

Ryszard Małachowski*

HISTORYCZNO-FILOZOFICZNE ASPEKTY POLEMOLOGICZNE A IMPLIKACJE WYCHOWAWCZO-KULTUROWE

W miarę historycznego zaistnienia, rozwoju i ewoluowania ludów, wspólnot, społeczeństw, narodów, państw, imperiów, podmioty społeczne przybierały różne formy organizacji ustrojowo-politycznej (Skrzydło, red. 2002), m.in. od demokracji ateńskiej (Jaczynowska, Musiał, Stępień 2007) (demokracja klasyczna), przez demokracje nowożytne i współczesne (liberalna, ludowa, narodowa, socjalistyczna, chrześcijańska), formę opiekuńczą, regulacyjną, aż po ustroje „despotyczne” (określenie autorstwa Monteskiusza): absolutystyczne, autorytarne, totalitarne i w ich ramach – dyktatorskie (władza nieograniczona). W europejskiej przestrzeni totalitarnej XIX/XX w. skutkowało to odchodzeniem od kultywowania wartości humanizmu chrześcijańskiego na rzecz swoiście rozumianej cywilizacji, sprawiedliwości, nacjonalizmu, osiągania partykularnego interesu oraz sprawowania silnej władzy. Różne były i są czynniki kształtujące stosunki międzynarodowe. Jednak charakterystyczne pozostaje to, że silna politycznie i militarnie władza totalitarna zawsze gwałtownie odrzuca zasadność troski podmiotu zbiorowego, czyli narodu, wyrażającą się w pytaniu: czy i jakie jest ostateczne uzasadnienie moralne dla narzucanej przez nią formy rządzenia i to bez względu na epokę historyczną? (aspekt filozoficzno-polityczny funkcjonujący w ramach etyki stosowanej) (Krajski 2003). Bo w rzeczy samej: „[...] każdy rząd ustanawia prawa dla własnego interesu. Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura – dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowią, wtedy ogłaszają rządzonym, że to jest sprawiedliwe dla rządzonych, co jest w interesie rządzących, a kto się z tych przepisów wyłamuje, tego karzą za to, że niby prawo łamie i jest niesprawiedliwy. Więc to jest, pocziwa duszo, to, co mam na myśli; że w każdym państwie sprawiedliwość polega na jednym

***Ryszard Małachowski** – dr, adiunkt w Katedrze Teorii i Filozofii Wychowania na Uniwersytecie Zielonogórskim. Główny nurt badań autora dotyczy pedagogiki świeckiej i religijnej w kontekście porównawczym oraz analiz biograficzno-pedagogicznych w zakresie pedagogiki religijnej (m.in. o inspiracji chrześcijańskiej).

i tym samym: na interesie ustalonego rządu. Rząd przecież ma siłę. Więc kto dobrze rachuje, temu wychodzi, że sprawiedliwość wszędzie polega na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego” (Witwicki 1994, s. 39).

Friedrich Wilhelm Nietzsche również głosił, że trzeba zawsze stawiać w obronie silnych przeciw słabym. Toteż wiek XX przygotowany przez epoki wcześniejsze, został zwieńczony szczególnie dramatycznymi starciem słabszych z silniejszymi w skali globalnej (m.in. wojny światowe). Mówią o tym wydarzenia, które są historią pychy ludzkiej i starć militarnych (Regan 2006), ale także historią ich ofiar. Szczególnym tego przykładem była druga wojna światowa. Totalitarne mocarstwa najpierw podporządkowały sobie „wolny świat” wzbudzając jego lęk przed gwałtowną przemocą, a po zmasowanym ataku propagandowym, ekonomicznym, militarnym i kulturowym, dokonały zbrodni ludobójstwa na wielu narodach, patologizując odniesienie ogółu społeczeństw do wartości uniwersalnych, m.in. do wartości życia ludzkiego. Ich cechą wspólną jest również to, że eliminując z przestrzeni publicznej obrońców życia totalitaryzmu ogłaszają, iż odtąd fundamentem orientacji aksjologicznej narodów chrześcijańskich nie musi już być katolicka teologia, religia (Gałganek 2004) i jej system wartości. A człowiek winien odrzucić powinność czynienia dobra, przedstawiając autonomiczną wizję wychowania na rzecz wychowania do śmierci („death education”) (Małachowski 1998, s. 119).

W myśl tychże sformułowań można uzasadnić przekonanie o tym, iż każdy system jawnego bądź ukrytego totalitaryzmu zniewala wolność i pojedynczego człowieka, niszcząc jego inicjatywę indywidualną we wszystkich dziedzinach życia. Na przykład, w nieistniejącym już jako jednostka polityczna Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich oskarżenie o indywidualizm było najgorszą obelgą. Ujawnianie własnej tożsamości, indywidualnych zdolności, możliwości, zainteresowań, ideałów bardzo często stanowiło pretekst do zastosowania wobec obywatela najcięższych represji. Rewolucyjne przyspieszenie rozwoju naukowo-technicznego (rewolucja przemysłowa XVIII w.), industrializacja, procesy urbanizacyjne, przemiany społeczno-polityczne, oświatowe, oprócz znaczących cywilizacyjno-kulturowych korzyści, ale też reifikacji wychowania, pogląd ten utrwały i spowodowały rozprzestrzenianie się arbitralnych poglądów na model wszechświata, człowieka, pożądany wzór aksjologiczny i wychowawczy. Teocentryzm i spekulacje religijne zostały w znacznym stopniu wyparte przez antropocentryczne ubóstwianie istoty ludzkiej i autonomię wyboru wartości. Miejsce „autorytetu” (w jęz. łac. *auctoritas*: wpływ, znaczenie, powaga, władza), ustalonych tradycji w wychowaniu, zajął skrajny krytycyzm, racjonalizm, totalitaryzm. Życie moralne jako życie po prostu ludzkie, kształtowane dominującymi

w historii, przynajmniej nominalnie, uniwersalnymi normatywami etycznymi, dotychczasowe zasady funkcjonowania opartego na naturalnym łańdź moralnym, państwowym, narodowym, tradycyjna rola i funkcje rodziny, inspirowane coraz usilniej regułami świeckości, rozdziałem życia mikro i makro społecznego od Kościoła i religii, w znacznej mierze utraciły powagę, a także status niekwestionowanej wartości ogólnoludzkiej. Kryzys ten stał się mimo wszystko tak ewidentny, że do głosu dochodzą dramatyczne spekulacje z różnych stron świata. Np. Danah Zohar pyta: „A może śmierć starej etyki oraz umysłowości będącej jej podstawą jest dla nas cenną okazją do wykucia nowej etyki, zasadzającej się na naszej własnej, wrodzonej inteligencji duchowej? Wykorzystując inteligencję duchową, możemy nauczyć się żyć z niepewnością i zachować w stosunku do niej wewnętrzną równowagę. Możemy żyć twórczo – nie pomimo niepewności, ale właśnie za jej przyczyną. Niepewność może być natchnieniem, ponieważ tworzy warunki, w których musimy dokonać wyboru. Daje nam wolność i pozwala nam wziąć odpowiedzialność” (Zohar, Marshall 2001, s. 206). Czy jednak „nowa etyka” wychowania oparta ma być na neutralności światopoglądowej i aksjologicznej, które nie istnieją, czy na uniwersalizmie prawa naturalnego? Jeśli przyjmujemy tę pierwszą koncepcję, to czy nie poprowadzi nas ona ku archetypowi szalonego „buntu metafizycznego” (Albert Camus) prarodziców, skutkującego odrzuceniem „zbawienia w Chrystusie przez krzyż” (Posacki 2010, s. 12) i jałowego wychowawczo posthumanizmu? Profetyczne przekonanie wybitnego chrześcijańskiego filozofa Mikołaja Bierdiajewa mówi, że: „kryzys kultury właśnie na tym polega, że nie może ona pozostawać religijnie neutralna i humanistyczna, że musi w nieunikniony sposób stać się albo bezbożną i antychrześcijańską cywilizacją, albo świętą kulturą kościelną. Chrześcijańskim przemienieniem świata” (2003, s. 82). Tymczasem w wieku XX niemal wszystko, także wartościowanie, zaczęło dokonywać się według systemów i hierarchii aksjologicznych, charakterystycznych dla wybranych koncepcji filozoficznych, politycznych i kulturowych, nad wyraz swobodnie interpretowanych. A ponieważ przyjęliśmy możliwość taką, iż każda rzeczywistość ontologiczna (termin ten pojawił się u Hezjoda w *Theogonii*), dotycząca istnienia i bytowania człowieka oraz świata jest zarazem wychowawcza, a przez to aksjologiczna, a człowiek jest podmiotem krytycznym, oceniającym jej różnorodność za pomocą zhierarchizowanego systemu wartości, możemy przystąpić do analizy tejże rzeczywistości, w której on istnieje, z punktu widzenia preferowanych wartości wychowawczych, czyli z punktu widzenia określonej „aksjosfery” (Czerny 1998, s. 14) i tożsamości wychowanka.

Szczegółowym podmiotem refleksji jest tu cywilizacyjno-kulturowa

przestrzeń wojny i walki dążącej do rozstrzygnięć definitywnych. Wprawdzie wymienione dwie idee: wojny i walki, przedstawiano niejednokrotnie w dorobku starożytnego piśmiennictwa mitologii i filozofii helleńskiego, czyli greckiego rozumienia świata, to równie znamienne eksplanacje tych czynników ukazywały kolejne wieki naszej ery, ewoluującej historycznie i formalnie narracji: kulturowej (koncepcja wojny Johana Huizinga jako części kultury), religijno-profetycznej (biblijnej: pisma z literatury izraelsko-żydowskiej i chrześcijańskiej, dotyczące historii zbawienia), epickiej (epopeje, legendy, poematy), plastycznej, muzycznej, filozoficznej, od średniowiecza do ery nowożytnej. Wybrani twórcy sztuki i przedstawiciele filozofii europejskiej: starożytnej (helleńskiej i hellenistycznej, od VI w. p.n.e. do VI w. n.e.), chrześcijańskiej (patrystycznej do VI w. n.e.), średniowiecznej (scholastycznej, od około VIII n.e. do XIV n.e.) i nowożytnej (filozofii odrodzenia, tzn. renesansu, od XV w. n.e. do filozofii współczesnej), zaczynającej swój rozwój po 1830 r. (Tatarkiewicz 1981, Miś 2002), korzystali ze swojego dorobku wzajemnie, aż do XX w. włącznie (Platon – Ateńczyk, Marcus Tullius Ciceron, tj. Marek Tulliusz Cyceon, Lucjusz Anneusz Seneka, Ksenofont, Tytus Lukrecjusz Karus, czyli Titus Lucretius Carus, Marek Aureliusz Antoninus, Michel de Montaigne, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, Jean-Jacques Rousseau, Niccolò Machiavelli, Jean A.N. Condorcet, F.W. Nietzsche). Nieustannie wskazywali w autorskich dziełach filozoficznych, często artystycznych czy językoznawczych, nie tylko na metaforę, ale i konkretne przyczyny wojny oraz walki. W konsekwencji ta odwrócona od Samoistnego Dobra miłość zapoczątkowała fałszywą wizję świata, narzucając mu dualistyczny charakter, do którego starożytnym pretekstem było antynomiczne istnienie nocy i dnia, ciemności i światła, zimy i lata, dobra i zła (Anaksagoras), miłości i nienawiści (Empedokles), życia i śmierci, wojny i pokoju (Heraklit) oraz agresji. I ta „wojna” i „walka” będąca, jak pisał następnie Stefan Świeżawski „pierwszym elementem przeciwieństw” (2002, s. 29), stała się według głównej tezy Heraklita „ojcem wszechrzeczy” (tamże, s. 26), według Tuki-dydesa: „nauczycielką gwałtu”, rozpętującą „zbrodniczy egoizm: wobec nieprzyjaciół wszelkie środki i sposoby uchodziły za dobre, byleby tylko służyły do ich pognębienia” (Krokiewicz 1995, s. 245). Jako element konstytutywny owych przejawów zapoczątkowała absurdalną z istoty swojej, wewnętrznie sprzeczną, nienawiść oraz prawdziwą historię ludzkości na przestrzeni jej dziejów: tanatyczną walkę wewnętrzną w człowieku i zewnętrzną pomiędzy ludźmi, od kainowej zbrodni brata aż do samobójstwa. A bywało i bywa ono, samobójstwo, nawet w opinii wielu filozofów „immanentną dyspozycją człowieka” (Marx 2003, s. 38), także we współczesności jako egzemplifikacji antywartości sankcjonującej odebranie sobie życia. Zatem nienawiść siebie

i „bliźniego”, bezmyślność i banalność zła posunęły się aż do samouniceśnienia, odrzucenia dobra, spowodzenia braku harmonii duchowej, wzbudzenia różnic, podziałów, starć dokonujących się w świecie jak najbardziej realnym, w świecie permanentnego oddziaływania wychowawczego. Wynikały z rzeczywistych, najpierwotniejszych przyczyn, chociażby z przynależności plemiennej, rodowej, narodowej, państwowej, religijnej, ideologicznej, sankcjonując destrukcję moralną jako odrzucenie heteronomicznego prawa moralnego – naturalnego i Dekalogu.

Wspomniana nienawiść dobra w wychowaniu do wojny i walki nadal uwodzi rzekomo uprawnioną moralnie autonomią wyboru wartości, dynamizuje agresywność natury ludzkiej, oferuje światu pozory miłości, niezniszczalności, kultu wiecznej młodości i siły. Cnotą czyni takie antywartości w wychowaniu, jak nieuczciwość, podejrzliwość, nieufność, totalną niesprawiedliwość i zadawanie śmierci. Rozpowszechnia mentalność różnorodnych podziałów hołdując niezgodzie, nienawiści, zawiści (Spinoza 2000), wrogości, gniewowi, przewadze i podstępowi. Utrwala mentalność posiadania rozumianego jako „cel sam w sobie” (Górniak-Durose 2002, s. 113) i prawo do maksymalizacji, wyłączności, swobody transferu dóbr, kosztem ubóstwa słabszych, braku dostępu do rzetelnej oświaty, pracy, domu i rodziny. Chęć znaczenia i nieuprawnionej sławy zdobywanej przez nieokiełznane posiadanie pieniądza, dążenie do utrzymania elitarnego statusu, destrukcyjnego ustroju społecznego, politycznego i ekonomicznego za pomocą stosowania przemocy i panowania nad innymi, odbieranie godności, narzucanie walki „wszystkich przeciwko wszystkim” (papież Jan Paweł II – Wielki), realizacja ekspansywnych militarnie funkcji i celów totalitarnych państw w ich polityce wewnętrznej i zewnętrznej, rozwiązywanie konfliktów siłą poprzez dążenie do wojny, to wszystko spowodza permanentny kryzys sensu (dla Lévinasa wojna jest przejawem kryzysu sensu) (Tischner 2003). Jest to tym samym kryzys sensu wychowania i uznanie totalitaryzmu za nadrzędną zasadę aksjologicznej egzystencji. Z kolei dla H. Arendt krytyka tegoż totalitaryzmu jest istotnym elementem krytyki nowożytności w ogóle i nowożytnego rozumienia polityki. Z konkluzją tą utożsamiam się całkowicie, ma ona szczególnie ważne dla H. Arendt znaczenie. Bowiem opisując cechy terroru stwierdziła, że jest to „systematyczne, zinstytucjonalizowane, starannie zaplanowane i prawnie nieograniczone użycie przemocy” (Kawalec 2000, s. 315).

W epoce nowożytnej rezygnacja totalitarnych mocarstw z wartości uniwersalnych dokonała się m.in. za sprawą wybranych przedstawicieli filozofii, propagujących wartości dezintegrujące sokratejsko-chrystocentryczną kulturę europejską. Przyspieszyło to, z jednej strony, rozpad porządku mocarstwowego i koniec aktywnego systemu rozbiorowego w Europie, a z dru-

giej, spowodowało dynamiczny rozwój systemów zorganizowanej przemocy XX w.: marksistowskiego globalizmu w jego formie internacjonalistycznej oraz hitlerowskiego narodowo-socjalistycznego faszyzmu. Oba miały charakter mundialistyczny i aksjologiczne przyczyny m.in. w totalitarnie wykorzystanej filozofii René Descartes'a, Danah Zohar i Iana Marshalla, Immanuela Kanta, Georga Wilhelma Friedricha Hegla, Ludwika Feuerbacha, Arthura Schopenhauera, Karola Marksa, Fryderyka Engelsa, Friedricha Wilhelma Nietzschego (fasyzm) (Miś 2002).

Wybrane aspekty filozofii Kartezjusza (brzmienie spolonizowane; syn radcy parlamentu w Bretanii), pomimo jej dążenia do pokonania zwątpienia, ciemności w poznaniu, szukania jasności i jednoznaczności w życiu i nauce, za pomocą analityczno-matematycznego, geometrycznego, mechanicznego, ilościowego widzenia własności rzeczy, co zresztą stanowiło główny sens kartezjańskiego „episteme” (koncepcji poznania), poprzez sceptycyzm uczyniły właśnie „zwątpienie” nie tylko punktem wyjścia i metodą, nazwaną „sceptycyzmem metodycznym”. Wzorem starożytnych i średniowiecznych argumentów sceptycznych, wprowadziły one sceptyków, wychowawców i wychowanie minionych epok oraz współczesności do przestrzeni zwątpienia, braku ufności w istnienie rzeczy zewnętrznych, stając się przyczyną relatywizmu poznawczego i moralnego, imputowania przekonania o nierealności rzeczywistości, tj. złudzeniu zmysłów. Stało się tak pomimo wskazania Kartezjusza na fascynującą osobliwość ontologiczno-intelektualną myśli i jaźni człowieka: „cogitatio est” („myśl istnieje”) jako na dowód realności jego istnienia i – pośrednio – Boga.

Podobnie zasada nieoznaczoności XX w. fizyka Wernera Heisenberga, okazując się głównym aksjomatem teorii kwantowej, wychodząc z teorii względności Alberta Einsteina, poddaje w wątpliwość to, „czy kiedykolwiek będziemy coś wiedzieć z absolutną pewnością” (Zohar, Marshall 2001, s. 207), także w dziedzinie moralno-etycznej, ewidentnie wychowawczej. Zasada ta również wyznaczyła drogę relatywizmowi etycznemu, wykluczającemu istnienie absolutnych norm i praw, uznającemu, iż wszelka prawda i tożsamość jest względna, a wszystko jest subiektywne. Sceptycyzm ten wyrazili jako pierwsi starożytni greccy sofisci. Natomiast F.W. Nietzsche i Sigmund Freud przyjęli założenie, że ludzie wierzą w to, co najwygodniejsze dla nich, ponieważ zmierzają do realizacji indywidualnych popędów jako głównych imperatywów egzystencji. Wielu filozofów XX w. przyjęło prace A. Einsteina i Wenera Heisenberga za najważniejszy argument promujący przesłanie moralnego relatywizmu twierdząc, że zdaniem A. Einsteina każdy człowiek jest zamknięty „w indywidualnych ramach czasoprzestrzeni, dlatego też nie istnieje Boży punkt rzeczywistości. Z kolei zasada nieoznaczoności

W. Heisenberga [...] wykazuje, że prawda jest po prostu kwestią sposobu patrzenia na rzeczy i pytań, które zdarzy nam się zadać. A zdaniem D. Zohar i I. Marshalla, oba wnioski błędnie przedstawiają to, co nauka XX w. ma do powiedzenia o prawdzie i rzeczywistości, i nie dostrzegają ekscytującego i trudno uchwytnego nowego spojrzenia na prawdę, które umożliwia nauka” (Zohar, Marshall 2001, s. 210). D. Zohar i I. Marshall twierdzą, że dokonania A. Einsteina nie stanowią argumentu przekonywującego, że wszystko jest „względne”. Opisując czterowymiarową czasoprzestrzeń eksplanował on w abstrakcyjnych kategoriach realny świat, w którym punkty widzenia wszystkich potencjalnych obserwatorów są aspektami prawdy. Tak więc abstrakcyjny opis całości decyduje o wzajemnych relacjach wszystkich tych perspektyw. Zatem istnieje Boży punkt widzenia, ale jest on dostępny tylko i wyłącznie Bogu. Natomiast ludzie mogą jedynie dostrzec jak najwięcej punktów widzenia i zgodzić się na to, że istnieje całość przerastająca możliwości naszego postrzegania.

Wspomniany W. Heisenberg twierdzi, że kwantowa rzeczywistość ma nieskończony potencjał, czyli nieograniczoną prawdę, a ludzie mogą poznać tylko niektóre jej aspekty. Przecież jako obserwatorzy bierzemy udział w tym współtwórczym dialogu z ową bezgraniczną rzeczywistością tegoż tła. I to, co zobaczymy zależy od pytań które wówczas sformulujemy. Bowiem jak kontynuuje D. Zohar i I. Marshall: „Prawda nie jest [...] ograniczona ani nieokreślona, ale taka zawsze jest nasza wiedza na jej temat. I znowu, najlepsze, co może zrobić heisenbergowski obserwator, to uchwycić jak najwięcej aspektów podstawowej prawdy, zadając tyle pytań, ile tylko możliwe. Dwudziestowieczna nauka nakłania do zaakceptowania tego, że rzeczywistość i prawda przerastają nasze ograniczone możliwości pojmowania. Jednocześnie jednak zachęca do radowania się wieloaspektowością prawdy i brania odpowiedzialności za naszą rolę w jej ujawnianiu. Nigdy nie poznamy jej w pełni, niemniej każdy z nas jest uczestnikiem uniwersalnego dramatu. Każde z moich ograniczonych poczynań może mi się wydawać błahie i odrwane, każde jednak wnosi wkład w przyszłość całości” (Zohar, Marshall 2001, s. 210).

Także niemiecka filozofia „krytyczna” I. Kanta (syna rymarza) odwróciła dotychczasowy tryb myślenia przekonujący, iż to nie myśl kształtuje się zależnie od przedmiotów, lecz przedmioty są zależne od myśli (Tatarkiewicz 1981), co ograniczało wiedzę tylko do doświadczenia. Z kolei Georg Wilhelm Friedrich Hegel w młodości studiujący teologię, a zarazem przejęty ludobójczą rewolucją francuską, okazał się później ideologiem pruskiej reakcji. Pod wpływem przedstawiciela klasycznej filozofii niemieckiej Johanna Gottlieba Fichtego (kontynuatora myśli I. Kanta) rozwinął postawę idealistyczną

i metodę dialektyczną, za jej naczelne prawo uznając prawo dialektyczne, przypisujące każdemu prawdziwemu twierdzeniu tak samo prawdziwe przeczenie, każdej prawdziwej tezie nie mniej prawdziwą antytezę, co razem dawało syntezę. Stąd żadne orzeczenie, gdyby zastosować je do całości bytu, zdaniem Hegla doń nie pasowało, co powoduje, iż należało mu zaprzeczyć jako nieprawdziwemu. Jeśli na przykład stwierdzi się, że absolut jest czystym bytem (w jęz. łac.: „absolutus”, czyli zupełny, doskonały, bezwzględny, bezwarunkowy, byt nieuwarunkowany, samoistny, posiadający w sobie rację swego istnienia) (Zięba 2000, Sochoń 2003), niemożność przypisania temu twierdzeniu jakiegokolwiek orzeczenia spowoduje, że przypiszemy mu taką antytezę, iż jest niczym. Tak też jest w przypadku każdego twierdzenia, gdyż byłyby one prawdziwe, gdyby orzekały coś o całości bytu, co stanowi główne założenie Hegla, a jak sam twierdził, żadne orzeczenie całości bytu nie dosięga. Stąd również prawda i fałsz nie są stanowczymi przeciwieństwami, równie prawdziwe jest każde twierdzenie jak też jego zaprzeczenie (tj. twierdzenie spreczne), a więc prawda zawiera się w jednym i drugim. Zatem myśl nie może się bez sprzeczności obejść, bo sprzeczności przez ten dialektyczny proces prowadzą ją do pełnej prawdy. Z tegoż prawa dialektyki wyprowadził Hegel powszechne prawo bytu, a przechodzenie od tezy do antytezy było u niego nie tylko sposobem rozumowania, ale też powszechnego, realnego rozwoju powodującego, że każda postać bytu ma swoje zaprzeczenie, tak dalece, iż sprzeczność stanowi najgłębszą naturę rzeczywistości. I chociaż rzeczywistość przechodzi od tezy do antytezy, to otrzymuje ich uzgodnienie w otrzymanej w ten sposób syntezie. To triadyczne prawo dialektyki będące sposobem oglądu świata przez Hegla kieruje nieustannym przetwarzaniem wielopostaciowego bytu (Tatarkiewicz 1981), wpływając potencjalnie i aktualnie na percepcję wychowania.

Również Karol Marks (urodzony w Trewirze nad Mozelą, w żydowskiej rodzinie adwokackiej; jego dziadek był rabinem, ojciec – wybitnym prawnikiem i przewodniczącym miejscowej Izby Adwokackiej) twierdził, że marksizm był i jest dowodem na to, jak filozof oraz jego filozofia „może ulegać rozlicznym wpływom: religijnym, kulturowym, ekonomicznym, politycznym i wychowawczym. Spośród wszystkich nurtów filozofii współczesnej marksizm poddawany był najsilniejszym tego typu naciskom. Wybrane teorie czy poszczególne tezy twórców marksizmu, K. Marksa i Fryderyka Engelsa, specyficznie rozumiane i instrumentalnie traktowane, uczyniono bowiem (najpierw w ZSRR, a potem w wielu krajach tzw. demokracji ludowej) podstawą oficjalnej ideologii” (Miś 2002, s. 65). Krytykując kapitalizm K. Marks postulował wyeliminowanie go i zastąpienie socjalizmem jako „sprawiedliwym” ustrojem społecznym. Środkiem prowadzącym do zmian miała być

zdecydowana, bezlitosna walka klas, narzędziem internacjonalistyczny proletariatus, celem przewrót w skali globalnej. Implikacje wychowawcze, a właściwie antwychowawcze łatwo sobie wyobrazić i przypomnieć z historii XX w.

Podobnie Karl Kautsky, który urodził się w Pradze: teoretyk marksizmu, przeciwstawiając się rewizjonizmowi Eduarda Bernsteina, postrzegany był jako ortodoksyjny kontynuator prac teoretycznych K. Marksa, wydając przy tym „Die Neue Zeit”, uważane za oficjalną wykładnię marksizmu. Od ortodoksyjnego marksizmu odchodził natomiast wspomniany wyżej E. Bernstein, przedstawiciel nurtu reformistycznego w ruchu robotniczym, który w przeciwieństwie do K. Kautsky’ego zaprzeczał skuteczności i sensowności rewolucji, postulując ewolucyjne przekształcenie ruchu socjalistycznego w ruch demokratycznych reform społecznych, wspieranych demokracją parlamentarną. Zdaniem Róży Luksemburg, system kapitalistyczny miał się załamać pod wpływem występujących w nim sprzeczności ekonomicznych i zachodzących w świecie globalnych procesów integracyjnych, co zwalniało ją od wszczynania rewolucji jako instrumentu przekształceń własnościowych. Dlatego zwalczała idee nacjonalistyczne na rzecz dominacji internacjonalizmu mundialistycznego.

Oprócz tego, rozwijały się w Europie inne sposoby rozumienia zagadnień antropologicznych, aksjologicznych, światopoglądowych, społecznych, politycznych, ekonomicznych, mających wymiar formacyjny, czyli wychowawczy. Należały do nich koncepcje: austromarksizmu, anarchizmu – anarchosyndikalizmu (Hiszpania, Włochy, Szwajcaria, południowa Francja, Rosja) (Czubiński 2006), socjalizmu, katolickiej nauki społecznej (Watykan), antyniemieckiego panslawizmu, antysłowiańskiego pangermanizmu, syjonizmu (wpływowego na obszarze Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, Wielkiej Brytanii, Austro-Węgier i Rosji) (Czubiński 2006), nietzscheańskiego szowinizmu nawiązującego do idei Artura Schopenhauera (A. Schopenhauer urodził się w Gdańsku. Po przyłączeniu Gdańska do Prus, zbulwersowany ojciec przeniósł całą rodzinę do Hamburga).

Pozostałe nurty orientacyjne to: darwinizm, germański rasizm zapoczątkowany teorią rasizmu Francuza Josepha Arthura Gobineau (ur. w 1816 r. – zm. w 1882 r.), bolszewicki totalitaryzm i skrajnie liberalny neokolonializm. Ponadto, konfrontacja darwinowskiej koncepcji ewolucji i walki o byt, o przetrwanie, z postulowaną przez F. W. Nietzschego dominacją instynktu, oraz popędu jako głównymi czynnikami rozwoju społecznego i dążenia do zachowania życia, została wzmocniona przez nietzscheańską koncepcję „nadludzi”, „panów i niewolników”, rasy wyższej i niższej („Żydów”). Koncepcja ta zwalczała niepragmatyczną z jej punktu widzenia moralność judeochrześci-

jańską, która jako nieprzydatna musi być w jej rozumieniu usunięta przez autonomiczną moralność silnego człowieka, samodzielnie ustanawiającego obowiązujące wszystkich prawa. W ten sposób silnie rozwinął się europejski: hitlerowski i bolszewicki antypolonizm oraz antysemityzm. Tendencjom tym sprzeciwiał się osamotniony – z początkiem w XX w. – politycznie Kościół rzymskokatolicki.

Tymczasem Włodzimierz Iljicz Lenin, „krytyk stosunków społecznych”, który zapewnił marksizmowi największą, jaka była możliwa, przydatność polityczną, opracował podstawy doktrynalne skrajnie radykalnej teorii rewolucji społecznej, żądającej obalenia przemocą systemu kapitalistycznego, w tym miejscu, gdzie jest on najsłabszy, a więc w Rosji. Lenin traktował ten kraj jako pierwsze ogniwo rozprzestrzeniającego się systemu socjalistycznego na inne kraje w wyniku rewolucji globalnej, gdyż według jego rozeznania *proletariat* Europy Zachodniej i Środkowej chciał rozwiązywania swych problemów za pośrednictwem związków zawodowych i nie chciał wszczynać radykalnego przewrotu komunistycznego. Kierowany nienawiścią do caratu żądał „uświadczenia” politycznego „mas robotniczych” w celu realizacji jego interesów. Plany te wymagały opracowania założeń wychowania totalitarnego opartego na kłamstwie i przemocy, prowadzącego zaburzenie tożsamości wychowanków, założeń, które na długie dziesięciolecia zdominowały wychowanie w krajach byłego „Bloku komunistycznego”.

Z wymienionymi zagadnieniami korelowało wyrażone przez I. Kanta przekonanie o tym, że istnieje zależność pomiędzy strukturą świata a sposobem jej poznawania. Przekonanie to zostało wzmocnione wątpleniem Kartezjusza w obiektywną realność świata, a także twierdzeniem G. Hegla, że „być jest pochodny od myśli, że świat jest procesem, w którym urzeczywistniają się idee”, które doprowadziło „do zakwestionowania klasycznego rozumienia prawdy. Prawda przestała być obiektywną miarą poznania (zgodnością intelektu i rzeczy), a stała się procesem, [...] rozmyta została różnica pomiędzy różnicą a fałszem” (Tischner 2003, s. X). Szczególne apogeum tego procesu stanowiła filozofia Nietzschego, a w konsekwencji rewolucja bolszewicka w Rosji, dojście faszystów do władzy w Niemczech oraz pierwsza i druga wojna, traktowana jako jedna wielka wojna światowa. Świat totalitarny odsuwał przecież na szeroki margines bytowania społecznego oraz politycznego i to w wymiarze międzynarodowym, nawet międzykontynentalnym te prawdy, że: „Wartości są dlatego wartościami, że są czymś dla osoby ludzkiej i ze względu na osobę. [...] Człowiek służy wartościom – realizując je, wartości >>służą<< człowiekowi – ocalając go” (Tischner 1982, s. 86-87). Totalitaryzm z kultury i wychowania wykluczał również i to, że: „>>Rdzeniem<< człowieka jest miłość. Cała reszta >>kręci<< się wokół miłości. Miłość jest

podstawowym sposobem uczestnictwa w dobru” (Tischner 2003, s. 214-215).

Konkludując należy podkreślić, że chociaż walkę z totalitaryzmami XX w. uważano za zmagania ostateczne, to już zbudowano nowe systemy, które zaprzeczyły wszystkiemu, co w przekonaniu ludzi osiągnięto w ciągu wiekowych zmagani. Jak przypomniał Tomasz Brzeziński, Adolf Hitler, przedstawiciel jednego z nich, pisał w *Mein Kampf*: „Tylko my jesteśmy powołani żeby prowadzić naród – mówił Hitler – każdego pojedynczego mężczyznę i każdą pojedynczą kobietę. Stosunki życiowe dwóch płci regulujemy my. My także wychowujemy dzieci” (Wrzesiński 2007, s. 721). To zdanie musi być na koniec przestrogą dla tworzącej się nadal historii, filozofii, kultury i wychowania XXI w., bo jak wynika z powyższego cytatu, istotą tych nowych systemów, „którym udało się opanować całym społecznym i osobistym życiem człowieka, było podporządkowanie wszystkich ludzi – z wyjątkiem małej garstki – władzy, nad którą nie było kontroli” (Fromm 1993, s. 22). Istnieje też inne przeświadczenie, wynikające z systematycznego oglądu świata, wyrażone przez prof. Gabriela Turowskiego: „Jan Paweł II widzi jasno sytuację świata, czemu dał wyraz już w 1976 r., na dwa lata przed wyborem na Stolicę Piotrową, w czasie swego pobytu w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Ostrzegał mówiąc: »Stoimy dziś w obliczu największej konfrontacji, jaką kiedykolwiek przeżywała ludzkość... Stoimy w obliczu ostatecznej konfrontacji między Kościołem a antyKościołem, Prawdą a antyPrawdą, Ewangelią a jej zaprzeczeniem. Ta konfrontacja została wpisana w plany Boskiej Opatrzności; jest to czas próby, w który musi wejść cały Kościół, a polski w szczególności. Jest to próba nie tylko naszego narodu i Kościoła. Jest to w pewnym sensie test na dwutysiącletnią kulturę i cywilizację chrześcijańską, ze wszystkimi jej konsekwencjami: ludzką godnością, prawami osoby, prawami społeczeństw i narodów«” (Janik 2003, s. 14). Od wyniku tego testu zależą również globalne implikacje wychowawczo-cywilizacyjne, kulturowe i tożsamościowe wychowania.

Literatura

- BIERDIAJEW M. (2003), *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, Warszawa.
- CZERNY J. (1998), *Zarys pedagogiki aksjologicznej*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice.
- CZUBIŃSKI A. (2006), *Historia powszechna XX w.*, Wyd. 2, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.

- FROMM E. (1993), *Ucieczka od wolności*, „Czytelnik”, Warszawa.
- GALGANEK A. (2004), Rozdział I. Geneza stosunków międzynarodowych i ich teoria, [w:] *Stosunki międzynarodowe*, red. W. Malendowski, C. Moisiejewicz, Wyd. 3, Uaktualnione, Wydawnictwo „Atla” 2, Wrocław.
- GÓRNIK-DUROSE M. (2002), *Psychologiczne aspekty posiadania – między instrumentalnością a społeczną użytecznością dóbr materialnych*, Wyd. 1, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
- JACZYŃSKA M., MUSIAŁ D., STĘPIEŃ M., (RED.) (2007), *Historia starożytna*, Wyd. 6, Wydawnictwo „Trio”, Warszawa.
- JANIK J.A (2003), *Nauka, religia, dzieje: XII seminarium w Castel Gandolfo, 5-7 sierpnia 2003: czas, wieczność, nieskończoność*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- KAWALEC P. (2000), Arendt Hannah, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, Tom 1, A – B, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu „Sita”, Lublin.
- KRAJSKI S. (2003), *Filozofia polityczna w ujęciu wybranych polskich myślicieli katolickich okresu międzywojennego*, Wyd. 1, Wydawnictwo św. Tomasza z Akwinu, Warszawa.
- KROKIEWICZ A. (1995), *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona, Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Fundacja „Aletheia”, Warszawa.
- MAŁACHOWSKI R. (1998), Thomas Sowell. Amerykańskie szkolnictwo od wewnątrz, recenzja(w) „Teraźniejszość, Człowiek, Edukacja”, Nr 1.
- MIŚ A. (2002), *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- MARX J. (2003), *Idea samobójstwa w filozofii, Od antyku do współczesności*, Wyd. 1, Wydawnictwo „Alfa”, Warszawa.
- POSACKI A. (2010), *Misterium Krzyża w Smoleńsku*, „Nasz Dziennik”, Nr 200.
- REGAN G. (2006), *Największe błędy militarne w historii wojen*, tłum. T. Prochenka, Wydawnictwo „Bellona”, Warszawa.
- SKRZYDŁO W., (RED.) (2002), *Ustroje państw współczesnych*, Część 1, Wyd. 4, Rozszerzone, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- SOCHOŃ J. (2003), *Ateizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- SPINOZA B. (2000), *Traktaty*, tłum. I. Halpern-Myślicki, Wyd. 3, Wydawnictwo „Antyk”, Kęty.

- SWIEŻAWSKI S. (2002), *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wyd. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław.
- TATARKIEWICZ W. (1981), *Historia filozofii, Filozofia nowożytna*, Tom 2, Wyd. 9, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- TISCHNER J. (2003), *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, red. A. Bobko, Wyd. 1, Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich-Wydawnictwo, Kraków.
- WITWICKI W. (tłum.), *Platon, Państwo*, Tom 1, Wyd. 1, Wydawnictwo „Alfa”, Warszawa 1994.
- WRZESIŃSK W. (2007), *Sąsiad czy wróg. Ze studiów nad kształtowaniem stereotypu Niemca w Polsce (1795-1939)*, wyd. 2, Wrocław.
- ZIĘBA M. ST. (2000), *Absolut*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, Tom 1, A – B, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu „Sita”, Lublin.
- ZOHAR D., MARSHALL I. (2001), *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań.

Ryszard Małachowski

HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL POLEMOLOGICAL ASPECTS AND EDUCATIONAL AND CULTURAL IMPLICATIONS

Abstract

The article concerns the interdisciplinary recognized aspects of war and struggle (polemological factors) which took place in the ancient and contemporary, historically conditioned, European civilization and cultural space. It shows mutual implications of totalitarianism explained by the following contents: philosophical, related to political science, political, moral-ethical, religious, artistic, cosmological, economic and anthropological. These contents are educational by the nature of its impact on individuals, people, communities and creative nations as well as the ones that contribute to the formation of human history.