



Colloquium 2(54)/2024
ISSN 2081-3813, e-ISSN 2658-0365
CC BY-NC-ND.4.0
DOI: <http://doi.org/10.34813/34coll2024>


OD MITU DO WSPÓŁCZESNYCH NURTÓW FILOZOFII WYCHOWANIA

Recenzja

książki Jerzego Kojkoła pt.: *Filozofia, religia, wychowanie. Szkice z polskiej myśli filozoficzno-społecznej przełomu XIX i XX wieku: ludzie, problemy, metody*. Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2023, ss. 298

Agnieszka Regina Głębocka

e-mail: agnieszka.r.glebocka@gmail.com

ORCID  0009-0008-7079-9598

Treść prezentowanej pracy jest wielowątkowa. Bogactwo zamieszczonych w niej myśli odzwierciedla układ książki, który składa się z dwóch części. Pierwszą stanowi analiza dorobku wielu polskich twórców w zakresie filozofii polskiej, jej udziału w tworzeniu się polskiego religioznawstwa i filozofii wychowania (Kojkoł, 2023, s. 7–160). Jak pisze Autor¹, są tu „ontologiczne podstawy definiowania filozofii, jej związek z ideami wychowania oraz rozumieniem religii”. Wzajemne powiązania tych trzech dziedzin wiedzy są widoczne w spisie treści, na który składają się: *Wstęp* (s. 7–14) i rozdziały – I. *Mit jako podstawa filozofii, religii i wychowania* (s. 15–22); II. *Religia jako dziecięca faza rozwoju człowieka* (s. 23–29); III. *Jezus Chrystus – zbawca i wychowawca ludzkości* (s. 30–38); IV. *Religia, teologia, nauka bez metafizyki* (s. 39–50); V. *Religia i wychowanie, jako warunek postępu* (s. 51–59); VI. *Religia i wychowanie, następstwo myśli ludzkiej* (s. 60–72); VII. *Jak doskonali się człowiek i społeczeństwo?* (s. 73–81); VIII. *Jak uniezależnić filozofię?* (s. 82–94); IX. *Katolicyzm – najwyższy poziom rozwoju człowieka* (s. 95–107); X. *Krytyka wszelkiego fundamentalizmu*

¹ Autor recenzowanej monografii dr hab. Jerzy Kojkoł, prof. AMW pełni funkcję Dziekana Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych w Akademii Marynarki Wojennej im. Bohaterów Westerplatte w Gdyni. Jest Prezesem Polskiego Towarzystwa Religioznawczego.

(s. 108–117); XI. *Jak wychować maszynę?* (s. 118–130); XII. *Podłoże historyczne: filozofia, religia i wychowanie* (s. 131–142); XIII. *Odrodzenie ludzkości: idee religijno-filozoficznej utopii* (s. 143–154). Wskazane rozważania podsumowuje *Zakończenie* (s. 155–157) oraz *Post scriptum* stanowiące przez wiersz Zbigniewa Herberta *Uprawa filozofii* (s. 159–160).

Drugą część pracy stanowią *Wypisy* (s. 161–271). Ich zamieszczenie po części analitycznej jest bardzo wartościowym przedsięwzięciem. Czytelnik nie musi ograniczać się do wiedzy interpretacyjnej prof. J. Kojkoła, lecz może sam kreować własne rozumienie podejmowanych problemów, czytając wybrane teksty źródłowe. Są to: *Katolicyzm, modernizm i myśl wolna* (s. 161–167) – fragment książki I. Radlińskiego; *Dzieje jednego z synów bożych* (s. 168–176) – tekst tego samego autora; *Badania naukowe: wady obecnego wychowania* (s. 177–180) – opracowane przez L. Krzywickiego; *Objaśnienia katechizmu* (s. 181–184) – rozważania pisane przez A. Niemojewskiego; *Historia nauki* (s. 185–199) przedstawiona przez A. Mahrburga; *Wychowanie człowieka* (s. 200–205); niektóre propozycje A. Świętochowskiego: *Alumnaty* (s. 206–213); wybrane treści z opisów S. Pawlickiego: *Myśl filozoficzna Polska*; rozdział w pracy: *Polska w kulturze powszechnej*, zbiór. F. Koneczny (red.), (s. 214–252); *Polska myśl wychowawcza* (s. 253–271) konstruowana przez M. Straszewskiego. Na stronach 273–288 znajduje się bogata bibliografia publikacji, a dalej, na stronach 289–297, indeks osób.

Przedstawione w recenzowanej pracy myśli koncentrują się wokół „...trzech zagadnień: ontologicznych podstaw definiowania filozofii, jej związku z ideami wychowania oraz rozumienia religii” (Kojkoł, 2023, s. 8). Takie zarysowanie wzajemnych zależności ma znaczenie w filozofii, zwłaszcza wobec współczesnego ograniczania jej do obszarów z dziedziny epistemologii i antropologii. Ponadto, co warto podkreślić, Autor stwierdza, że spojrzenie na pedagogikę z punktu widzenia filozoficznego umożliwi kreację idei wychowawczych, adekwatnych do potrzeb rozwijającego się społeczeństwa. Twierdzenie to znajduje swoje uzasadnienie w prezentowanych koncepcjach filozoficznych, filozoficzno-religijnych ujawniających się w pedagogice. Ich treść ukazuje swoje znaczenie we współczesnej potrzebie symbiozy filozofii, religioznawstwa oraz filozofii wychowania. Tworzą ją trzy przestrzenie: filozoficzna, religioznawcza oraz dziedzina wychowania, które pojawiły się w Polsce głównie w ostatnich dziesięcioleciach XIX wieku, a także w pierwszych dziesięcioleciach wieku XX i stały się uniwersalne. Są to relacje: „(1) jedności między ontologicznymi założeniami filozofii, religii i wychowania; (2) ustalania wspólnego obszaru filozofii, religii i wychowania oraz (3) polemiki między filozofią, religią i wychowaniem. Z tych trzech sfer odniesień wywodzą się różnorodne koncepcje myślenia o filozofii, religii i wychowaniu” (s. 9). Ich konkretyzacja w wędrówce od abstrakcji do konkretności, pozwala zauważyć, iż celem filozofii jest próba zrozumienia rzeczywistości, celem

religii – sakralizacja owego rozumienia i nawiązanie pewnych stosunków z transcendentą. Celem wychowania, w znaczeniu egzystencjalnym, jest ukształtowanie wychowanka w duchu wartości przyjętych w systemach filozoficznych i religijnych (s. 10). Tworzą one – zdaniem Autora – intersubiektywne reguły sensu, precyzowane przez przyjmowane wartości.

Recenzowana praca osadzona została w historii filozofii polskiej wspomnianego okresu, tj. końca XIX i początków XX wieku. Dominował w niej ewolucjonizm, szczególnie klasyczny, oraz pozytywizm. Przybliżone dwa poglądy na świat uchodziły za pierwotną filozofię naukową. Za jej pomocą wyjaśniano genetykę zdarzeń społecznych. Zaistniałe fakty były miarą rozwoju i postępu rzeczywistości. Z analiz dokonywanych na tej podstawie wnioskowano też o prawidłowościach cząstkowych. Natura usytuowała człowieka na szczycie ustanowionej przez siebie hierarchii bytów – tłumaczy prof. Kojkoł. W tym procesie istotną rolę odegrała mowa, język oraz wyobraźnia człowieka pierwotnego. Dla niego cała przyroda była ożywiona, odczuwająca i działająca. Człowiek był także twórcą świata ducha, duchów, które odwzorowywały otaczającą go, oswojoną rzeczywistość, tworząc tym samym antropocentryczny świat człowieka. Jego treść formowana była przez paradygmat pozytywistyczno-ewolucjonistyczny. Szczególnie zauważalne jest to w kształtowaniu się ducha polskiego. Dostrzegalne jest w nim sprzężenie ewolucjonizmu z pozytywizmem, co miało być postulowaną przez te nurty formą bezzałożeniowości badań naukowych. Uznawano, że myśl jest jedynym śladem człowieka. W ten sposób staje się ona rzeczą istniejącą na zewnątrz umysłu, stanowiąc jednocześnie gmach świata kultury – natury ucłowieczonej. Rozróżniano dwa rodzaje owych śladów myśli ludzkiej: 1. bezpośredni oraz 2. pośredni. Ten pierwszy jest zrozumiały. Jest on prawdziwy, tj. zgodny z rzeczywistym tworem natury, chociaż przyjmujący charakter ludzki. Drugi rodzaj stanowią pojęcia, sądy, teorie odbite. To są te refleksje nad światem, które zostały wzięte od innych twórców. I. Radliński pisał:

Tak więc, zamiast myśli dochodzą do nas niby echa myśli, odbite w cudzym umyśle; niby cienie myśli padłe na obce sobie tło pojęć i obrazów; jej strzępy, wplatanie w przeróżne późniejsze tkaniny, obce jej włóknem, obce jej barwą [...]. A na takie urywki, cienie, echa, strzępy, bywała rozbita i poszarpana myśl ludzi, którzy – jako pamiątkowe kolumny znaczą upłynione w tej przeszłości okresy, jako drogowskazy wytykają przebytą przez ludzkość drogę, a na niej dokonane zwroty w długim jej pochodzie od przeszłości, odgadywanej ze śladów myśli, do przyszłości, potęgę tej myśli przewidywanej, prowadzącej zaś rodzaj ludzki od zwierzęcości do człowieczeństwa. (za: Kojkoł, 2023, s. 25)

To hermeneutyczne podejście stanowi swoistą filozofię człowieka. Jednostki ludzkie są – zdaniem I. Radlińskiego – jedną z wielu „cząstek świata” poddanych prawom nim rządzącym. Mimo tej zależności człowiek korzystając z pozytywistyczno-ewolucjonistycznego paradygmatu nauki – „może określić swoje miejsce w rzeczywistości i przewidywać jej przyszłość” (Kojkoł, 2023, s. 27). Ale najpierw trzeba wypracować,

by później móc stosować, określoną metodologię. Jedną z jej zasad jest przechodzenie od współczesnych abstrakcji do konkretów odnajdywanych w przeszłości. To znaczy, że trzeba wyjść z form i treści współczesnych i drogą porównań cofać się w przeszłość, tak daleko, jak się tylko da. Wówczas okaże się, że rzeczywistość jakby powstawała z pewną celowością, ukrytą w sobie, a człowiekowi nie pozostaje nic innego, jak tylko tę celowość odkryć i naukowymi, religijnymi sposobami pozyskać ją dla swej szczęśliwości. Temu miało, między innymi, służyć też wychowanie jednostek ludzkich.

Dalsze treści poszukiwań metodologicznych odnajdujemy w rozważaniach A. Mahrburga. Koncentrował się on na teorii poznania współczesnej filozofii, którą przedstawia sobą pozytywizm. Winien on być – powiadał – uzupełniony krytycyzmem i ewolucjonizmem po to, aby móc rozstrzygać spory naukowe. Filozofia miała być teorią poznania i ogólną metodologią nauk. A. Mahrburg stwierdzał, że:

[...] poznajemy świat nie takim, jakim on jest niezależnie od naszego umysłu, lecz budujemy wiedzę o świecie z materiału doświadczalnego tak, jak na to pozwala swoista organizacja naszego umysłu. Ten swój pomysł Kant nazywa odkryciem kopernikańskim w filozofii i w nim upatruje główny swój czyn bohaterski. (za: Kojkoł, 2023, s. 40)

Istotą kantyizmu Mahrburga jest jedność racjonalizmu i empiryzmu. Takim jest poznanie, będące jednością treści i formy, podmiotowości i przedmiotowości. A. Mahrburg definiował naukę jako teorię świata, usystematyzowany i sprawdzalny system pojęć i sądów, odnoszący się do ogółu ludzkiego doświadczenia. Użyte tu pojęcie „ogół ludzkiego doświadczenia” sugeruje empiryczne poznanie indukcyjne, na które zwracał już uwagę I. Kant. Warto byłoby go zastąpić „istotą ludzkiego doświadczenia”.

Prof. J. Kojkoł podkreśla, że w omawianym czasie naukę uznawano za element kultury. Uznawano ją za całość uświadomionych materialnych i duchowych potrzeb człowieka oraz narzędzi ich tworzenia i zaspokajania. Kultura jest więc narzędziem uprawy zdolności człowieka i przyrody. Jest też teorią nauki. W omawianym okresie pojawiały się różne prace badawcze na temat celowości, teleologii i ich krytyczne opisy. Człowiek tworzy kulturę, pracując. Jest ona zatem celowym wytworem człowieka, twórczości jego umysłu, uczuć i woli. Przedmiotem oddziaływania ludzkiego są wydarzenia fizykochemiczne dziedziny ustrojów żywych.

Wykorzystywanie nauki, metafizyki i etyki, włączanie ich do filozofii, jako „pocieszycielek” było podstawą odnajdywania pewnego porządku w świecie. Jego sprawcą jest wiekuista „Mądrość i Miłość”. W. Rubczyński, w przeciwieństwie do innych myślicieli, podkreśla, że sfera ducha – jako samoistna – nie mogła się rozwinąć samorzutnie z materii (za: Kojkoł, 2023, s. 52). Jego pozamaterialność umożliwia opanowanie chaosu świata. W ten sposób filozofia i teologia konstatują kompromis światopoglądowy w wyobrażeniach ludzi uprawiających ówczesną naukę. To pozwoliło W. Rubczyńskiemu jako jednemu z pierwszych – co Autor recenzowanej pracy

podkreśla – tłumaczyć rolę ducha w kształtowaniu rzeczywistości. Jej budowanie i pielęgnowanie uznał za najwyższy element życia człowieka. „Istota społeczna – jaką jest człowiek, o czym pisze S. Jedynak, analizując myśl Rubczyńskiego, za którym podąża Prof. J. Kojkoł – powinien włączyć się w proces tworzenia wartości dla ogółu i to ogółu coraz większego, w którym rozwijałyby się ideały przyjaźni, braterstwa i konsekwentnego altruizmu. Altruizm uwzględniałby przede wszystkim duchowy rozwój jednostki ludzkiej”. W. Rubczyński podkreśla, że „na szczycie hierarchii wartości umieszczał porządek całości wszechrzeczy. W ten sposób starał się określać harmonię dążeń jednostkowych i społecznych” (s. 53). W tak prezentowanej filozofii przez W. Rubczyńskiego zawiera się też polityka. Roznamiętnia ona „bujniejsze temperamy”, a bez nich nie można być „dzielnym politykiem”. Na wyższe zasługuje uznanie i wdzięczność potomnych tych wybitnych działaczy, którzy w walce o przeprowadzenie swych programów nie dają się ponieść ani zaślepić namiętnościom, czy to osobistym, czy stronnictwom, i skupiają się na tym, co dla całości państwowego bytu z największym byłoby i najtrwalszym pożytkiem i na tym, co dla niej jest najgroźniejsze (s. 54).

W omawianym interwale filozofii polskiej znalazła się też teoria konfliktu L. Gumplowicza. Stworzył on całościowy system społeczny. Powiadał, że powiększa on znaczenie holistycznego ujęcia społeczeństwa, a pomniejsza ważność jednostek ludzkich. Powiadał, że nie ma w społeczeństwie, żadnych abstrakcji usytuowanych poza treścią ludzkiego, jednostkowego ducha. Tłumaczył, że przyczyną rozwoju społecznego jest egoizm wspólnot. Zwłaszcza ich rasowość jest fundamentem zachowania jednostek. Pojęcie „rasy” znaczy dla L. Gumplowicza to, co w myśl dzisiejszej socjologii opisuje kategoria „naród”, „grupa społeczna”. Celem prowadzonych walk między nimi jest podporządkowanie jednych drugim i eksploatacja słabszych przez silniejszych. Towarzyszy temu proces amalgamacji i syngenizmu.

Wewnętrzny altruizm towarzyszy zewnętrznemu egoizmowi. Procesy te są wspomagane przez alienację. Jest nią taki proces społeczny, w którym elementy tworzonych przez ludzi całości alienują się, to znaczy przyjmują ruch samodzielny, podporządkowujący sobie ludzi – swych twórców. Alienacja jest źródłem sprzeczności. Ludzki rozum jest bezsilny w próbach likwidowania jej skutków. A tym bardziej swą bezsilność ujawnia w obliczu antagonizmów zachodzących pomiędzy interesem jednostkowym a społecznym. Leży to u podstaw ludzkiego rozwoju społecznego, w tym religijnego, opisywanego – zdaniem L. Gumplowicza – przez darwinowski paradygmat walki gatunków. Jest to, zdaniem Autora recenzowanej pracy, fundament pozytywistycznej i organicystycznej wizji świata.

Istotnym elementem filozofii rozwijanej w omawianym czasie, są teorie pracy mózgu człowieka. Na przykład, A. Dygasiński powiadał, że mózg wypracowuje i przerabia to, co mu dostarczają zmysły i tradycja dziedziczona. Tworzy on pewne

rozumowania, sądy, pojęcia, zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Za jego sprawą rodzą się uczucia piękne, podniosłe – lub niskie. W nim powstają żądze i namiętności, rozwijają się mrzonki, przywidzenia i utopie, fanatyzmy i przesady. Jest to naturalistyczno-materialistyczne podejście do bycia w świecie. Z tej racji należy się przeciwstawiać wszelkiemu dogmatyzmowi.

Pewnym fascynatem pozytywistycznego myślenia o rzeczywistości był ks. S. Pawlicki. Starał się on uniezależnić filozofię od teologii oraz od nauk przyrodniczych. Stawiał pytania: czym jest filozofia, a czym jest nauka? W odpowiedzi trzeba – powiadał – określić kryteria naukowości (za: Kojkoł, 2023, s. 83). Ludzką wiedzę dzielił na bezpośrednią i pośrednią. Podążając za Barbarą Skargą autor tłumaczy, że myśl Pawlickiego określa naukę jako tę, która „miała dotyczyć wszystkiego, «czym ja, moje, jest», «czym ono nie jest», czyli tych zjawisk i rzeczy, które człowiek poznaje bądź za pomocą zmysłów, bądź poprzez słowa innych ludzi. W konsekwencji nauki historyczne i przyrodnicze umieścił w grupie nauk pośrednich, natomiast za wiedzę bezpośrednią uznał matematykę i filozofię. Przyjmował również istnienie trzeciego rodzaju wiedzy odznaczającej się najwyższą pewnością, czyli wiedzy. Nauki oparte na indukcji przynoszą tylko prawdy przybliżone. Nauka dając wiedzę, ustalać musi prawdy ogólne, wspierać się na takiej zasadzie, która byłaby w swej prawdziwości oczywista i pozwalała zbudować niepodważalny system dedukcyjny. Ta część filozofii, która rozstrzyga sprawy najważniejsze, dotyczące bytu, czyli metafizyka jest właśnie takim systemem. Spełnia ona wymogi naukowości i dlatego może rozstrzygnąć problemy dotyczące bytu w ogóle, jego przeznaczeń, związku z innymi bytami cząstkowymi, np. «osoby z przyrodą, przyrody z Bogiem». Analizując treść wewnętrznego doświadczenia, pozwala stwierdzić istnienie całego ciągu bytów cząstkowych od siebie wzajemnie tylko częściowo zależnych, których przyczyną musi być byt absolutny, istota doskonale niezależna – Bóg” (za: Kojkoł, 2023, s. 83).

S. Pawlicki był przeciwnikiem odrodzenia scholastyki. Tłumaczył, że dokonując syntezy wiary i wiedzy, nie mogła ona zapewnić ich jedności z powodu szybkiego rozwoju cywilizacji europejskiej. Treści umysłu, objawienie i nauka tworzyły jedność w średniowieczu. W wieku XV rozeszły się. Dawna synteza została zniszczona. Jego zdaniem filozofia uzasadnia wiedzę szczegółową, pośrednicząc pomiędzy naukami przyrodniczymi a teologią. Jest pewną umiejętnością praktycznego życia moralnego. Filozofowie powinni zatem swoim życiem świadczyć o słuszności zasad, które głoszą, potwierdzając je swoim właściwym stosunkiem do religii. Problemem jest relacja samej filozofii do materializmu. Choć nie jest on jednolity – „to w swej istocie zaprzecza pierwszej przyczynie, celowości wszechświata, absolutowi stanowiącemu o istnieniu, a także wulgaryzował ponadto problematykę duszy i boga” (Kojkoł, 2023, s. 86). Zdaniem Pawlickiego tezy materialistyczne poddają w wątpliwość trzy fundamentalne prawdy ludzkiego myślenia: wiary w Boga, duszę oraz cnotę, co osłabia podstawy ludzkiej egzystencji, a także fundamenty funkcjonowania społeczeństwa

ludzkiego. Tłumaczył, że „filozofia nie może wznieść się do wyższego lotu, gdy pozbawiona jest uczucia religijnego, gdy nie ma zapału do posiadania życia przyszłego” (za: Kojkoł, 2023, s. 86).

Według Pawlickiego filozofia oprócz dobrobytu materialnego, potrzebuje koniecznie trzech warunków duchowych: wolności obywatelskiej, znajomości przyrody i ciepła religijnego. Jeżeli nie ma „wolności politycznej, swobodnej myśli ani słowa, to nie ma krytyki samoistnej ani energii w badaniu. Bez nauk przyrodzonych myślenie pozbawione jest podstawy rzeczywistości, która mu wciąż nowych sił użycza. Bez religii dusza, zamiast wznieść się do Stwórcy, do Początku wszechrzeczy, grzęźnie w szczegółach stworzenia, traci wzrok idealny, obejmujący całość istnienia pod jedną, wspólną, niezależną przyczyną” (za Kojkoł, 2023, s. 87).

Filozofia i religia mają podobny cel, zawierają podobne treści, choć ich prawdy nie są tożsame. Nie dają się połączyć, gdyż obie sfery dotyczą innego rodzaju bytu. Stąd bierze się ich istotowa nieprzenikalność oraz odrębność poznawcza. Ich treści są zaś wspólne, chociaż muszą być niezależnymi sferami kultury. Pisał: „[...] największe między nimi braterstwo nie powinno nigdy dochodzić do zupełnego komunizmu: potrzeba, by każda strona zachowała niezależność swoją i wiedziała, co do niej należy” (za: Kojkoł, 2023, s. 87). Zdaniem omawianego myśliciela „muszą mieć one poczucie odrębności epistemologicznej, stąd filozofii i religii nie można zunifikować. Filozofia bowiem posługuje się rozumem, religia natomiast, to przede wszystkim wiara” (Kojkoł, 2023, s. 87).

Opis związku filozofii i religii wskazywał na wyższość religii chrześcijańskiej nad innymi wierzeniami, w tym też religii greckich.

Słusznie zauważa – pisze prof. Kojkoł, cytując prof. Cz. Głombika – że filozofia stała się dla S. Pawlickiego funkcją religijnie urobionej świadomości i z pozycji jawnie katolickich wejście ich w krąg dziewiętnastowiecznych walk światopoglądowych, próbując bronić wartości, których zagrożenie widziano w postępkach kultury laickiej, w materializmie oraz w ruchu socjalistycznym tego czasu. (za: Kojkoł, 2023, s. 88)

Próbę pogodzenia niektórych elementów filozofii pozytywistycznej (empiryzmu, metodologii nauk przyrodniczych, krytycyzmu) z jednoczesną apologią chrześcijańskiego światopoglądu przedstawił M. Straszewski. Powiadał, że zdecydowany empiryzm, realizm oraz jego świadomość jest zawsze świadomością przedmiotu, świata oraz panującego w nim porządku prawidłowości wszechrzeczy.

Szczegółowe poznanie naukowe nie ma całościowego charakteru, który jest atrybutem filozofii. Jej zadaniem jest tworzenie podstaw teoretyczno-metodologicznych wszelkich nauk oraz syntetycznego obrazu rzeczywistości. Może on być budowany tylko z elementów wiedzy. M. Straszewski odrzucał wszelkie hipotezy, wszelkie *a priori*. Filozofia jego zdaniem powinna wychodzić od faktów doświadczalnych, ale zarazem nie powinna gardzić metafizyką, bez której nie ma prawdziwej filozofii. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na historię tego pojęcia. Jak wiemy, tej nazwy

użył Andronikos z Rhodos (I w. n.e.), który układając prace Arystotelesa, zwoje pism należące do „filozofii pierwszej” umieścił po zbiorze pism przyrodniczych i nazwał je „te, które następują po przyrodniczych” (*ta meta ta physika*). W ten sposób – błędnie – istotę rzeczy wyciągnął z niej (z rzeczy), tym samym stworzył istotowe podstawy dla wyodrębnienia dwóch światów: materialnego i idealnego. Idee mają być poza światem materialnym. Taki brzemienisty w skutki zabieg wpłynął na błędne rozumienie rzeczywistości, w której żyjemy. Idee przecież przedstawiają to, co jest w świecie materialnym, są jego „odbiciem” tyle tylko, że poza jego aktualnym przejawianiem się. Stąd przedmiotem metafizyki jest genetyczna, istotowa dwoistość treści świata: wyników jego poznania oraz efektów pracy umysłowej (jedności treści zmysłów, intelektu, rozumu i woli) człowieka w świecie. Odnajdywanie istoty jest dziełem procesu myślowego. Istoty nie można dostrzec za pomocą zmysłów. Zawsze postrzegamy konkretnego człowieka, a nie istotę człowieka. O niej można tylko myśleć. O słuszności zastosowania kategorii jedności w odniesieniu do istoty (jej materialności i duchowości) rzeczy przekonuje nas ludzka (tj. świadoma i wolna) praktyka społeczna.

M. Straszewski odnajdywał trzy stopnie myślenia. Szedł tu za Comte’em, u którego myślenie rozwija się w trzech fazach: teologicznej, metafizycznej i pozytywnej. Prawdziwość wiedzy weryfikował jej użytecznością. Prof. J. Kojkoł cytuje fragment pracy M. Straszewskiego, wskazując na genezę filozofii. Powstaje ona wszędzie, gdzie:

[...] potrzeby życia religijnego rozbudzą odpowiednią ku temu skłonność psychologiczną i społeczną. W rozwoju każdej kultury nadchodzi zawsze taki okres, w którym ujawnia się potrzeba konieczna uporządkowania i pogłębienia tak religijnych wierzeń, jak praktyk i oto w takim okresie zaczyna wykształcać się rozmyślanie nad całością świata. [...] Taka teoria istotnie wyjaśnia dziejowy początek filozofii. Daje ona również odpowiedź na pytanie, dlaczego filozofia powstała pierwiej, zanim nauki szczegółowe wydoskonaliły się [...]. Ze względu na religię było dla umysłu ludzkiego rozmyślanie nad całością świata ważniejsze; ludzkość nie mogła czekać aż do czasu, póki nauki szczegółowe nie rozpoznają wszystkiego. Praktyczne potrzeby życia religijnego domagały się uporządkowania i pogłębienia religijnej wiary. (za: Kojkoł, 2023, s. 99)

M. Straszewski, według Mirosława Tyla, wyróżnia trzy typy filozofii: europejski, chiński i indyjski, co skłania nas do przemyślenia tradycyjnych metod badań historyczno-filozoficznych oraz podjęcia prób użycia komparatystycznych procedur badawczych. „Nie powinno się nic z góry zakładać lecz dążyć do wydobywania tego, co istotne dla danego kierunku z niego samego lub w porównaniu z innymi. Jest to dla krakowskiego filozofa podstawowa dyrektywa badawcza” (za: Kojkoł, 2023, s. 100). Przytaczana przez J. Kojkoła myśl Tyla zwraca uwagę na pewną postać dawnego de-

terminizmu, współcześnie już przemijającego. Jednocześnie wskazuje, że szybki rozwój cywilizacji uniemożliwia pogłębienie całościowego ujęcia rzeczywistości, w której człowiek funkcjonuje.

O warunkach istnienia i rozwoju społeczeństwa pisał A. Świętochowski, który walczył z dogmatyzmem, przesądami narodowymi i religijnymi. Bronił wolności i opowiadał się za emancypacją kobiet. Istniejący świat konfrontował z założeniami humanizmu. Przeciwstawiał się Schopenhauerowskiej teorii wyobcowania, bierności dyktowanej rezygnacją, sprzeciwianiu się altruizmowi – źródłom humanistycznych inspiracji. Trzeba „być sobą” – powiadał, bez przynależności społecznych, narodowych, tytułów, nazwiska czy herbu. Ludzie nie umieją żyć z ludźmi, jako ludzie. Żyją, jako politycy, obywatele, mężowie, żony. Wszyscy jesteśmy sługami czegoś lub kogoś. Przechodzimy z rąk do rąk, od jednego musu do drugiego. Człowiek został rozkradzony przez ludzkość, przez narody, państwa, religie, partie, rodziny. Gdy tymczasem prawdziwy przewrót społeczny może dokonać się przez wytworzenie „samorządnego, nikomu nie podległego i nad nikim nie panującego boga – człowieka” (za: Kojkoł, 2023, s. 109).

Dla A. Świętochowskiego ideałem było społeczeństwo pluralistyczne, umożliwiające rozwój różnych form życia społecznego, politycznego i kulturowego. Społeczeństwo powinno być tolerancyjne, respektujące humanizm nakazujący szanować godność, prawo każdego do sprzeciwu wobec gwałtu i przemocy, do wyrażania własnego sądu w każdej okoliczności (Kojkoł, 2023, s. 110). Jego myślenie o religii i duchowości charakteryzowało się filozoficznym naturalizmem, materializmem, agnostycyzmem, sceptycyzmem oraz pragmatyzmem myślenia o religii, choć nie unikało refleksji ontologicznej. Traktował życie jako niewiadomą co do jego celów, przyszłości i sensu. Refleksja nad wymienionymi stanowiskami filozoficznymi doprowadziła go do stawiania pytań o celowość ludzkiej egzystencji: Kim jesteśmy? Skąd pochodzimy? I co z nami dalej będzie?

J. Ochorowicz z kolei w metodach filozofowania stosował eksperyment i obserwację. Filozofię i matematykę zaliczał do nauk abstrakcyjnych, posługujących się dedukcją. Był przekonany, że człowiek jest maszyną wykorzystującą energię na poziomie organicznym i świadomościowym. Wspólnota jest organizmem duchowym (Kojkoł, 2023, s. 119). Kategoryzując pojęcie duszy, powiadał, że jej treścią są procesy psychologiczne: myśli, uczucia i wola. Jest ona w mózgu, jako samowiedza niebędąca bytem poza nim. Dowodzą tego doświadczenia wykonywane na mózgu. Był zwolennikiem ewolucyjnego kształtowania się człowieka i cywilizacji. Uznał, że historia ludzkości jest wypadkową dwóch tendencji rozwojowych: materialnej i duchowej, które tworzą zmieniające się kombinacje. Uważał, że są to dziedziczność i samodzielność, czyli tradycja i postęp.

Powyższe treści rozważań Ochorowicza korespondują z poglądami L. Krzywickiego przedstawionego w recenzowanej pracy jako jedyne przedstawiciela marksistowskiej myśli społeczno-filozoficznej. Ten drugi koncentrował się na dylemacie stosunku świadomości społecznej do bytu społecznego. A zatem tradycyjny ekonomizm nie zadowalał go. Nie uwzględnił on jednakże stwierdzenia samego K. Marksa, który tłumaczył, że struktura ekonomiczna stwarza podstawy dla rozwoju świadomości społecznej, a szczególnie dla określonych rodzajów nauki. To stwierdzenie trzeba czytać wraz uwagą F. Engelsa, zgłoszoną 34 lata później. Pisał on:

Przeoczony tu został jeszcze pewien moment, którego, co prawda, zarówno Marks, jak i ja nigdy dostatecznie w swych pracach nie podkreślaliśmy i pod tym względem wina obarcza równomiernie nas wszystkich. Mianowicie wszyscy kładliśmy główny nacisk z początku na wyprowadzanie politycznych, prawnych i innych wyobrażeń ideologicznych oraz uwarunkowanych przez nie działań z faktów natury ekonomicznej, leżących u ich podstaw – i tak musieliśmy czynić. Przywiązując wagę do treści, zaniedbywaliśmy przy tym stronę formalną: w jaki sposób tworzą się te wyobrażenia etc. Dało to naszym przeciwnikom upragniony powód do niewłaściwych interpretacji lub wypaczeń. (Marks i Engels, 1979, s. 113–114)

Ale, powiada F. Engels w innym miejscu:

[...] sytuacja ekonomiczna nie działa w sposób automatyczny, jak to niektórzy dla wygody chcieliby sobie wyobrażać, tylko ludzie sami tworzą swoją historię, ale w danym, warunkującym ich środowisku, na podłożu zastanych stosunków faktycznych, spośród których stosunki ekonomiczne, bez względu na to, jak silnie wpływałyby na nie, pozostałe – polityczne i ideologiczne – decydują jednak w ostatniej instancji i przewijają się poprzez cały rozwój niby czerwona nić, która jedynie prowadzi do jego zrozumienia. (Marks i Engels, 1979, s. 237)

L. Krzywicki posługiwał się pojęciem „spideł przedmiotowych”. Wskazywał na ich rolę w rozwoju idei oraz psychologicznych uwarunkowań życia ludzkiego, w kształtowaniu bytu społecznego, w tym w szczególności, funkcjonalnych elementów religii i wychowania. Podkreślał ważność więzi międzysobowych, opartych na uczuciu solidarności oraz przedmiotowych, łączących ludzi za pośrednictwem rzeczy. Podkreślał rolę podłoża historycznego, składającego się z: systemu prawno-politycznego, zasad moralnych i wartości, religii, mitów, przesądów i uprzedzeń. „Podłoże historyczne” determinuje specyficzny kształt danej idei, wręcz przesądza o formie świadomości społecznej, chociaż treść wyrażana przez daną ideę może być adekwatna do treści form świadomości społecznej istniejących w innym społeczeństwie i kształtujących się pod wpływem innego „podłoża historycznego”. Jego zdaniem są to sztuczne elementy wytwarzane przez człowieka funkcjonującego we wspólnocie i tworzącego społeczeństwo (za: Kojkoł, 2023, s. 133). Część idei wędruje w czasie i przestrzeni, np. recepcja starożytnego prawa rzymskiego. Idee społeczne są częściowo odbiciem w świadomości ludzi potrzeb materialnych. „Jednakże – tłumaczy Kojkoł – idea społeczna nie traci na znaczeniu, bo w rozwoju społecznym nie panuje

bezwzględny determinizm. Zakładał on znaczącą rolę idei, wyobrażeń, teorii politycznych i naukowych w rozwoju życia społecznego. W tym poglądzie, skądinąd marksistowskim, wyraźnie widać jego powiązania z pozytywizmem, ewolucjonizmem i empiriokrytycyzmem”. Następnie czytamy, w rozważaniach dotyczących myśli Krzywickiego, że „jego rozważaniach można odnaleźć wiele tez filozoficznych, między innymi scjentyścyczną wierność faktom. Filozofia była dla niego *całościowym obrazem świata*, obiektywizowanymi odkryciami nauk szczegółowych. W przeciwieństwie jednak do pozytywistów podkreślał rolę rozważań ontologicznych dla kształtowania filozoficznego oglądu świata. Przedmiotem filozofii dla niego miał być byt w ogóle (istota), którego dotyczyć miały sformułowane przez filozofię twierdzenia ogólne” (Kojkoł, 2023, s. 134). Dla niego filozofia była nauką skierowaną ku zrozumieniu bytu i badająca jego istotę, wychodzącą z wiadomego sobie materiału faktycznego, zgodnie z zasadą minimalizacji uogólniania poglądów na człowieka oraz przyrodę, posługującą się nie tylko analizą czy syntezą. Filozofia nie może być tylko prostym sumowaniem pojęć o świecie, lecz krytyczną weryfikacją naszego poznania. Stąd filozofia winna być ogólnoteoretycznym wstępem dla nauk szczegółowych z zakresu teorii poznania. Powinna stanowić, między innymi, pewną teorię wiedzy oraz ma pełnić funkcję światopoglądową. Kształt jej jest zależny od uwarunkowań historycznych, w których różnie kształtowane są kategorie filozoficzne. To miało przybliżyć zrozumienie bytu i zgodnie z faktami dawać człowiekowi możliwość wyjaśniania zagadki wszechświata. Tak rozumiana filozofia ma być „kwintesencją istniejących stosunków społecznych”, łuną ideologiczną unoszącą się „nad padołem nędzy ludzkich namiętności, sposobów życia i obcowania gromadnego” (s. 142).

Analogiczną myśl prezentował omawiany w recenzowanej monografii W. Lutosławski, który koncentrował się na „odrodzeniu filozofii polskiej jednakże w duchu romantycznym”. Miała to być filozofia moralna, nosząca w sobie znamiona praktyczności. Jego myśl miała inicjować ruchy odrodzenia narodowego, kierowane przez mędrca-lidera umiejętnie zgłębiającego i wykorzystującego wiedzę ludzką, w możliwie największym zakresie. Prezentowany myśliciel hołdował indywidualizmowi, który jego zdaniem można dostrzec w polskim charakterze narodowym. Wyrasta on z potrzeb życia, a ujawnia się w duchowej sile jednostek ludzkich. Dla jego ugruntowania formułował system filozofii narodowej. Jednostki miały być częścią narodu i kultury narodowej, która je integruje (Kojkoł, 2023, s. 144).

W filozoficzności W. Lutosławskiego odnajdujemy tezy „nowej duchowości”. „Stanowią ją techniki terapeutyczne oparte na jedności psychiki (duszy, jaźni, świadomości) i ciała”. Decydującą rolę w tworzeniu kultury przypisywał Lutosławski świadomości. Roztaczał dwie wizje przyszłości: „nowego człowieka” i „nowego świata” (Kojkoł, 2023, s. 145). Były one wyrazem dwóch dróg zbawienia. „Pierwsza, kładzie nacisk na transformację osobowości w samodoskonaleniu woli dążącej do

wspólnoty jaźni. Druga prowadzi do przekształcenia struktur życia społecznego według zaproponowanego wzoru. Zwraca się tu uwagę na przeciwieństwa między wizją przyszłości a terażniejszością. W przyszłości ma dominować kategoria wspólnotowości, a w istniejącej rzeczywistości indywidualny egoizm, duch walki i dążenie do dominacji.

Racjonalistyczny scjentyzm „nowej duchowości”, centralizm i patriarchalizm ograniczają wolność jednostki gwarantowaną w koncepcji jaźni Lutosławskiego” (Kojkoł, 2023, s. 145). Wszechświat ma naturę duchową, tworzącą całość. Człowiek jest częścią owej kosmicznej całości. Może zdobyć samodzielnie klucz do szczęścia, ponieważ jako istota duchowo-fizyczna jest zależny od środowiska naturalnego. Dlatego człowiek stara się odkryć tajemnicę wszechświata poprzez poszukiwanie samego siebie i własnej jednostkowej i niepowtarzalnej prawdy. Miała ona być syntezą filozofii narodowej i filozofii Wschodu.

Konsekwentny indywidualizm prowadzi W. Lutosławskiego do uznania rozpadu świata na niezliczone mnóstwo samodzielnych istot duchowych – istniejących ciągle i niemających ani początku, ani końca (zob. „monady” G. Leibniz). Filozofia Lutosławskiego jest zatem ukierunkowana na wartości. Nie redukuje ona ich do „wartości życia”, lecz wiąże je z indywidualizmem. Prowadzi to do optymistycznej koncepcji wolności ducha, od którego panowania nad światem zależy samodoskonalenie woli. Proces tworzenia wartości czytelnych dla innych jaźni warunkuje tę duchową całość, przewyciężającą oporność świata materialnego, respektującą „hierarchię z ducha”. Ta koncepcja podkreśla rolę wspólnoty w duchowym doskonaleniu człowieka. Myśliciel ukazuje w niej wewnętrzny związek i jedność świata dusz, prowadzący do mistycznej wspólnotowości, którą miałyby (za: Kojkoł, 2023, s. 148) się charakteryzować kultura wyższego rzędu. Jego zdaniem osoba będąca na wysokim poziomie doskonałości, człowiek genialny, kwiat rodzaju ludzkiego poszukuje jak najgłębszego, najściślejszego, idealnego związku dusz, ich pełnej wspólnoty. Jest to sfera absolutnej swobody, w której nie ma znaczenia żaden inny czynnik oprócz jedności. Człowiek odróżniany jest od innych ze względu na duszę, czyli jaźń świadomą siebie oraz innych dusz i świata materialnego, z którym komunikuje się za pomocą zmysłów.

Wzajemny związek jaźni – dusz jest zarazem związkiem z rzeczywistością realną, bez której niemożliwe staje się komunikowanie jaźni. Tak ujawnia się główny atrybut duszy, którym jest wolna wola oraz działanie umożliwiające jej ekspansję w świecie materialnym i duchowym, ograniczaną przez działanie innych jaźni w świecie duchowym oraz oporność materii w świecie ziemskim. Tak ustala się pewna równowaga oddziaływania jaźni i materii na siebie oraz jaźni w stosunku do jaźni współuczestniczących w duchowej wspólnotocie. W niej najważniejsza jest praca umysłowo-duchowa, stanowiąca właściwą sferę działania jaźni. Praca stwarza więc wartości, które funkcjonują w społeczności jaźni, dzięki czemu mają charakter obiektywny. W ten sposób prowadzi ona dusze do coraz większej wspólnoty duchowej.

Przejawem jej jest jedność duchowa, która istnieje – zdaniem Lutosławskiego – tylko idealnie, „zaś byt rzeczywisty nie jest jeden, lecz wieloraki”. W. Lutosławski nie różni kantowskiego przejawu rzeczy oraz jej istoty (Kant, 1957, s. 33–34), jako przejawiającej się i konstytuującej duchowość jednostek ludzkich. Dlatego ta wielość bytu tworzy wielorakie wspólnoty dążące do ideału jedności duchowej, zwanego przez autora miłością. Jest to moc jaźni skupiająca i tworząca wspólnotę jaźni na drodze do doskonałości duchowej. Tworzy się więc pewna hierarchia jaźni, stanowiąca główny czynnik zróżnicowania ludzkości. Naród nie jest wyłącznie duchowym związkiem ludzi, lecz jest „najzupełniej konkretną rzeczywistością”, objawiającą się w narodowych instytucjach, obyczajach, zwyczajach, dziełach sztuki, literatury i nauki.

Przedstawiana dotąd filozofia końca XIX i początku XX wieku stała się podstawą dla budowania nowoczesnego religioznawstwa. Najpierw chciano ustalić, czy religia jest rodzajem filozofii, najniższym jej szczeblem rozwojowym, związanym z przednaukowym myśleniem. Mit według Karłowicza, myśliciela prezentowanego w recenzowanej książce, powstał w okresie przeddziejowym. W późniejszych czasach był tylko przetwarzany. Był wyrazem dziecięcego stanu duszy człowieka pierwotnego. Do tego źródła tworzenia religii nawiązuje wielu badaczy. Poczucie nieskończoności zastępuje metoda filologiczno-naturalistyczna i historyczno-porównawcza. Teorie i metody „filologiczno-meteorologiczne” zastępowane są przez antropologiczne i psychologiczne teorie religii (za: Kojkoł, 2023, s. 17).

W badaniu genezy mitu posługiwano się metodami filozoficznymi: analogią, historyczną i psychologiczną. Pozwalały one dostrzegać ewolucję religii, od animizmu przez fetyszym, magię, totemizm aż do politeizmu i monoteizmu. Uznano, że religia rozwija się wraz z kulturą. Źródłem myślenia mitologicznego jest ludzka niewiedza (za: Kojkoł, 2023, s. 21) oraz irracjonalizm. Jedna i druga – forma i treść – jest z czasem zastępowana przez naukę. Odrzucano redukcjonistyczne ujmowanie mitologii. Autor recenzowanej pracy, powołując się na prof. M. Nowaczyka, stwierdza, że dla J. A. Karłowicza mitologia staje się religią. Filozofia poznania religii pierwotnych jest poznaniem dopóty, dopóki są one mitologiami. Kiedy zaś pojawiają się praktyki związane z mitem, to mitologia staje się religią, za sprawą jej udziału w wychowaniu społeczności. Religia subiektywizuje dzieje narodu. Nadaje im sens przez transcendencję – tajemnicę wszechrzeczy, nie obiektywizuje zaś badań religioznawczych. Ewolucjonistyczne przemiany religii rozpinają się pomiędzy animizmem a monoteizmem. Sprawia to myśl ludzka – ów jedyny ślad, jaki pozostaje po jednostce ludzkiej. Myśl jest pewną świadomością człowieka, odnajdywaniem przez niego treści przeszłości i teraźniejszości.

Zbliżoną interpretację religii prezentuje I. Radliński, którego rozważania są znaczące w teoretycznym religioznawstwie. Niezależnie od tego, wykluczono je z dziedziny filozofii. Zabieg ten umożliwił odnalezienie nowych dróg badawczych w religioznawstwie, między innymi, na emancypację od wszelkiej apologii oraz na podjęcie historycznych badań nad religią.

Elementy tych koncepcji metodologicznych odnajdujemy u A. Niemojewskiego, zwolennika legendy Euhemera, krytyka, który dowodził występowania wpływu wiary religijnej na kulturę. Łączył kwestie metodologiczne i rozstrzygnięcia teoretyczne szkoły historycznej i astralnej. Uważał, że trzeba w stosunku do chrześcijaństwa stosować pewien dystans kulturowy, co pozwoli rozumieć różnorodne źródła kształtowania się myśli tej religii i rozpoznać jej współczesną wartość. Zajmował się relacjami, które powstały pomiędzy chrześcijaństwem a religiami dalekowschodnimi (s. 33). Podawał krytyce historyczność Jezusa Chrystusa. Uznał jego życiorys za projekcję mitów astralnych. Później przedstawiał go, jako wychowawcę, pocieszyciela i uzdrowiciela chorych. Niemojewski próbował stworzyć naukową szkołę poznania chrześcijaństwa. Koncentrował swoje badania na odnajdywaniu źródeł religii. Problem ten określono już w okresie oświecenia. Lecz wtedy ograniczano się do ukazywania religii jako fałszu, oszustwa (teoria trzech oszustów). Dla tych celów podrabiano źródła religii. Prezentowany myśliciel uważał, że tak postępowali ci, którzy pozostali niewolnikami swojej psychiki uwięzionej głęboko w tradycji, co nazywamy ugrzęźnięciem w kulturze (za: Kojkoł, 2023, s. 35). Uważał, że religioznawstwo nie może obejść się bez przyrodoznawstwa. Trzeba jego zdaniem nauczyć się myśleć przyrodniczo, a tworzone teorie powinniśmy weryfikować w praktyce, w ich zastosowaniu w życiu społecznym. Przechodząc od abstrakcji do konkretów, od „ufilozoficznych” bóstw współczesnych do mitów, możemy prześledzić treści kolejnych etapów rozwoju wierzeń religijnych, od totemizmu do form współczesnych (za: Kojkoł, 2023, s. 37).

A. Mahrburg w swych rozważaniach o religii także wykorzystywał stworzoną przez siebie filozofię. Zwracał uwagę na różnice, które zachodzą pomiędzy twierdzeniami naukowymi a dogmatami religijnymi. Krytykował religię jako formę teleologii. Uważał, że w początkowym okresie rozwoju kultury u wszystkich ludów obserwujemy wiarę w dusze i duchy oraz antropomorfizację zjawisk i ludzi. Uznawał animizm jako pierwotną formę religii. Geniusz chrześcijaństwa polega na tym, że jest ono pewnym czynnikiem rozwojowym kultury ludzkiej (Kojkoł, 2023, s. 48).

W. Rubczyński z kolei powiadał, że katolik ma duchowo-religijny obowiązek walki o szlachetne ideały. Znaczącą rolę odgrywa tu idea Boga osobowego i wiara w jego istnienie. Autor recenzowanej książki powiada za J. Ochmannem, iż „Rubczyński przedstawia trzy koncepcje Boga: pierwszą – Boga transcendentnego, drugą – Boga immanentnego w człowieku [...] i można doszukać się jeszcze trzeciej koncepcji Boga – jako idei i wartości absolutnej (za: Kojkoł, 2023, s. 53). Tę koncepcję można przyrównać do myśli s. prof. Z. Zdybickiej. Píše ona, że: „Najwyższe dobro,

Myśl myśląca siebie, Prajednia, Byt Niezmienny, Byt Nieskończony, Pełnia Istnienia, Czysty Akt, Dobro, Prawda, Piękno, Absolut Osobowy jest Bogiem” (Zdybicka, 2000, s. 640).

Dzisiaj powiemy, że tym pojęciem konstatujemy to, iż człowiek ma świadomość samego siebie – swojego Ja, to znaczy, że poznaje otaczającą go rzeczywistość. Tworzy relację: Ja – Świat mnie otaczający. Poznaje siebie tworząc stosunek: Ja współistniejącego i Ja poznającego. I wreszcie, odkrywa swoje wytwory odnajdując w nich przestrzeń zakreśloną przez Ja – Akt Czysty, czyli to, co chcę, i Ja – urzeczywistniony, zmaterializowany w twórcach kultury, czyli to, co osiągnąłem. Wymieniane tutaj „Ja” oznacza doświadczanie własnej wielkości w twórczości i zarazem znikomości. Wyróżnione treści „Ja”, jako „Ja mojego”, każdej konkretnej jednostki ludzkiej, tworzą Pełnię Współistnienia z „Ja Jego Względnie Niezmiennego”. Dla „Ja” i dla „Ja Jego” są one Dobrem, Prawdą, Pięknem i Mądrością. Treści te dookreślają drogę czynu, działania, jako wynik spełniania się ich stosunku względem siebie, przekraczania ograniczoności „Ja”. Różnorodność owego stosunku jest konkretnym wynikiem złożenia się subiektywności i obiektywności.

W. Rubczyński wymieniał religie plemienne, narodowe, państwowe oraz uniwersalistyczne, do których trzeba zaliczyć: buddyzm, konfucjanizm, hinduizm, islam, judaizm i chrześcijaństwo. Powiada, że religia jest warunkiem postępu. Wskazywał na aspekt wiary oraz organizacji religijnych w uświadamianiu etycznej roli człowieka w państwie i narodzie. Jego zdaniem funkcję tę spełniają już wierzenia pierwotne (za: Kojkoł, 2023, s. 54). Myśliciel uważał, że „w historii myśli mamy do czynienia z dwoma stanowiskami dotyczącymi powstania religii. Pierwsze z nich przyjmuje, że na początkowym etapie funkcjonowania społeczeństwa człowiek był egoistą, kierującym się w swych działaniach prymitywnymi popędami seksualnymi i »stadnymi«. Nie był więc zdolny do wiary w jedną istotę najwyższą, życzliwą dla ludzi, która była pierwszą przyczyną całości wszechświata. Drugie stanowisko podkreśla, że »jedno-bóstwo« nie jest niczym wymysłem, ale faktem. Tak twierdzą wyznawcy monoteistycznych religii objawionych, czyli judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. [...] Kościoły, a przynajmniej niektóre z nich, oddziałują na swoich wyznawców w taki sposób, że w ich świadomości pojawia się poczucie obowiązku, gwarantujące możliwe pokojowe współżycie i współpracę” (Kojkoł, 2023, s. 55).

I. Gumplowicz tłumaczył, że religię tworzy myśl ludzka, a człowiek posiada zdolności do wierzenia. Posiada poczucie bóstwa, które jest konieczną funkcją fizyczno-psychicznej struktury jednostki ludzkiej (za: Kojkoł, 2023, s. 65). Religia jest sumą wyobrażeń tworzonych przez ludzki rozum o tym wszystkim, czego nie można pojąć dzięki zmysłom, a co stanowi nieodłączny element psychofizycznego życia człowieka. Człowiek nadaje im określoną wartość i stosuje się do nich w swoim postępowaniu. „Nie jest zatem religia – pisze Gumplowicz (s. 66) – sztucznym wynalazkiem człowieka, ale konieczną funkcją ograniczonego umysłu, pędzonego niepoohamowaną

żądzą poznania świata nadzmysłowego”. Antropomorfizm religijny jest przelotnym spoglądaniem na wszelkie tajemnice świata. Związany jest z istotą człowieczeństwa. Religia jest więc wytworem potrzeb człowieka, zwłaszcza wewnętrznego porozumienia się człowieka z samym sobą w celu rozszerzenia myślenia potocznego i wyjaśniania tego co niewyjaśnialne (s. 69). Różnorodne religie są przejawami jednej i tej samej myśli. O ile religia jest dla L. Gumplowicza produktem niezbędnym w życiu człowieka, o tyle organizacja religijna w postaci Kościoła nie jest już zjawiskiem koniecznym. W historii religii zaznaczyła się walka klerykalizmu i absolutyzmu. Ten pierwszy pozostaje w sojuszu z feudalizmem, aby przy pomocy ostatniego obalić rządy absolutne (s. 70). Zdaniem Gumplowicza Kościół jest organizacją konserwatywną, a przez to państwowotwórczą. Stwarza psychologię i socjologię zachowawczą, w odniesieniu do stosunków społecznych. Wszelkie „nowe” projekcje ich treści muszą – jak dotąd – siłą zdobywać swe miejsce w praktyce społecznej.

A. Dygasiński tłumaczył, że w ogóle wszystkie dzieła traktujące o religiach zgadzają się, że najniższą formą religijnego wierzenia jest fetyszyzm. Niepodobna bowiem przedstawić sobie niższego kultu, który by jednakże na tę nazwę zasługiwał. Fetysz rozwija się przez trzy fazy religii: „Fizyolatrya, Zoolatrya i Fetyszyzm” (za: Kojkoł, 2023, s. 77). Naturalistyczne przedstawienia religii i świata A. Dygasiński wzbogacał tezami, wnioskami wynikającymi z jego obserwacji środowisk społeczno-przyrodniczych oraz studiów historyczno-lingwistycznych i folklorystycznych, dotyczących w szczególności społeczności wiejskiej. Była to biologiczna wizja świata wzbogacona o jej sakralizację. To pozwalało traktować religię jako dziedzinę kultury. W ten sposób tradycyjna ludowa religijność jawiła się przede wszystkim, jako mieszanka animizmu, naturalizmu oraz wiary w opiekuńczą moc Boga (s. 80). W jego twórczości odnajdujemy ciekawy obraz polskiej religijności wiejskiej. Zauważamy, iż rozumiał on rolę religii w życiu polskiego chłopca, że zdawał sobie sprawę z roli księdza w polskiej kulturze. Chociaż może on podnosić religijność ludową na wyższy poziom, to jednakże często, jego zdaniem, jest inaczej. Jest odwrotnie (s. 82). Naturalistyczne i pozytywistyczne spojrzenie na religię sprzyjało krytycznemu jej oglądowi. Kościół, szkoła, władza gminna i ludzie dobrej woli powinni współpracować i nie zrażać nawet oplakany stanem rzeczy, gdyż zawsze jest coś dobrego do zrobienia w każdej miejscowości.

S. Pawlicki tłumaczył, że dla wielu myślicieli religia jest i zawsze pozostanie jedynie aktem psychicznym, pochłaniającym pragnienia i zaspokajającym potrzeby najniższego rzędu. Religia tworzy się spontanicznie, podobnie jak język czy sztuka (za: Kojkoł, 2023, s. 90). Filozofia dla niego była zarówno spekulacją, jak i umiejętnością praktyczną, sztuką życia. Ta ostania jest filozofią moralną. Podobne cele i treści, jego zdaniem, zawiera religia katolicka. Prawdy religii i filozofii nie są jednak tymi samymi prawdami. Obie sfery dotyczą innego rodzaju bytu. Stąd ich istotowa

nieprzenikalność oraz odrębność poznawcza (s. 95). Opowiadał się za religijną genezą filozofii (s. 99).

Filozofii dziejów nie można rozpatrywać bez uwzględnienia dziejów religii i teologii. Wymaga tego refleksja nad całością bytu. To, czym była dla niego filozofia, wynika z konieczności (potrzeby) nowego systemu wierzeń religijnych, odpowiadającego konkretnemu etapowi rozwoju bytu (za: Kojkoł, 2023, s. 100). Wyróżniał etapy: „stopień praktycznej zmyślności”, „stopień dialektyczny”, „stopień badawczy”. Miały one odegrać istotną rolę w historycznych przemianach religijnych (s. 101). Ważnym czynnikiem były wiara w jednego Boga i boski plan stworzenia oraz „ustrój demokratyczny” Kościoła chrześcijańsko-katolickiego, co nie wytworzyło „kasty kapłańskiej” w Europie Zachodniej. Duchowieństwo wywodziło się z „najszerzych warstw ludu i mieszczaństwa” posiadających skłonność do wolnomyślności. Nie musiało ono bronić rodzinnych interesów. Niejeden duchowny zawdzięczał swoje sukcesy, przede wszystkim, wykształceniu. Straszewski pisał, że „jeszcze w połowie wieku szesnastego byli duchowni w znacznej mierze umysłami wolnomyślnymi i odgrywali w nauce rolę przywódców. Cywilizacja europejska rozwijała się na łonie tego Kościoła, razem z nim dążyła do uniwersalizacji i powszechności. Jednak to Kościół był tym, który „przechował ducha demokracji”. W jego łonie przetrwał ów duch wszelkie upadki, przewyciężył fanatyzm, ciemnotę i zabobony, chociaż niektóre elementy zatracił. Cała dzisiejsza Europa bez podstawy demokratycznej i bez wolności politycznej pomyśleć się nie da. Jeżeli tak, to jaka religia może hasłem wolności, równości i braterstwa odpowiadać (s. 101–102). Według Straszewskiego dzięki chrześcijaństwu powyższe hasła mogą się należycie pogłębić i zrównoważyć. Dotąd główny nacisk kładziono na wolność i równość. Może przyjść czas, w którym pod wpływem ideałów katolickich to zaniedbane wszechstronne braterstwo doczeka się uznania. Tylko chrześcijaństwo może być religią, która ogarnie całą ludzkość wraz z kulturą europejską. Dlatego katolicy muszą toczyć aktywnie bój o odrodzenie własnej duchowości. Tym samym muszą wyzbyć się fanatyzmu, „policyjnych” metod działania, przestać służyć „klikom”, partiom, rządowi czy doktrynerom politycznym. Religia, która przejawia tendencje autorytarne, przestaje być religią, a staje się narzędziem w rękę polityków. Gorzej jest jeszcze z religią, która służy jakimkolwiek rządowi albo układowi (s. 102).

Zadaniem katolików jest zaangażowanie w sprawy społeczne. Muszą oni pomagać ludziom, dawać im ukojenie w cierpieniu. Pomoc ta ma jednak wynikać z miłości, a nie z fanatyzmu. Każda organizacja, czy to ekonomiczna, czy polityczna, powinna opierać się na chrześcijańskich zasadach miłosierdzia i miłości bliźniego. To właśnie w uczuciach religijnych, wynikających z jej głównych założeń, zdaniem M. Straszewskiego, tkwi przewaga katolicyzmu nad socjalizmem (Kojkoł, 2023, s. 102). Różni je zasadniczo nie dążność do reform społecznych, bo przecież katolicki ideał społeczny

uznaje tak samo jak ideał demokracji socjalnej potrzebę daleko sięgających przekształceń, lecz główny cel. Socjalizm postuluje wartościowe jego zdaniem przekształcenia w życiu społecznym, religia zaś swojego dobra wygląda w życiu wiecznym, pozagrobowym. Socjalizm odrzuca wszystkie, a na pewno najgłówniejsze założenia chrześcijańskiego poglądu na świat. Odejmuje więc życiu ludzkiemu odwieczną podstawę uczuciową, nie mając jej czym zastąpić. Na tym polega właśnie słabość socjalizmu, którą mógłby katolicyzm znakomicie wyzyskać (s. 102).

M. Straszewski pisał: „wolno mi na podstawie faktów twierdzić, że nie dojdzie do wykształcenia się nowej religii, z przyczyn tkwiących w naturze współczesnej mentalności. Przyczyny te są dwojakie: 1) ludzkość nie odczuwa potrzeby nowej religii światowej, 2) filozofia nie uzyska już nigdy czasu dostatecznego do wykształcenia takiej religii i nie zdoła wywalczyć dla niej uznania powszechnego” (za: Kojkoł, 2023, s. 107). Według słów przytaczanego myśliciela, katolicyzm jest najwyższym etapem religijnego rozwoju człowieka, któremu odpowiada otwarta filozofia chrześcijańska. W procesie urzeczywistniania tej koncepcji ważne jest wychowanie prowadzące do ukształtowania charakteru moralnego.

Nieco inaczej wpływ religii na sposób funkcjonowania jednostek ludzkich w społeczeństwie oceniał A. Świętochowski, który powiadał, że myślenie o religii i duchowości jest filozoficznym materializmem, agnostycyzmem, sceptycyzmem oraz pragmatyzmem. Nie unika ono też refleksji ontologicznych (za: Kojkoł, 2023, s. 111). Jego rozważania miały charakter pragmatyczny i historiozoficzny. Koncentrowały się na cywilizacyjno-kulturowej roli religii w dziejach, która przejawiała się w postaci historycznego i cywilizacyjnego uzależnienia procesu przemian świadomości jednostek ludzkich. Przykładem są tu prześladowania czarownic, z ramienia Kościoła katolickiego prowadzone także w Polsce. Zdaniem A. Świętochowskiego nie uniknęliśmy w naszej historii fanatyzmu. Autor przedstawiał ponadto przykłady prześladowań przedstawicieli różnych herezji oraz osób oskarżanych o ateizm. Jego zdaniem wszystkie te zjawiska były traktowane jako przejaw działalności diabła. Ten wniosek prowadzi do interesujących rozważań historiozoficznych (s. 113). Religia spełniała głównie funkcję światopoglądową i kulturotwórczą. W nich istotną rolę odgrywa człowiek, który jest zarówno celem historii, jak i jej podmiotem. Dlatego też musi się on wyrwać z sidła alienacji, czemu może służyć proces laicyzacji życia społecznego, a szczególnie moralności. Ta „[...] rodzi się z dwiema twarzami: nakazującą i zakazującą. Pierwsza pochodzi od instynktu, druga od doświadczenia”. Religia jest tylko jedną z przyczyn uogólnień dokonywanych przez jednostki ludzkie funkcjonujące w społeczeństwie. Zasady konstytuowane w jego obrębie, wynikają właśnie z tych źródeł moralności. Religia jest formą stereotypizacji panujących zwyczajów i obyczajów (s. 115). Drogę wyjścia z niekorzystnych dla kultury działań religii odnalazł J. Ochorowicz w formułowanym przez siebie projekcie scjentyistycznym. Przyjął za-

łożenie, że element religii, w tym rytuały, mogą wywierać obiektywny wpływ na otoczenie. Nie dostrzegął w nim natomiast żadnej transcendencji. W jego poglądach można dostrzec skrajny determinizm, albo wręcz wiarę w przyczynową zależność między kultem a jego skutkami: krytykę wszelkiego fanatyzmu, w tym religijnego (s. 125).

Ochorowicz tłumaczy fanatyzm jako folgowanie uczuciom egoistycznej przyjemności. Dogmat istnienia Boga jest podstawą moralności religijnej, wiara w Boga jako istoty wszechwiednej, sprawiedliwej, ale też nieubłaganej w wyrokach potępienia, która za nieposłuszeństwo swej woli (tj. prawom czyli przykazaniom religijnym i kościelnym) może nas strącić w wieczną ciemność, „gdzie panuje tylko płacz i zgrzytanie zębów” albo też zapewnić nam wieczne szczęście, niewypowiedziane duchowe rozkosze. Ochorowicz przestrzegał by wiara była podstawą moralności, musi być „wiarą gorącą”, zawsze goszczącą w umyśle człowieka. Nie może jednakże prowadzić do fanatyzmu (za: Kojkoł, 2023, s. 126). Będąc fanatykami religijnymi, skłonni jesteśmy do wynaturzeń moralności, ponieważ na skutek przesady dokonuje się w nas powiązanie pięknych zasad z najdzikszymi popędami. Pisał: „Samo poczucie religijne bez poczucia moralnego, nie jest trwałą podstawą moralności. Samo poczucie religijne doprowadzone do stopnia namiętności może być nawet przyczyną zbrodni. Najtrwalszą podstawą moralności jest poczucie moralne z pomocą poczucia religijnego” (za: Kojkoł, 2023, s. 127).

Dyskusje wokół „podłoża historycznego”, które może hamować lub przyspieszać zmiany, dotyczyły także problemu religii, chociaż problematyka ta jest dla polskiego marksisty L. Krzywickiego drugorzędna. Zakładał, bowiem, że religie są formą świadomości społecznej, powstającą na pewnym etapie dziejów człowieka, zdolną do przemieszczania się w czasie i przestrzeni. Tak istniejące idee religijne, choć nie tylko, wtórnie oddziałują na podłoże materialne. Pojawiły się one w wyniku fantastycznego, subiektywnego myślenia o przyrodzie. Dlatego też dostrzega możliwy postęp wierzeń religijnych (za: Kojkoł, 2023, s. 136).

Dane etnograficzne – cytuje L. Krzywickiego prof. J. Kojkoł na s. 137 – traktowane w sposób należyty wykażą nam, że religia pierwotna przedstawia jedynie pierwszy szczebel tego samego pochodzenia rozwojowego, którego najwyższym, ostatnim etapem jest filozofia naukowa. Obie powstały i istnieją ażeby uczynić zadość tej samej potrzebie – poznaniu wszechświata i ujarzmieniu sił przyrody. Różnica pomiędzy nimi tkwi w tym, że są tworem różnych formacji dziejowych i zjawyły się na podłożu innych zasobów bytu materialnego.

Wierzenia ludów pierwotnych są praktyczne i związane z realizacją celów życia codziennego. Wspomagają człowieka w procesie wykorzystywania sił przyrody oraz przeciwdziałają zjawiskom szkodliwym. Religia jest na tym etapie rozwoju filozofią, obrzędy religijne są natomiast środkami wynikającymi z ducha tej filozofii, realizacją celów praktycznych. Religia jest filozofią pierwotną. Teza ta nawiązywała do twórczości Herberta Spencera i Edwarda B. Tylora i sytuowała się w nurcie ewolucjonizmu

klasycznego (za: Kojkoł, 2023, s. 136). Współdziałała ona w „tresurze człowieka, podjętej przez społeczeństwo”, dopóki drogą „doborów wiekowych” nie wytworzyła typów, które „powściągają wybuch swej namiętności siłą woli”, przez działanie pobudek ideowych (s. 139).

Religia broniła instytucję przed namiętnościami. Otoczyła moralność swoją opieką i zaczęła pracować nad wytworzeniem jej typu intelektualnego, który może obejść się bez etyki zależnej, gdyż w sobie znajduje dostateczną moc moralną niezbędną w życiu społecznym. Warto pamiętać, podpowiadał, że nie religia istnieje dla moralności ani moralność dla religii, ale że splot ich obu jest jedynie wynikiem współistnienia. Siły nadprzyrodzone nie po to się ukazały, aby dbać o interes gatunku, lecz otoczyły go opieką z powodów wyluszczonej zbieżności. Religia w tym ujęciu waloryzuje to, co istnieje, szczególnie ustrój społeczny. Istotną rolę w tym procesie odgrywa Kościół, prezentujący postawę zachowawczą, konserwatywną, hamującą postęp społeczny.

L. Krzywicki dostrzegł w hierarchicznej strukturze Kościoła klasowe podziały na uprzywilejowaną warstwę wyższego duchowieństwa i niższy kler. Duchowieństwo stanu wyższego, korzystające z tych samych udogodnień co świecka klasa wiodąca, wspierało ideologicznie i moralnie system gwarantujący mu tę pozycję. Duchowieństwo niższego stanu, ze względu na swe podłoże ekonomiczne, było ideowo bliższe interesom klas o średnim i niższym statusie społecznym. Z uwagi na to ruchom reformatorskim w Kościele przewodzili duchowni niższego stanu (za: Kojkoł, 2023, s. 139). Na przestrzeni dziejów zauważalne jest „pęknięcie” w hierarchii kościelnej, przejawiające się w statusie ideowo-materialnym między wyższymi a niższymi jej warstwami.

Za pozytywistami L. Krzywicki powtarza tezę, że religia powstaje na określonym etapie dziejów ludzkich. Jej zanik wiązał się z procesem przewyciężenia religii wskutek popularyzacji wiedzy, rozwoju nauki i ogólnie rzecz biorąc – przemian cywilizacyjnych (za: Kojkoł, 2023, s. 150).

Przedstawione dotąd treści polskiej filozofii, a także wchodzącego w jej obręb religioznawstwa, tworzyły w swej konkretyzacji pewne postulaty wychowania. Służyły one narodowi w kształceniu młodych pokoleń Polaków, w duchu polskich tradycji wychowawczych (Kojkoł, 2023, s. 21). Posługiwano się pojęciem kształcenia, które jest sumą wychowania i nauczania. Uznawano, że wychowanie jest zarówno nauczaniem, jak i uczeniem się.

A. Karłowicz tłumaczył, że człowiek uczyć się powinien myśląc, budując, tworząc. Wyjaśniał, dokonując uogólnień, że filozofia praktyczna w wychowaniu młodego pokolenia sprzężona powinna być z ideałem mityczno-religijnym (za: Kojkoł, 2023, s. 22).

I. Radliński zaś wyjaśniał, że religia stawała się jedną z podstawowych form kultury kształtujących obyczaje i moralność społeczeństwa, co łączy ją nierozzerwalnie z procesem wychowania opartego na idei postępu. Propagował rozwój tego procesu jako stałego zmierzania do lepszej przyszłości. Była to wizja optymistyczna, ponieważ gwarantem jej zaistnienia miała być wiara w naukę umożliwiającą rozwój intelektualny młodych Polaków. To oni winni wziąć, jego zdaniem, odpowiedzialność za społeczeństwo pozbawione państwa. W ten sposób wykształcenie staje się dźwignią zaangażowanego działania opartego na moralności. „Tylko człowiek moralny może dokonywać suwerennych wyborów, owocujących określonymi czynami, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Tak może zaistnieć twórcza jednostka w oświeconym społeczeństwie” Kojkoł, 2023, s. 27). Jej narzędziem w dokonywaniu zmian jest jedynie umysł.

Radliński uznawał, że „odbicie”, jako odtwarzanie świata w umyśle jednostki, stanowi właśnie pojmowanie jego sensu. Staje się ono warunkiem istnienia człowieka. W innym wypadku człowiek przestaje być człowiekiem (za: Kojkoł, 2023, s. 28). Postulował on, aby myśl i nauka były wolne, aby nie były uwikłane w żadne doktryny czy dogmaty. Pojęcia nie mogą być narzucane jednostkom przez władzę publiczną. Człowiek zaś powinien być niezależny od więzów społeczno-ekonomicznych, posiadać środki i możliwości do rozwijania swoich zdolności oraz móc korzystać z owoców swojej pracy. Tym samym wychowanie powinno kształtować jednostkę działającą samodzielnie, podporządkowującą sobie przyrodę. Człowiek powinien w tym wysiłku umieć przekształcić swoje słabości w siłę sprawczą. Temu ma służyć przede wszystkim wychowanie umysłowe sięgające do filozoficznego przekonania, a w zasadzie było to epistemologiczne założenie, że idee odgrywają istotną rolę w kształtowaniu i poznawaniu kultury (s. 37). Nauczyciel miał kierować procesem kształcenia wychowanka. Jego sprawność pedagogiczna może być jedynie umiejętnością, która dopomaga naturze. Pedagog powinien być mistrzem, który odgadł i zbadał wszystkie tajniki tej wielce doniosłej umiejętności (s. 37). Wychowawca musi znać zatem etapy rozwoju dziecka, by oddziaływać na duszę i ciało, ponieważ przez ciało trafiamy do duszy oraz przez duszę trafiamy do ciała, podpowiada A. Niemojewski. W ten sposób pedagogika staje się nauką o osiąganiu celów praktycznych. Chodzi jednak o to, by dziecko wychowywać poprzez kształtowanie jego wnętrza. Czytamy dalej: „kto zdołał rozwinąć w dziecku człowieka myślącego, przedsiębiorczego, śmiałego, zdecydowanego, ten zapewnił mu przyszłość na jedynie pewnej hipotezie, albowiem wszystkie inne hipotezy są niepewne i zawodne”. I dalej: „a więc podstawą wszelkiego wychowania musi być dążenie do kształtowania typu twórczych rąk, który jedynie może

utrzymać się w walce o byt i w łańcuchu pokoleń stanowić ogniwo trwałe i pewne”. Należy zabiegać o wychowanie człowieka twórczego w zakresie działalności naukowej, artystycznej, technicznej i każdej innej. Tak urzeczywistniony ideał powinien obejmować wszechstronne wykształcenie, niezbędne w przewidywaniu kierunków rozwoju cywilizacji, a także uczestniczyć w nim swoimi działaniami (s. 38).

Dopełnieniem powyższych postulatów są twierdzenia A. Mahrburga o moralności, który sądził, że nie jest ona zakorzeniona w wierzeniach religijnych, lecz w człowieku. Religia i nauka mogą wzmacniać moralne zachowania, choć każda w inny sposób. Ta pierwsza, odwołując się do tradycji i uczuć, ta druga do wiedzy naukowej, która dostrzega podstawy moralności w naturze człowieka i mówi o moralności jako zjawisku koniecznym, nieuniknionym „produkcie rozwoju społecznego”. Mahrburg sprzeciwia się tezie o nadprzyrodzonych źródłach moralności oraz konieczności zaangażowania religii dla jej zachowania. Dotyczy to również religii chrześcijańskiej (za: Kojkoł, 2023, s. 47). W realizacji ideału nauczyciela powinno się przede wszystkim inspirować rozwojem kultury umysłowej w kraju. Narzędziem dla spełniania tego postulatu miała być nauka. Jej upowszechnianie ma zaszczipiać w narodzie zamiłowanie do pracy umysłowej wspierającej kulturę i społeczeństwo. Nauczyciel ma więc stawać się naukowcem i działaczem społecznym oraz uznawać, że zawód pedagoga spełnia funkcję obywatelską. W nauce, a także w nauczaniu najważniejsza jest ścisłość i metodyczność, wspieranie bezstronnego krytycznego myślenia i badania faktów, ostrożne wnioskowanie i ocenianie. Mahrburg uznawał, że podstawową metodą wychowania jest własny przykład, zatem od siebie i innych wymagał systematycznej pracy. Był nauczycielem krytycznym wierzącym w postęp rozumu ludzkiego. Wymagał, aby w nauczaniu posługiwać się pięknym językiem, stosować bogatą argumentację dowodową, stosować ściśle zdefiniowane pojęcia, łączyć szczerą, a także bystrość z prostotą i trafnością sądów. Nauczyciel, jego zdaniem, winien być zawsze gotów służyć swą wiedzą, wspomagając rozwój uczniów – wzmacniając ich pomyślność i samodzielność. Radził, aby swą systematyczną pracą wspierać swój i ucznia geniusz, traktując pojęcia naukowe, teorie i wszelkiego rodzaju prawa jako tymczasowe narzędzia pracy wychowawczej, które zostaną zastąpione doskonalszymi.

W. Rubczyński tłumaczył, że religie współzawodniczą ze sobą nie tylko o dusze ludzi, ale także o społeczną aktywność. Muszą wychowywać jednostki tak, aby stawały się jak najlepszymi, „najtęższymi”, najbardziej zharmonizowanymi zewnątrz i wewnątrz członkami wspólnoty. Chodzi tu głównie o solidarność ludzi w przezwyciężaniu wszelkich niebezpieczeństw (za: Kojkoł, 2023, s. 55). Taką moc ma dawać wychowanie poprzez umiejętne kształtowanie charakteru jednostki działającej w społeczeństwie. Także w tym kontekście W. Rubczyński podkreślał znaczenie etyki, psychologii i uwarunkowań kulturowych w wychowaniu. To kształtowanie osobowości związane jest, przede wszystkim, z wychowaniem moralnym. Autor kry-

tycznie analizując teorie i metody kształtowania charakteru, przedstawia swoją propozycję zmierzającą do „naprawy ludzkich charakterów i ludzkiej doli”. U podstaw tego poglądu leżało przekonanie, że zło istniejące w świecie można ograniczyć poprzez bezinteresowne działanie woli w kierunku moralnego dobra. Temu działaniu sprzyjać miałyby: stale dążąca do rozwoju inteligencja, twórcze zdolności człowieka oraz wytworzona przez niego kultura duchowa. Tak rozumiany meliorizm podkreśla znaczenie umiejętności stosowania sztuki w nauce. Metoda meliorizmu jest najbardziej skuteczna do kształtowania charakteru ludzi młodych. Odwołując się do uczuć i emocji oraz pojęć i sądów, możemy doprowadzić, zdaniem W. Rubczyńskiego, do harmonii humanitaryzmu, patriotyzmu i wiary, postrzeganych jako synteza interesów jednostkowych, narodowych i ogólnoludzkich (s. 56).

Pedagogiczną myśl Rubczyńskiego profesor Kojkoł tłumaczy następująco: „nad charakterem należy pracować w szczególności w wieku młodzieńczym. Należy dbać o to, żeby oddziaływanie na jego kształtowanie było łagodne oraz unikać przemian radykalnych. Cele moralne winny służyć rozwijaniu tego, co w jednostce wybitne pod względem etycznym. Dodatkowo dziedziczne skłonności i popędy winny być wzmacniane w celu tworzenia, jak to autor *Problemów kształtowania charakteru* ujmował: »osobowości krzepkiej i energicznej«” (Kojkoł, 2023, s. 57). I dalej: „w procesie wychowania nie można jednak zapominać o występowaniu kontrtendencji, które obniżają efekty podejmowanego wysiłku pedagogicznego. Według W. Rubczyńskiego wychowanie nie jest procesem łatwym. Odrębne cechy osobowości każdej jednostki wymagają uniwersalnych działań, jak również indywidualizowania sposobów kształtowania ludzkich charakterów. Trudno jest nawet rozstrzygnąć, która cecha jest odziedziczona, a która nabyta w efekcie jakiegoś doświadczenia. Ponadto omawiany myśliciel pisał: »Nie znamy też dotychczas lub przynajmniej nie bierzemy należycie pod uwagę wielu warunków oddziaływania człowieka na człowieka, nawet na bliskiego sobie pochodzeniem, mową, tradycjami, tak jak sobie był zamierzał, niewywołania ze strony drugiej reakcji we wręcz przeciwnym kierunku i duchu«” (za: Kojkoł, 2023, s. 57). Stąd, według J. Kojkoła (2023), wynika, że „Rubczyński traktował wychowanie jako proces uwarunkowany zarówno czynnikami wewnętrznymi, dziedzicznymi i niedziedzicznymi jednostek ludzkich, jak i czynnikami zewnętrznymi”. Wychowawca ma więc zdecydowanie niełatwe zadanie przed sobą, z uwagi na to, że „natrafia na odziedziczone i nabyte skłonności, które wysoce utrudniają mu spełnienie misji posłannictwa między szczytami twórczości, a maluczkimi jeszcze i prostaczkami” (za: Kojkoł, 2023, s. 57).

Dalej czytamy, że: „powołani do wychowywania powinni świecić przykładem, dbać o wszechstronny rozwój jednostki, wyrabiać męzną wolę »do wytrwałego i krzepkiego borykania się z przeciwnościami«, pielęgnować uczucia szlachetne, tworzyć właściwą atmosferę otaczającą człowieka w procesie wychowania. Zdaniem W. Rubczyńskiego nauczyciel w poznaniu świata posługiwać się powinien rozumem,

zmierzającym poza zjawiskowy obraz rzeczywistości i kierować swe aspiracje do poznania »rzeczy w sobie«, do poprawności logicznego rozumowania traktowanego jako zbiór cech wspólnych, który pozwala na formułowanie sądów zgodnych ze stanem rzeczywistym. Tym samym musi zakładać istnienie rzeczywistości obiektywnej, niezależnej od niego oraz przekazywać wiedzę zgodną z własnymi przekonaniem i odpowiadającą stanowi faktycznemu” (Kojkoł, 2023, s. 58).

W wyżej wskazanym nurcie myśli pedagogicznej odnalazł się L. Gumplowicz, który wskazywał jednakże, że duchowieństwo zapobiega wszelkim buntom. Czyni to, między innymi, przez odpowiednie wychowanie mas w tradycji zachowania państwa i danego ustroju. Pisał: „»[...] temu służąc (duchowieństwo) pracuje w rzeczywistości na rzecz zachowania państwa. Ażeby ta praca była owocna, należy władzę państwową związać sztucznie z władzami nadprzyrodzonymi. Władca ziemski otrzyma wtedy mandat od Boga. Panuje z bożej łaski i z woli Boga. Należy mu się pokora, szacunek, posłuszeństwo, jako pomazańcowi bożemu. Jeżeli zasady te, propagowane przez duchowieństwo mają się przyjąć w masach na stałe, to masy muszą być utrzymywane w nieświadomości. Dlatego klasy panujące nie zakładają przy meczetach szkół, jeno palarnie opium. Środek to doskonały. W domu Bożym napędza się zbawienego strachu mas przed mękami piekieł, nauka świecka jest wzgardzona i jedynej pociechy szukają w opium albo w alkoholu. Taka polityka starczy na długo i prowadzi do pożądanego celu: stwarza potrzebną bierność mas, jako fundament państwa«. Temu służy także jego zdaniem wychowanie. Jest ono źródłem myśli jednostki, nie w niej samej, tylko w grupie społecznej, w której funkcjonuje. Myśl jest produktem społecznym, »koniecznym refleksem jej (jednostki) umysłu na wpływy społeczne«. To społeczeństwo jest podstawowym czynnikiem kształcącym charakter człowieka, bezpośrednio wpływa na jego wychowanie. Przeciętny człowiek w tym procesie zachowuje się biernie, a tylko »garstce wybranych myślicieli« udaje się wyswobodzić z ucisku tradycji i zdobyć się na samodzielne myślenie” (Kojkoł, 2023, s. 70).

Zdaniem Gumplowicza, „wykształcenie szkolne nie jest w stanie zmienić charakteru człowieka, ponieważ daje ono »trochę wiedzy i nic więcej«. I dalej pyta: ale czy wiedza zmienia sposób myślenia, czy zmienia uczucia? Kto zna życie i ludzi, ten wie, jak małoznaczny jest wpływ wiedzy na umysł i serce. Stąd to pochodzi smutne zjawisko ludzi «fachowych» bez iskiereki szlachetności uczuć, ludzi kryjących pod płaszczykiem «wykształcenia» zwierzęcą naturę” (s. 71).

J. Kojkoł stwierdza, że pogląd Gumplowicza dotyczący wykształcenia był dość pesymistyczny. Kształtujące proces pedagogiczny warunki społeczne dawały możliwość „płynięcia z właściwym prądem”. I tu następuje konstatacja, że na skutek zaistniałych zależności „rozpoczyna się walka jednostki ze sprzecznymi interesami, społecznymi tendencjami. Ale cóż z tego, gdy od tych prądów uwolnić się nie da. Ponadto wiedzy płynącej z doświadczenia, która mogłaby zmienić jednostkę, nabywa ona zbyt późno” (Kojkoł, 2023, s. 71). Co potwierdza przytoczony w książce fragment

z *Systemu socjologii* Gumplowicza: „W walce o wiedzę dotyczącą życia, jednostka dochodzi wreszcie do głębszego namysłu, do otrząśnięcia się ze złudzeń młodości i osiągnięcia dojrzałości. Ta wiedza jest częstką jego duchowej istoty, zakorzenioną w treści jego osobowości. Tak rozumiana dojrzałość wpłynęłaby na postępowanie człowieka, ale nic mu po niej, skoro zbyt późno ją nabył” (za: Kojkoł, 2023, s. 71).

L. Gumplowicz był zwolennikiem nauczania obowiązkowego, powszechnego, z ustalonym minimum programowym oraz finansowanego na odpowiednim poziomie przez państwo. Był zwolennikiem przekazywania rzetelnej i nowoczesnej wiedzy praktycznej. Postulował powstanie szkół przemysłowych, rolniczych oraz wprowadzenia edukacji dla kobiet. Nauczycielami mieli być ludzie z doświadczeniem zawodowym, ale przejęci ideałami narodowymi oraz zaangażowani w działalność społeczną. Przytaczany przez prof. Kojkoła autor domagał się usunięcia wpływu Kościoła na szkolnictwo oraz równouprawnienia kobiet w dostępie do niego (za: Kojkoł, 2023, s. 71). Postulowanym zmianom sprzyjały wychowanie i wykształcenie. Człowiek dzięki nim może „płynąć z prądem”, ponieważ to społeczeństwo jest podstawowym czynnikiem kształcącym jego charakter, bezpośrednio go wychowuje.

Oslabieniem możliwości realizowania zgłoszonych postulatów były twierdzenia A. Dygasińskiego, który u początków moralności widział pierwotny i niczym niepohamowany egoizm. W procesie wychowania człowiek stopniowo zaczął rezygnować z własnych roszczeń i uwzględniać dobro innych. Najpierw własnych dzieci i żony, a następnie coraz szerszych grup ludzi (za: Kojkoł, 2023, s. 74). W ten sposób jednostka żyjąca w społeczeństwie stopniowo wykształcała w sobie sumienie oraz uczyła się gardzić czynami egoistycznymi. Zdaniem Dygasińskiego w kształtowaniu się sumienia dominuje najpierw strach, później górę bierze szacunek dla zasad moralnych. Twierdził on, że proces przemian zachowań moralnych jest coraz bardziej ukierunkowany na umacnianie właściwych relacji z innymi, aż w końcu człowiek z przyjemnością wypełnia nakazy instytucji oraz członków danej społeczności. Jego zdaniem zachowania moralne są także uwarunkowane (s. 74). Kto się boi Boga i nie robi źle dlatego, żeby nie być umieszczonym w smole piekielnej, ten pod względem umysłowym i moralnym stoi bardzo nisko (s. 75). A. Dygasiński tłumaczył, że „moim obowiązkiem jest bronić uczniów przed tą powodzią materialistyczną z jednej strony, brudzącą wszystko, czego się tknie, a z drugiej przed faryzejstwem wobec Boga i ludu bożego, bo pierwsze uważam za zwierzęcość, drugie niżej może jeszcze – i gdzież tu szukać dopiero człowieka między tak smutnymi krańcami” (s. 75). I dalej pisze: „[...] wychowanie religijne może odegrać korzystną rolę w ogólnym wykształceniu człowieka pod tym warunkiem, iż religijny ideał oczyszczony zostanie od wszelkich naleciałości, jakim go pokrywały wieki ciemnoty. Prawdy ewangelii bowiem wzięte zostały z życia ludzkiego i są [...] gatunkowym uczuciem człowieka, zdążającym [...] do podniesienia naszej moralnej wartości. Nie dziw, iż narody i ludy ukochały swoje religie, ale właśnie ta wielka miłość Boga stała się przyczyną nieszczęść i nadużyć” (s. 75).

Autor recenzowanej pracy podsumowując stwierdza, że „A. Dygasiński był zwolennikiem Spencerowskiej koncepcji propagującej tezę, że tylko wiedza ma odpowiednią wartość dla wychowania młodego pokolenia, ale ograniczona do nauk ścisłych i przyrodniczych” (Kojkoł, 2023, s. 76). Za D. Muchą natomiast konstatuje, że omawiany filozof „uważał, że człowiek może się udoskonalić moralnie przez cnotę, naukę, sztukę i dobrobyt społeczny” (za: Kojkoł, 2023, s. 77). Sam Dygasiński pisał, „że umieć na pamięć imiona królów egipskich i babilońskich, znać daty bitew jakie oni stoczyli, imiona ich ministrów oraz żon lub kochanek, może być dobrym przy składaniu państwowego egzaminu ale nikt nie pomyśli, że to jest cechą rzeczywistego wykształcenia”. Każda faza rozwoju powinna być oceniana „sama w sobie” (za: Kojkoł, 2023, s. 78). Prezentował pozytywistyczne zauroczenie wychowaniem. Natomiast jego refleksję cechował pesymizm w ujmowaniu granic i możliwości poznania oraz rozwoju człowieka, w którym przyznawał pierwszeństwo skłonnościom wrodzonym i dyspozycjom psychicznym. W aktywności jednostki na plan pierwszy wysuwał te zadania, które przygotowują do umiejętności zaspokajania podstawowych potrzeb bytowych i orientacji w układzie stosunków społecznych. Był propagatorem przeniesienia i upowszechnienia na gruncie polskim najwartościowszych idei Zachodu. Postulował takie twierdzenia, które pozwolą na rozwój samodzielnego myślenia. Był gorącym rzecznikiem upowszechnienia racjonalnych postaw.

Rozwijające się w Polsce zachodnie idee wychowania wykorzystywał również ks. S. Pawlicki w rekonstrukcji pedagogiki katolickiej. Korzystał też z poglądów J. F. Herbarta na temat pedagogiki ogólnej i jej związku z filozofią. Są one również związane z odradzaniem się myśli tomistycznej. Zaproponował on wychowanie w duchu zaufania oraz podmiotowego traktowania wychowanka. Ideałem pedagoga stawał się mistrz zadający, w sensie sokratejskim, pytania, które miały stanowić istotę metody pracy nauczyciela. Chodziło w niej o indywidualne podejście do ucznia, by wspólnie z nim wydobyć to, co ukrywa się w jego wnętrzu oraz nakierować na właściwą drogę. Celem tych wysiłków miało być wprowadzenie odnalezionych i rozpoznanych zdolności wychowanka do praktyki jego życia. Podopieczny miał być w ten sposób nakłaniany do działania (s. 93).

Pawlicki kreślił obraz idealnego wychowania. Stanowią go: wychowanie umysłowe, towarzyskie i moralne. To pierwsze wynika z faktu bycia razem w jednym miejscu. Młodzież razem mieszkająca i od rana do wieczora rozmawiająca po łacinie, z łatwością uczy się tego języka. Ta metoda, jego zdaniem, sprawdza się w nauczaniu innych języków oraz ćwiczeń wojskowych, gimnastycznych i artystycznych, które „tak są potrzebne, w życiu późniejszym” (za: Kojkoł, 2023, s. 93).

Jakość społecznego rozwoju jest skutkiem ofiarności i poziomu indywidualnego rozwoju jednostek biorących w nim aktywny udział. W ten sposób społeczeństwo nabyla ducha korporacyjnego, kształtuje swój zmysł publiczny, a jego członkowie stają się dobrymi obywatelami. Istotą wychowania dla Pawlickiego było jednak nie ślepe

posłuszeństwo, lecz wzorowanie się na mistrzu. Na tym też polega „komunikacja akademicka” oraz ideał rzeczywistego przywództwa (za: Kojkoł, 2023, s. 94).

„Na filozoficzno-teologicznym fundamencie oraz odwołując się do nauk przyrodniczych M. Straszewski formułował zarówno teoretyczne podstawy wychowania młodego pokolenia, jak i analizował funkcjonowanie oświaty i szkolnictwa, w tym wyższego, w Polsce” (Kojkoł, 2023, s. 103). Jakość i profesjonalizm nauczycieli, fachowców oraz ludzie rozległej kultury mogą być wzorem dla innych i swoim przykładem oddziaływać na kształtowanie charakteru Polaków. W wychowaniu społecznego wymiaru człowieka, a także wytwarzaniu się „spójni”, potrzeby współdziałania z innymi, przede wszystkim w rodzinie, kształtują się więzy, relacje, tworzy się altruizm negujący resentmenty (za: Kojkoł, 2023, s. 103). Budzą się uczucia przyjaźni, braterstwa, miłości. Dzięki wychowaniu kształtuje się właściwy charakter człowieka, tak niezbędny do prawidłowego funkcjonowania wspólnoty, a zwłaszcza narodowej. Charakterem M. Straszewski określał istotne i stałe cechy duchowe człowieka, objawiające się w jego dążeniach i działaniach, jako stały i utrwalony kierunek woli. Jest ona podstawą kształtowania się odpowiedzialności jednostek wobec innych. Dzieje się to w procesie wychowania i to ono decyduje o duchowym jestestwie człowieka. Straszewski sformułował twierdzenie, że: „wszelkie wychowanie, złe lub dobre, jest wykształceniem u człowieka określonego charakteru” (za: Kojkoł, 2023, s. 103).

„Należy jednak rozpatrywać zarówno jego stronę moralną, jak i psychologiczną” (s.103). Ta druga dotyczy pytania o charakter człowieka, jako konkretnej jednostki i jej psychicznych właściwości. Chodzi tu także o warunki umożliwiające ten proces. Jego treścią jest próba odpowiedzi na pytanie o najwyższe zasady, jakie mają nami kierować. Chodzi zatem o pewien ideał wychowania, który powinien wyrabiać w sobie człowiek dzięki pracy nad samym sobą. Dla pedagoga będzie ów postulat najwyższym celem jego poznania i urzeczywistniania. Z reguły jednak charakter jest przejawem ducha, w którym rozróżnić można treść, uczucia i działanie. Jak pisze Straszewski: »Nie masz objawu duchowego, który byłby wyłącznie treścią, albo też wyłącznie uczuciem lub dążeniem; w każdym są owe trzy strony« Charakter człowieka urzeczywistnia się w aktach woli, „czyli w dążeniach i popędach noszących na sobie cechę pewnej wyodrębnionej świadomej tendencji, mającej albo przyczynę powstania, albo przyczynę modyfikacji i zmian, w zupełnie dla nas jasnym a stałym usposobieniu wewnętrznym, dlatego właśnie jest ono jakby piętnem wyciśniętym na sobie samym przez człowieka. Stanowisko krytyki moralnej prowadzi polskiego filozofa do przekonania, że moralność to dążenia, których celem jest urzeczywistnienie obowiązku i doskonałości” (Kojkoł, 2023, s. 104). Było to nawiązanie do koncepcji moralności H. Spencera opartej na teorii ewolucji, według której etyka będąca nauką o postępowaniu człowieka określa ideał życia pożądanego, urzeczywistnianego w określonych warunkach społecznych. Splot tych czynników powoduje, że życie

przepełnione jest doznaniem przyjemnymi. Kluczowe jest przystosowanie się człowieka do środowiska i nieustanny postęp moralny, zaistniały w dotychczasowych cywilizacjach (za: Kojkoł, 2023, s. 104). W dalszych rozważaniach J. Kojkoł tłumaczy, że Straszewski jednak nie mógł do końca zgodzić się ze Spencerem, ponieważ uważał, że „początkiem moralności u człowieka jest tkwiące w naturze jego ducha poczucie obowiązku i dążenie do urzeczywistnienia tego obowiązku”. Sumienie i poczucie obowiązku powodują, że człowiek dąży do doskonałości. Rozwijają się one różnorodnie w zależności od czasu historycznego, rodzaju kultury narodowej, a nawet duchowości jednostki. Doskonałość człowieka ujawnia się w jego świadomych czynach. Dla zaspokojenia sumienia nie jest ważny jeden czyn, a wszystkie. Stanie się tak wówczas, gdy poczucie obowiązku przeniknie całkowicie do charakteru jednostki ludzkiej. Moralne dążenia człowieka mają zatem na celu wnikanie do charakteru i jego harmonijne kształtowanie. To jest także główne zadanie wychowania: zrobić z człowieka moralnego artystę – oto cel wychowania (za: Kojkoł, 2023, s. 104–105). Powinno ono wyrabiać poczucie obowiązku i domagać się jego kształtowania wszelkimi siłami. Przede wszystkim, ćwiczyć wolę w poddawaniu się rozbudzającemu „czujność sumienia” stróżowi moralności.

Kształcenie charakteru należy rozpoczynać od wczesnego dzieciństwa. Ma jemu służyć chociażby wychowanie fizyczne. Powinno się je wzmacniać odpowiednim przygotowaniem do „moralnego wyrobienia ducha ludzkiego”. W wychowaniu ważne są zarówno ogólne zasady, jak i szczegóły, takie jak np. wybór opiekunki dla dziecka czy jedzenia. Droga do wyrobienia dzielnego charakteru prowadzi przez ćwiczenia fizyczne i dbanie o higienę życia codziennego. Istotniejsze jest wychowanie duchowe. Należy rozpoznać w dziecku złe instynkty i zapobiegać im, rozwijając i wzmacniając jednocześnie postawy szlachetne. „Pedagog powinien – pisał Straszewski – starać się o wyrobienie jakichkolwiek stalszych skłonności, przez częste powtarzanie jednych i tych samych wpływów. Ćwiczenia i przyzwyczajenia okażą się tu zawsze nader skutecznym środkiem wychowawczym” (za: Kojkoł, 2023, s. 105).

Ważne dla wychowania i kształcenia właściwego charakteru są uczucia. „Chcąc zatem rozwijać skłonności dobre, osłabiać złe, naginać obojętne ku dobremu, a wyrabiać pewne stałe skłonności gdzie ich całkiem nie ma, należy koniecznie na uczucia dziecka jak najpilniejszą zwracać uwagę i kulturze ich poświęcać się z całym zasobem moralnego ciepła” (za: Kojkoł, 2023, s. 106). W ten sposób można, szczególnie przykładem osobistym, rozbudzać miłość i entuzjazm do tego, co dobre, piękne i szlachetne. Pozwala to na skutecznie formowanie charakteru moralnego. „Zbyt ni utylitaryzm jest zawsze niebezpieczny” (s. 106). Prowadzi on do poświęcenia obowiązku na rzecz korzyści czy przyjemności. Można mu zapobiec przez wyrabianie w wychowanku silnej świadomości obowiązku, czyli pracy nad wykształceniem mocy woli, czynnej i energicznej. Służy jej ćwiczenie wyrabiające wprawę – moralny artyzm woli.

A. Świętochowski przedstawił rozwój moralności jako proces historyczno-psychologicznego rozwoju człowieka, kultury i cywilizacji, w której żyje. Powiadał, że: dwie naczelną zasady stoją u podstaw pedagogiki pozytywizmu: biologizm i utylitaryzm. Biologia wyjaśniając ogólne procesy zjawisk życiowych i formułując prawa rozwoju istot organicznych, wiąże człowieka linią genetyczną z całym światem organicznym. Odkrycia Darwina wskazywały na rolę czynników genetycznych i środowiskowych, dziedziczności i otoczenia w kształtowaniu się osobowości człowieka. Na tle tych odkryć pojawiły się tendencje do wyjaśniania procesów rozwojowych w oparciu o dane nauk biologicznych. Równocześnie wystąpiły tendencje utylitarne, dążenie do przesycenia wychowania praktycznością i realizmem, wyrobienia w wychowanku zaradności życiowej. (za: Kojkoł, 2023, s. 116)

Uważał, że istnieje potrzeba posiadania wiedzy koniecznej do rozumienia i przekształcania świata społeczno-przyrodniczego. Wychowanie elity intelektualnej należy zaczynać nie na uniwersytetach, ale w okresie dziecięcym. To jedna z głównych tez A. Świętochowskiego, której był wierny do końca życia (s. 116). W swoich koncepcjach pedagogicznych posługiwał się następującymi pojęciami: „wychowanie”, „wykształcenie”, „ukszałcenie”, „edukacja” i „pedagogika”. Łączył ewolucjonizm, naturalizm i scjentyzm, szerząc liberalizm i indywidualizm, respektował wspólnotowość. Zakładał, na wzór utylitaryzmu i praktycyzmu, że wychowanie jest rozwijaniem naturalnych predyspozycji człowieka, skierowanym na jego przygotowanie do bycia w świecie. Stąd wyróżniał kształcenie fizyczne, umysłowe, moralne oraz estetyczne. Uznał, że jedyną wartością wychowawczą posiada nauka oparta na teoretycznych założeniach nauk ścisłych i przyrodniczych. Taką wiedzę uważał za użyteczną. Wychowanie według niego powinno uwzględniać: życie fizyczne, zawodowe, rodzinne, obywatelskie i estetyczne.

Analogiczne poglądy na temat wychowania żywił J. Ochorowicz, który powiadał, że „wyuczenie się katechizmu na pamięć, bez odczucia tego, co się czyta w głębi serca, będzie równie obojętnym dla moralności, jak wyuczenie się tabliczki mnożenia” (za: Kojkoł, 2023, s. 125). Aby wiara była podstawą moralności, musi być „gorąca”, zawsze goszcząca w umyśle człowieka i nie może prowadzić do fanatyzmu. Jest to możliwe dzięki wychowaniu kształtującemu posłuszeństwo oraz poczucie potrzeby wykonywania woli boskiej. Polega ono na umiłowaniu dobra bez względu na interes a pogardzaniu złem. Niestety trudno o taką wiarę również dzisiaj. Nie chodzi bowiem o czynienie dobra, aby przypodobać się Bogu, a unikanie zła, aby nie popaść w Jego niełaskę, lecz czynienie dobra dla samego dobra, a unikanie zła ze względu na samą jego naturę (s. 127). Moralność oparta jedynie na posłuszeństwie i obawie kary jest sztuczna i nietrwała. Podkreślał, że w wychowaniu występują zależności pomiędzy psychologią, pedagogiką a etyką. Każdy wychowawca potrzebuje tego rodzaju wiedzy w poznaniu człowieka i w jego wychowaniu. Chciał, by człowieka poznawano

w kontekście psychologicznym, etycznym i pedagogicznym. Gdybyśmy chcieli odwoływać się tylko do pedagogiki, to uzyskalibyśmy niepełny obraz rzeczywistości wychowawczej (s. 129).

Ochorowicz podkreślał wpływ wychowania na powstawanie i rozwijanie się poędów moralnych. Jego zdaniem udział kobiety w wychowaniu jest niezbędny. Nic go zastąpić nie może. Dla przytaczanego autora kształtowanie sumienia jest związane z wyrabianiem własnego charakteru, uczuć i woli.

Propozycję kształtowania określonych poglądów pedagogicznych znajdujemy w pracach L. Krzywickiego. Konstruowane są one na podstawie tez o upadku kultury. Źródłem jej kryzysu upatruje w społeczeństwie uprzedmiotawiającym człowieka, czyniącym z niego niewolnika rzeczy oraz w zależności ideologii od warunków materialnych. Degradacja kultury niszczy człowieka, wyobcowuje go i pozostawia w osamotnieniu zagubionego w tłumie podobnie ukształtowanych ludzi. Społeczeństwo to „otchłań”, która pochłania to, co ludzkie. W niej ginie wszelki sens życia. L. Krzywicki krytykuje wielkomiejski utylitaryzm, wyrachowanie, depersonalizację życia, masową kulturę, zanik wielkich charakterów oraz ugruntowywanie tego wszystkiego w procesie wychowania (za: Kojkoł, 2023, s. 135). Odwołując się do Zygmunta Krasińskiego, krytykuje proces alienacji. Píše, że „[...] szczęście wypływa z dobroci, szczerości i wesołości. Ale czyż mogę wydostać się z pazurów potwora?” (s. 135). Zdaniem L. Krzywickiego tendencjom tym przeciwstawia się „świat mężnych barbarzyńców, ceniących braterstwo, honor i odpowiedzialność”. W procesie wychowania dopatrywał się dwóch typów moralności: masowej – pośredniej i elitarnej. W *Rozwoju moralności* píše, że pojawiają się one wtedy, gdy:

1. w życiu wewnętrznym osobnika ukaże się ocena, który z postępów posiada wyższą wartość [...];
2. zaistnieje rozterka pomiędzy pobudkami, które zaczynają uchodzić za pobudki niższego rzędu a tymi, które przybierają postać wyższego rzędu [...];
3. w przypadku pójścia drogą wskazaną przez pobudkę pośredniej rzędu, pojawia się długotrwałe niezadowolenie, tzw. wyrzuty sumienia (s. 135–136).

Wyróżnił ponad to różne odmiany człowieka moralnego. Są to, po pierwsze, „osobniki uspołecznione”, które współczują, gdy inni cierpią lub dzieje się im krzywda, odtwarzające w swoim jestestwie duchowym stany cudzej jaźni. Czasami potrzebny jest w tym wypadku wychowawca, który wytłumaczy im ludzkie cierpienie. Ci ludzie w swoich ocenach i działaniach odwołują się do swego serca. Człowiek uspołeczniony może być jednak „legalistą”. On nie czyni zła, ponieważ go czynić nie wolno, nie rozumie, że mógłby łamać prawo i normy moralne. Drugim rodzajem człowieka moralnego jest „intelektualista”. Musi on postępować zgodnie z przyjętymi wcześniej założeniami. Trzecim typem jest „esteta moralny”. Dostrzega on głównie własną godność i własne piękno moralne i dlatego musi wciąż je doskonalić. Inne

właściwości posiada „człowiek ambitny”, który ukochał dobre czyny w takim znaczeniu, w jakim rozumie je społeczeństwo. Należy jednak pamiętać, że dla Krzywickiego w procesie dziejowym zasady moralne są usankcjonowaniem stosunków społecznych, charakterystycznych dla danej epoki. Pisał, że trzeba „sformułować prawa, według których tarcie pomiędzy jednostkami byłoby sprowadzone do minimum” (za: Kojkoł, 2023, s. 136).

Myśląc o wychowaniu, Krzywicki odrzucał tezę o zbawiennym wpływie szkolnictwa na moralność. Uważał, że poziom szkolnictwa jest tak niski, że nie chroni człowieka przed występkami. Zamiast uczyć się w szkole ludowej, modlimy się – pisał. Brakuje oświaty kształtującej osobowość wszechstronną (za: Kojkoł, 2023, s. 140). Opartej na wiedzy przyrodniczej i społeczno-historycznej, sprzyjającej samodzielnemu myśleniu, związanemu z racjonalnym światopoglądem. Jego zdaniem podłoże historyczne może stać się podstawą zmiany ideału wychowawczego oraz ten ideał może kształtować to podłoże. Sformułował na tej podstawie wnioski o zmiennym charakterze systemów pedagogicznych. W artykule *Rozwój systemów pedagogicznych* udowadniał, że systemy wychowawcze zmieniają się wraz z przemianą stosunków społecznych.

L. Krzywicki naszkicował zwięzły obraz ewolucji ideałów wychowawczych, poczynając od okresu wspólnoty pierwotnej, a kończąc na czasach najnowszych. W epoce ustroju rodowego, który nie znał podziału klasowego, wychowanie miało charakter publiczny, a jego zadaniem było przysposobienie młodzieży do życia obywatelskiego. Wychowanie w okresie niewolnictwa służyło już tylko klasie panującej, tj. wolnym obywatelom. Współczesne ideały wychowawcze, dowodził autor, odzwierciedlają głównie interesy klasy mieszczańskiej. Epoka wolnej konkurencji rozwiała wszelkie mrzonki o solidarności pomiędzy ludźmi. Dlatego wnioskował o upowszechnienie publicznego charakteru wychowania. „Dzisiaj ten postulat oznacza przede wszystkim, zresztą zgodnie z poglądami polskiego marksisty, upowszechnienie publicznego systemu żłobków i przedszkoli. Na tym ma polegać „uobywatelnienie” społeczeństwa. Według niego miały temu służyć, między innymi, ogródki freblowskie. Dla takiego wychowania zasadne jest twierdzenie, że pedagog powinien prowadzić umysł dziecka tak, aby kroczyło ono drogą dziejów poznania ludzkiego. Tak należy kształcić młodego człowieka, aby dochodziło on do takich samych rezultatów, do jakich doszła ludzkość w procesie tworzenia nauki i sztuki” (Kojkoł, 2023, s. 140).

W nawiązaniu do poglądów filozoficznych sensualistycznej teorii poznania E. Condillaca, który twierdził, że wiedza pochodzi z doświadczenia, Krzywicki uznał, że zmysły wytwarzają wrażenia, umysł ludzki jest natomiast bierny. Jest jedynie zbiornikiem doznanych i zapamiętanych wrażeń. Nie posiadamy żadnych idei (za: Kojkoł, 2023 s. 141) ani dyspozycji wrodzonych. Każde wrażenie zmysłowe zawiera przedstawienie i zabarwienie uczuciowe. To pierwsze jest podstawą tworzenia się

u człowieka zdolności wyobrażania, odróżniania, porównywania, sądzenia i wnioskowania. Zaistniałe uczucia tworzą pożądanie, wolę, miłość i nienawiść, nadzieję i strach. Polski filozof krytykował nadmiar kształcenia umysłowego, przy jednoczesnym zaniedbywaniu wychowania fizycznego. W ten sposób rujnuje się zdrowie wychowanków, które jest głównym warunkiem rozwoju intelektualnego. Hasło: „zdrowe ciało – zdrowy duch” było dla niego podstawą wszelkiego wychowania. Jego zdaniem właściwe traktowanie aktywności ruchowej oraz rzemiosła może kształtować osobowość człowieka zgodnie z nowymi wymaganiami życia. L. Krzywicki postulował obowiązkowe wprowadzenie nauki rzemiosła do szkół. W swej argumentacji powoływał się na Diderota. Uważał, że ta reforma może mieć doniosłe znaczenie pod względem moralnym (za: Kojkoł, 2023, s. 141).

Ponadto polski filozof uważał, że szkoła powinna wychowywać członka narodu i cywilizacji, w której on żyje. Stąd wyrasta potrzeba wykształcenia ogólnego, którą bagatelizują zarówno szkoły klasyczne, jak i przygotowujące do zawodu. Rozwój wykształcenia ogólnego prowadzi do ukształtowania demokratycznego ducha, poszerza widnokręgi umysłowe pod warunkiem, że będzie wykształceniem integralnym. Widział szansę na wychowanie holistyczne łączące wykształcenie zawodowe z ogólnym. Nadzieję na zmiany upatrywał Krzywicki w młodym pokoleniu (za: Kojkoł, 2023, s. 141).

Analogicznie do wyżej przytaczanego autora W. Lutosławski bardzo szczegółowo przedstawiał państwo narodowe. Jego ważnym fundamentem miało być wychowanie, zaś filarem systemu edukacyjno-wychowawczego muzeum narodowe. Ważną jego częścią miała być biblioteka, eksponująca całą polską twórczość literacką i naukową. Z muzeum połączony ma być funkcjonujący w stolicy państwa uniwersytet narodowy. Młodzież przyjmowana w jego mury ma pochodzić z uniwersytetów prowincjonalnych. Te instytucje tworzyłyby „duszę narodu”. Wychowanie powinno budzić świadomość narodową (za: Kojkoł, 2023, s. 151). Profesor Kojkoł wyjaśnia ten proces, tłumacząc, że „początkowo dokonuje się to w umysłach jednostek »stojących na czele społeczeństwa«, później zaś w związkach ich jaźni z innymi jaźniami. Uświadamiając sobie historię narodu, sens arcydzieł jego myśli, ucząc się myśleć, pisać i mówić, respektując jego dorobek kulturowy, uczeń miał budzić w sobie pod wpływem nauczyciela wiarę w powołanie swego narodu. Wówczas dopiero – zdaniem Lutosławskiego – możemy mówić o uświadomieniu idei narodowości, czyli zewnętrznego wyrazu »niewidzialnego bytu, jakim jest naród«. Rolą nauczyciela – jednostki »stojącej na czele społeczeństwa« – jest poznawanie zdolności i charakteru ucznia, wskazywanie drogi, którą uczeń musi kroczyć samodzielnie, nawet narażając się na liczne błędy. Ta metoda wychowania opiera się na samokształceniu oraz na ścisłej więzi duchowej pomiędzy uczniem a nauczycielem. Wspólne rozmyślenia powinny dać kapitał wiedzy dla wielu godzin pracy samodzielnej. W ten sposób unikamy zbytniego obciążania pamięci, gdyż nauka jest, przede wszystkim, pogłębianiem zainteresowań ucznia. W ten sposób ćwiczymy myśl, nie pamięć,

w czym pomocna jest także logika formalna. Uczniowie, rozwiązując liczne zadania logiczne, nauczą się odnajdywać »przesłanki warunkujące każdy wniosek i wysnuwać je z każdej serii przesłanek«. Nauka powinna dostarczać prawd »wszechświatowej mądrości« w formie przystępnej dla całego narodu. [...] Ta utopia Lutosławskiego może być zaliczona do klasycznej, platońskiej linii w filozofii społecznej. Jest to religijna wizja doskonałego ustroju, który jest możliwy do zrealizowania pod warunkiem spełnienia określonych zaleceń, zasad i postulatów. Tak jak u Platona, uwikłana ona jest w szerszy kontekst refleksji metafizyczno-aksjologicznej. Dostrzec możemy podział państwa na warstwy według cnót jego członków oraz dążenie do wychowania opierającego się na idei narodowości, człowieka doskonałego» (Kojkoł, 2023, s. 151–152).

Kończąc prezentowaną recenzję, trzeba podkreślić, że książka dotyka sedna potrzeby reinterpretacji polskiej literatury w zakresie powstającej na przełomie wieków filozofii, początków religioznawstwa oraz podstaw wychowania młodych pokoleń. W pracy autora te trzy dziedziny stanowią jednolity blok wzajemnego wynikania i konkretyzacji. Pomocny jest właściwy, autorski dobór twórców omawianego okresu. Czytelnik biorąc do rąk tę książkę, odnajduje w niej nie tylko filozoficzne wypowiedzi, ale również ich znaczenie w przestrzeni stosunku do religii i rozwoju procesów kształcenia. Praca może być dobrym podręcznikiem do nauczania studentów oraz uczniów szkół średnich, jak też może stanowić zarys problemów do podjęcia studiów doktorskich i habilitacyjnych. Warto polecać tę publikację w adekwatnych wykazach bibliograficznych.

BIBLIOGRAFIA

- Encyklopedia Filozofii Polskiej* (2011). Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
Kant, I. (1957). *Krytyka czystego rozumu* (t. 1, wyd. B, tłum. R. Ingarden). Wydawnictwo PWN.
Karpiniński, A. J. (2022). *Świat nazwany. Zarys encyklopedyczny*.
<http://adamkarpinski.pl/?pliki-do-pobrania,25>
Kojkoł, J. (2023). *Filozofia, religia, wychowanie. Szkice z polskiej myśli filozoficzno-społecznej przełomu XIX i XX wieku: ludzie, problemy, metody*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Marks, K., Engels, F. (1979). *Dzieła* (t. 39). Wydawnictwo Książka i Wiedza.
Zdybicka, Z. (2000). Bóg. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii* (t. 1). Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.