właśnie dopasowywania się Komeńskiego do potencjalnego audytorium.

W swej książce *Labirynty współczesności. Niewola i wolność człowieka* (1972) Bogdan Suchodolski nawiązał od razu w pierwszym zdaniu do Jana Amosa Komeńskiego i użytej przez niego metafory labiryntu świata, czyli do pierwszego rozumienia tej metafory – z książki *Labirynt świata i raj serca*. Pisał, że „symbolika świata jako labiryntu i raju jako autentyczności serca (...) była naczelną symboliką przeżyć ludzi tych czasów i stała się wyrazem ich doświadczeń narastających w ciągu wieków następnych”²⁴. Bogdan Suchodolski opisywał labirynty świata początku lat siedemdziesiątych XX wieku – czasu wiary w cywilizację naukowo-techniczną i czasu obaw wynikających z jej ograniczeń, ale także labirynty świata po rewolcie społeczno-kulturowej roku '68. Chciał, aby ludzie wyszli z labiryntów świata i wkroczyli na *Via lucis* (*Drogę światłości*) – kolejna to metafora Komeńskiego²⁵. I podsumowywał: „Nikt nie potrafi uwierzyć w ten łatwy i optymistyczny mit, iż można naprawić trwale świat nie naruszając zła zaczajonego w ludzkich sercach, podobnie jak trudno pokrzepiać się nadzieją, iż rekonstrukcja serca – gdyby nawet mogła być dokonana cudownymi sposobami – uczyni rzeczą nieważną lub zbędną rekonstrukcję świata”²⁶.

I Komeński, i Suchodolski pisali więc o labiryncie świata i potrzebie przemiany człowieka, o potrzebie powrotu do tego, co dobre i autentyczne, a co każde pokolenie odkrywa dla siebie jako ważne i prawdziwe. Przez 50 lat, które upłynęły od publikacji książki Bogdana Suchodolskiego *Labirynty współczesności*, świat bardzo się zmienił. Zrozumieliśmy głębiej, czym była rewolta społeczno-kulturowa na Zachodzie w symbolicznym roku '68 i jej konsekwencje – także w dziedzinie edukacji – jak zmieniły się między innymi relacje ludzi do autorytetów, do przeszłości, do rodziców i starszych ludzi, do wychowawców, do szkoły i nauki. Ogromna przemiana dokonała się także w dziedzinie komunikacji – w sensie podróżowania, przemieszczania się, ale też komunikacji za pomocą komputerów, Internetu, telefonów komórkowych, mediów społecznościowych. Wydarzenie sprzed 20 lat, zamach 11 września 2001 roku, zwróciło naszą uwagę na terroryzm, na ogromne różnice ekonomiczne, społeczne i kulturowe panujące na świecie, podkopało naszą wiarę w postęp, w „niewidzialną rękę rynku” i potęgę neoliberalizmu, która da wszystkim dobrobyt, w dobre intencje ludzi, we wzajemne zaufanie, w to, że rozwój świata jest racjonalny, przewidywalny i że „mierzymy w dobrym kierunku”. Pandemia, która wybuchła w marcu

²⁴ B. Suchodolski, *Labirynty współczesności. Niewola i wolność człowieka*, PIW, Warszawa 1972, s. 5-6.

²⁵ J.A. Komeński, *Droga światłości*, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, s. 553-604.

²⁶ B. Suchodolski, *Labirynty współczesności*, dz. cyt., s. 120.

2020 roku i trwa nadal, wpłynęła na zwiększenie poczucia naszego osamotnienia, bezsilności, izolacji, zagrożenia – mimo tak udoskonalonych sposobów komunikacji międzyludzkiej. Labirynty świata nadal się więc komplikują i nadal daleko nam do prostej drogi światłości. Jakie jest więc miejsce człowieka w labiryncie świata i jakie są nasze zadania edukacyjne?

Komeński nie obiecywał, że labirynty świata znikną. Potrzebna była podróż przez „ten świat”, zobaczenie jego fałszu i obłudy, aby móc wrócić do siebie, do raju swego serca, do autentyczności. Może ten powrót do raju serca nazwalibyśmy dziś wewnątrzsterownością, czyli cechą osobowości przejawiająca się poleganiem na własnych sądach w podejmowaniu decyzji. Według Davida Riesmana²⁷, ten typ osobowości (*inner-direction*) ukształtował się właśnie w czasach nowożytnych, a więc w czasach Komeńskiego, w których wzrost liczby ludności rozwinął w jednostkach potrzebę niezależności i samowystarczalności – w odróżnieniu od wcześniejszego typu osobowości sterowanej tradycją. Wprawdzie rozwiązanie trudności zaproponowane przez Komeńskiego w *Labiryncie serca* jest teologiczne i bez wątpienia należy do światopoglądu tradycyjnego, jednak już sama podróż przez „ten świat”, czyli oderwanie się człowieka od miejsca w społeczeństwie i w przestrzeni geograficznej wyznaczonego przez tradycję i pochodzenie społeczne, to poszukiwanie swego „ja”, to trud wychodzenia poza siebie, to trud rozczarowań, klęsk, czy wręcz depresji, który na końcu prowadzi jednak do znalezienia swego miejsca na ziemi. Według Waltera Recklessa człowiek wewnątrzsterowny (*inner containment*) kieruje swoim zachowaniem samodzielnie, jest aktywny, niezależny od innych ludzi, zdolny do podejmowania decyzji i brania za nie odpowiedzialności²⁸. Człowiek Komeńskiego w *Labiryncie świata...* właśnie umiał w końcu uniezależnić się od swoich przewodników po labiryncie świata, umiał sam „wrócić do siebie” i znaleźć swój wewnętrzny „raj serca”. Współczesny świat pełen jest „labiryntów”. Jednostki dla świata XXI wieku nie mogą z pewnością być wychowywane w sposób autorytatywny, przy użyciu „maszyn dydaktycznych” Komeńskiego, które miały być „nicią Ariadny” w „labiryncie szkolnym”. Dziś w szkole „nicią Ariadny” wydaje się interakcja edukacyjna, czyli współpraca wychowawcy z wychowankiem, wzajemne poszanowanie, wspólne poszukiwanie, odkrywanie i budowanie świata, jak zakładają współcześni dydaktycy²⁹. Jest jednak nadzieja, że silne, choć doświadczone przez życie jednostki, potrafią zbudować świat, w którym będzie mniej „labiryntów”, a więcej „drog światłości”.

²⁷ D. Riesman, *Samotny tłum*, tłum. J. Strzelecki, Vis-a-vis/Etiuda, Kraków 2011.

²⁸ H. Sęk, J. Brzeziński, W. Domachowski, S. Kowalik, *Spółeczna psychologia kliniczna*, PWN, Warszawa 1998.

²⁹ D. Klus-Stańska, *Paradygmaty dydaktyki. Myśleć teorią o praktyce*, PWN, Warszawa 2018; D. Klus-Stańska, M. Nowicka, *Sensy i bezsensy edukacji wczesnoszkolnej*, Harmonia Universalis, Gdańsk 2014.

Bibliografia

- Bacon F., *Wielka odnowa*, [w:] tenże, *Nowa Atlantyda i z Wielkiej odnowy*, tłum. W. Kornatowski, J. Wikarjak, wstęp J. Szacki, Alfa, Warszawa 1995.
- Eco U., *Wyspa dnia poprzedniego*, tłum. A. Szymanowski, Noir sur Blanc, Warszawa 2018.
- Klus –Stańska D., *Paradygmaty dydaktyki. Myśleć teorii o praktyce*, PWN, Warszawa 2018.
- Klus-Stańska D., Nowicka M., *Sensy i bezsensy edukacji wczesnoszkolnej*, Harmonia Universalis, Gdańsk 2014.
- Komeński J.A., *Labirynt świata i raj serca*, przekł. Jan Pindór, Cieszyn 1914; wydanie pierwsze: Pirna 1631, wydanie drugie: Amsterdam 1663. Wydanie krytyczne [w:] *Dílo Jana Amose Komenského*, t. 3, wyd. Jaroslav Kolár et al., Praha 1978.
- Komeński J.A., *Pisma wybrane*, oprac. B. Suchodolski, tłum. K. Remerowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1964.
- Komeński J.A., *Świat w obrazach rzeczy dostępnych zmysłom*, wstęp i tłum. A. Fijałkowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015.
- Kumpers J., *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava 1992.
- Pleskot J., *Jan Amos Komenský's years in Fulnek*, Praha 1972.
- Riesman D., *Samotny tłum*, tłum. J. Strzelecki, Vis-a-vis/Etiuda, Kraków 2011.
- Sęk H., Brzeziński J., Domachowski W., Kowalik S., *Spółeczna psychologia kliniczna*, PWN, Warszawa 1998.
- Suchodolski B., *Labirynty współczesności. Niewola i wolność człowieka*, PIW, Warszawa 1972.

I r e n a W o j n a r

Ambiwalencje – uniwersalna problematyka i mądrość życia

Ambiwalencje to termin i obszar problemowy w zasadzie powszechnie zrozumiały. Z uwagi na charakter rozważań podjętych w naszej książce wymaga jednak komentarza, uzasadnionego bogactwem możliwych ujęć i interpretacji tak zróżnicowanych w myśli naszych autorów. Nie przypadkowo także uwydatniamy już na wstępie ważny i bliski nam akcent humanistyczny. Humanistyczny, to znaczy naznaczony piętnem kreatywności człowieka ingerującego w „świat zastany”, otwartego na działanie w świecie, który się tworzy.

Oczywiście nie odrzucamy stanowiska moralistów przekonanych, że zło świata bierze się z wnętrza człowieka, ale bardzo mocno akcentujemy istnienie zła obiektywizowanego w postaci odmian złego świata. Uwydatniamy podstawowe interakcje między „złem w człowieku” i złem często w sposób nieintencjonalny i nieświadomy tworzonym przez ludzi. Ta właśnie interakcja prowadzi nas ku sprawie ambiwalencji w odniesieniu do dwóch na pozór słusznych racji, potrzeby ich ujawnienia, uzasadnienia i interpretacji.

Problematyka ambiwalencji bliska jest oczywiście analizowanej w naszych studiach tematyce alternatywy, rozumianej nie w sposób manichejski, ale otwierającą różne możliwości wyborów i działań. Myślenie kategoriami alternatywy otwartej prowadzi przede wszystkim do wzbogacania i rozszerzania aktywności, podczas gdy myślenie kategoriami ambiwalencji odnosi się przede wszystkim do operacji mentalnej otwierania na tożsamość i zróżnicowanie racji, ich ukryte niuansy i odcienie. W tym obszarze uwrażliwionego myślenia szczególnie ważna jest wspomniana wyżej interakcja między intencjonalnym działaniem człowieka a jego jakże często negatywnymi i odległymi od intencji konsekwencjami. Taka sprzeczność ujawnia się niemalże we wszystkich dziedzinach ludzkiego działania.

Do tej ogólnej problematyki spróbuję ustosunkować się w sposób bardziej osobisty, przywołując istotne, moim zdaniem, etapy narodzin znaczenia ambiwalencji, a także akcentując jej aktualność i znaczenie edukacyjne.

Zapewne epoka Renesansu jest tym okresem, kiedy kreatywne możliwości człowieka zostały nie tylko ujawnione, ale przede wszystkim filozoficznie zadeklarowane. Rolę ideowego manifestu tego okresu zachowuje znana *Mowa o godności człowieka*. Jej autor, Giovanni Pico della Mirandola, wskazuje na nieskończoną siłę twórczą człowieka zdolnego stawać się tym, kim zechce, a także powoływać do życia nowe wspaniałe dokonania, potwierdzające jego znaczenie i wielkość każdej ludzkiej istoty. Uzasadniając, że „wielkim cudem jest człowiek”, Mirandola pokazuje, iż „mocą swojego ducha może on wznosić się do rzędu istot boskich.” Programowy udział człowieka w kreowaniu dobrego, wyrażającego ludzi i im służącego świata był prostą konsekwencją takiego przekonania i uzasadnieniem jego wielkości. Tym bardziej bolesne i niezrozumiałe musiały się okazać skutki działań konkretnych ludzi, nasilenie napięć i konfliktów między grupami i jednostkami odległymi od tej wielkości. Pojawiło się pytanie: jak to jest możliwe, że z rąk doskonałego człowieka wyrasta zło, niesprawiedliwość i niedoskonałość, a także pytanie kolejne, o konieczną interakcję między programowymi oczekiwaniami a ich spełnieniem. To prosta droga do myślenia kategoriami ambiwalencji, namysłu nad odmianami intencji i spełnień.

Sprawa ludzkiego świata rozwijała się w perspektywie historycznej z rosnącą siłą. Przyspieszony rozwój cywilizacji, budowa miast i fabryk oraz linii komunikacyjnych były motywowane dwojako: ze względu na powiększającą się rolę nauki (utożsamianej z naukami ścisłymi), ale także ze względów społecznych – z myślą o poprawie warunków życia ludzi, których nędza ukazywała się z ostrością wrażliwym społecznikom. Sytuacja ta, początkowo zrównoważona, stała się źródłem nowych dylematów związanych z powstającą potrzebą zysku, jaki okazał się pokusą dla bogacących się właścicieli zakładów produkcyjnych. Ale obok społecznych ujawniły się i inne źródła krytyki owych przecież ludziom przyjaznych warunków życia. Były to argumenty natury moralnej i estetycznej, zapowiadające późniejsze programy ekologiczne. Dobrze te tendencje ilustruje spektakularne stanowisko społecznika, moralisty i estetyka, Johna Ruskina, wrażliwego konserwatysty, ale i przenikliwego myśliciela na temat przyszłości. Ruskin nie tylko pisał, ale też czynnie protestował przeciw budowie kolejowych i fabryk, uzasadniając, że „ta sama burza niszczy pieśni ptaków i serca ludzi”. Przestrzegał przed korzystnymi skądinąd następstwami cywilizacyjnego postępu. Zdawały się nie budzić wątpliwości korzystne przemiany warunków życia, ale niepokoiły rodzące się społeczne nierówności, a zwłaszcza załężki materialnej chciwości i zagrożenia dla tradycyjnego piękna człowieka i natury.

Warto pamiętać, że przywołane, znane powszechnie dylematy ilustrujące problematykę ambiwalencji, uwydatniały się z szybko narastającą intensywnością i osiągnęły apogeum w połowie XX wieku. Uległa szybkiej intensyfikacji aktywność człowieka, przede wszystkim aktywność produkcyjna, prowadząca do coraz szybszego osiągnięcia bogactw. Wzbogacał się wszakże świat konsumpcyjnych satysfakcji, a zarazem pogłębiały się społeczne nierówności, bogactwo

jednych musiało nieuchronnie prowadzić do coraz bardziej skrajnego ubóstwa innych. Nowy „ludzki świat” okazywał się zasadniczo światem ambiwalentnym. Jednocześnie sprawdzało się gorzkie proroctwo Ruskina, trafnie ilustrowane metaforą upustynnienia ludzkich dusz i stałym okaleczaniem naturalnej przyrody.

Trwałą aktualność zachowuje symbolika zarówno „granic wzrostu”, jak i „luki ludzkiej”. „Granice wzrostu” to powszechnie znany i dziś coraz częściej przywoływany tytuł pierwszego Raportu Klubu Rzymskiego – propozycja programu ratunku dla naturalnego środowiska, niszczonego brutalnie w myśl jednostronnego dążenia do stałego rozprzestrzeniania konsumpcji i zysku. „Luka ludzka”, to określenie tak niefrasobliwie budowanego ludzkiego/anty-ludzkiego świata, coraz bardziej niezrozumiałego i obcego w swoich konkretyzacjach.

Niepodważalne w swojej intencjonalności walory dobrobytu szybko przekształcały się w ideologię konsumpcjonizmu z jego następstwami społecznymi i moralnymi, w apoteozę chciwości, egoizmu i powierzchownej ludyczności, odcinającej od prawdziwych trudności życia. Powszechnie rosnące złe samopoczucie ludzi musiało prowadzić do trwałych frustracji i niepokoju, do rozdarcia między pokusy i zagrożenia, szukania uzasadnień dla niebezpiecznego dualizmu. Różne interpretacje okazywały się słuszne. Nikt nie kwestionował humanitarnego aspektu konsumpcji i osiągnięcia wygody materialnego życia, ale i nikt nie podważał konieczności zachowania w świecie równowagi ekologicznej i potrzeby ograniczania stałej eksploatacji dóbr naturalnych. Zderzenie ambiwalentnych racji jest szczególnie oczywiste w realizowaniu propozycji budowania granic wzrostu.

Jakie aspekty wzrostu materialnego zastępują na utrzymanie ze względów społecznych? Jaki program ochrony planety powinien jednoczyć ludzi i poszerzać ich wrażliwość społeczną, a zwłaszcza moralną? Jak daleko pozostają one od siebie?

Myślenie kategoriami granic wzrostu odślania jednostronność wzrostu ekonomicznego, więc pośrednio otwiera na kwestię odpowiedzialności człowieka. Rzeczywistość wzrostu materialnego zakłada bowiem, jakkolwiek pośrednio, istnienie rzeczywistości pobudzanej inicjatywami wrażliwego człowieka. Otwiera zatem problematykę edukacyjną, którą w szerokim zakresie podejmują kolejne Raporty Klubu Rzymskiego, łącznie z tym, który zajmuje się „luką ludzką”. Tymczasem jednak, równocześnie z tym symbolicznym przeciwieństwem Raportem, problematyka edukacyjna pojawia się w innym, znaczącym w skali światowej. Jest sprawą dla naszego myślenia podstawową, że w tym samym, 1972 roku, ukazuje się znany Raport UNESCO *Uczyć się, aby być*. Oba zresztą zapowiadają początek czasu raportów i nowych sposobów działania oraz myślenia o świecie – inicjatyw łączących kompetencje ekspertów i wrażliwość wizjonerów, mających wspólnie wzbogacać diagnozy świata i działania na rzecz jego naprawy. Jednocześnie powraca jakby wyciszona intencja równoległości działań w skali napra-

wy świata tworzonych przez ludzi i naprawy ludzi, którzy w tym działaniu uczestniczą. Umacnia się argumentacja na rzecz interakcji tych poczynań, proponowane przez Jana Amosa Komeńskiego więzi między „rajem serca” i „labiryntem świata”.

Mam przekonanie, że w ten sposób dzięki tradycji, a także dzięki odnowionemu patrzeniu na współczesność, ukazują się nowe zakresy działań edukacyjnych, zwłaszcza w dziedzinie kształcenia mentalnego.

Konieczne jest uwytatnienie poznawczego znaczenia kategorii ambiwalencji, widzenia równorzędności wielu pozornie oddalonych od siebie racji oraz szerokiego pojmowania tych racji w perspektywie ogólniejszej wizji świata. Konieczne jest uczenie rozumienia pluralizmu przesłań płynących od innych niż nasze własne środowisk i od innych ludzi, nienegowania racji odległych od naszych. Konieczne jest uczenie przewidywania następstw naszych decyzji i działań, a więc rozwijanie społecznej wyobraźni moralnej. Tego typu problematyka w bardzo istotny sposób zmienia tradycyjne myślenie i działanie edukacyjne, nastawione na argumentację dualistyczną i na konieczność jednoznacznych i jednostronnych wyborów.

Uzasadniamy zatem znaczenie mentalności otwartej i pluralistycznej, akceptującej różne racje, zdolnej do ich odczytywania i interpretacji, przecież niekoniecznie z każdą z nich zgodnej. To nie ma być mentalność konformistyczna, ale przeciwnie, zdolna do formułowania własnych racji dzięki świadomości istnienia różnorodności.

W ten sposób, za pomocą komplementarnej argumentacji, powraca edukacyjnie istotna problematyka wrażliwości na integralną wizję świata i myślenie ponadpartykularne. Można nawet sądzić, że tego typu wrażliwość – priorytetowa dla „epoki raportów” sprzed pół wieku, uległa pewnej marginalizacji, ograniczeniu, co ma istotne konsekwencje nie tylko edukacyjne czy lokalne, ale i uniwersalne. Można by nawet zaryzykować stwierdzenie, że zaważyło to na sposobie rozwiązywania gorących przecież konfliktów między eksponowanymi w znanej książce Barbera symbolami: Dżihadem i McŚwiatem. Uwydatnienie metodologii ambiwalencji być może ukazałoby nieco inne, niż zaakceptowane, rozwiązania tego konfliktu.

Życie bieżące potwierdza zatem konieczność ujmowania w sposób współzależny racji pobudzanych statusem świata i odczuciami człowieka – konkretnych myślących ludzi, zdolnych do przezwyciężania jednostronności i utrwalonych stereotypów. W praktyce wszakże jest to bardzo trudne.

Przywołane tu humanistyczne ambiwalencje odsłaniają się zatem i w sposobach myślenia, i w rzeczywistości, a jest to rzeczywistość pojmowana w kategoriach globalizacji. Badacze, zwłaszcza humaniści, odczuwają potrzebę zmienionego o niej myślenia, osłabienia fatalistycznych priorytetów ekonomii, otwarcia na sprawy człowieka i społeczne nierówności. Być może jedynym trwałym, choć bolesnym aspektem, pozostaje globalizacja cierpienia.

Informacje o autorach

Andrzej Ciążęła – doktor habilitowany, Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie

Helena Ciążęła – doktor habilitowany, Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie

Henryk Depta – doktor habilitowany profesor UW., Uniwersytet Warszawski

Adam Fijałkowski – doktor habilitowany profesor UW., Uniwersytet Warszawski

Irena Głuchowska – doktor, Wyższa Szkoła Pedagogiczna ZNP

Szczepan Kutrowski – doktor, Uniwersytet im. Jana Kochanowskiego w Kielcach

Małgorzata Malicka – doktor, Uniwersytet Warszawski

Ewa Pasterniak-Kobyłecka – doktor habilitowany profesor UZ, Uniwersytet Zielonogórski

Agnieszka Piejka – doktor habilitowany profesor ChAT, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Ewa Rodziewicz – doktor habilitowany profesor UG, Uniwersytet Gdański

Mariusz Samoraj – doktor, Uniwersytet Warszawski

Maria Szyszkowska – profesor doktor habilitowany, Wszechnica Polska w Warszawie

Maciej Tanaś – doktor habilitowany profesor APS, Akademia Pedagogiki Specjalnej w Warszawie

Irena Wojnar – profesor doktor habilitowany, Uniwersytet Warszawski