

Tadeusz Frąckowiak

LIFE CHANCES:

**KASANDRA I DERWISZ CZASU SPOŁECZNYCH ŻŁUDZEŃ
I NADZIEI OŚWIATOWYCH. DOKĄD PROWADZI DROGA?**

1. Postawienie problemu

Powolnościowe nadzieje zazwyczaj wiązały się z dowartościowaniem wychowania przez odrodzenie sprawiedliwości, solidarności społecznej, braterstwa, równości i demokracji. Zwątpienie zrodziło zaś nasilenie czynników dezorganizacji społecznej. To uprawomocniło hipotezę, wedle której myślenie o wychowaniu i socjalizacji jako procesach konkretyzowania ludzkich oczekiwań (marzeń) spełnienia wielkich nadziei, ideałów, naczelnych wartości społecznych może okazać się złudne i puste. Powstaje zatem pytanie, w jakim stopniu każdy z obu sposobów postrzegania szans wychowania bądź jego rozdroży można pogodzić ze społecznym realizmem?

**2. Między uwodzicielsko-proroczym optymizmem
a kasandrycznym obłąkaniem**

Koniec lat osiemdziesiątych gromadził doświadczenia zapowiadające niechybne nadejście innego, nowego i lepszego świata. Przeto rozentuzjzmował wielu uczonych, polityków i myślicieli społecznych. A ci, zamiast przedstawiania rzetelnych diagnoz i prognoz, zaczęli głosić wiarę w koniec panowania ideologii, totalitaryzmu i totalizmu, a nawet – historii¹. „Przybywało twórców kultury, niespodziewanie przeobrażających swą rolę

¹J. Karpiński, *Lekcja anatomii (marksologia i sowietologia)*, „Zeszyty Historyczne”, z. 91, Instytut Literacki, Paryż 1991, s. 19 i nn.

społeczną. Awangardowi artyści i elity społeczne nie potrafiły przezwyciężyć pokusy bycia doboszami lub co najmniej heroldami początku panowania szczęśliwej ery: ery liberalnego kapitalizmu. Niepomne tego, co wiele lat wcześniej spotkało znanych bohaterów opowiadań S. Mrożka, wydały na społeczne zło wyrok skazujący. W proroczym widzeniu już go wykonały. W świadomości mas wyrastały na apologetów nowego ładu we własnym domu, gdzie istnieje jedynie życie codzienne, codzienne funkcjonowanie demokratycznych instytucji, produkcja, upragniona konsumpcja i dostatek². Nawracanym na kapitalizm masom zdawać się mogło, że pomiędzy oporem, emancypacją i transformacją istnieją proste i dodatnie zależności: opór społeczny w swym na wskroś polskim, romantycznym porywie zniszczy (zburzy) stary świat, doprowadzi do emancypacji społeczeństwa oraz siłą słów – zakłęb pchnie dotąd zniewolone umysły ku odradzaniu siły narodowej i odnowi albo zgoła uzdrowi polskość. Ta optymistyczna, proroczno-uwodzicielska wizja odnowy i narodowego odrodzenia nierzadko napotykała na opór kasandrycznego wieszczenia skutków czterdziestoletniego przeprawiania się polskiego narodu i państwa przez czerwone morze na przylądek nadziei demokracji. Wieszczenie (prawie obłąkańcze) miało w sobie tragiczny liryzm i melancholię, która powstaje z bezsilności w przeciwstawianiu się nieuniknionemu dryfowaniu w stronę „nierządnego królestwa i zginienia bliskiego”.

Obie wersje prognoz po części budowała prawda, a po części – fantazmaty. O ile jednak pierwsza z tych wersji uległa podszeptom łatwej nowoczesności zachodniej, to druga – przeciwnie – próbowała się jej przeciwstawić. Jednak z różnym skutkiem. Z nastaniem czasu „pogromców potężnego totalitarnego smoka”³ wysychały źródła jej psychologicznej siły i społecznej, propagandowej użyteczności. Tymczasem zwyczajne życie nie wyzbyło się trzeźwości widzenia codziennych, ludzkich spraw. By istnieć, musiało kroczyć przed siebie z odwiecznym pytaniem o bytowanie w nowym, zapomnianym świecie alternatywnych sposobów realizacji projektu własnej przyszłości, bycia dla innych i z innymi wedle nowych reguł i schematów stosunków społecznych liberalnego kapitalizmu. Z konieczności owo zwyczajne życie wkradło się zatem między oba sposoby widzenia zmian. Najpierw naturalną kolejną rzeczą wyzwania nowego porządku społecznego

² *Op. cit.*, s. 19.

³ P. Kozłowski, *Komunistyczny totalitaryzm*, „Nowa Szkoła” 1993, nr 5, s. 309 i nn. Autor pisze: „Przyjemnie przecież lubować się własnym nieprzejednaniem i widzieć się w roli pogromców potężnego totalitarnego smoka”.

utożsało z orientacją „ku sobie”⁴ i z wegetatywnym poziomem konsumpcji. Dopiero potem sięgało dalej, aby osiąść możliwość bycia również na poziomie egzystencjalnym⁵. Nie może być inaczej, skoro wysiłek ludzki ma być usensowiony albo uczłowieczony.

Pytanie, jak zdobyć możliwość bycia na poziomie usensowionego wysiłku, kieruje myślenie ku szkole i edukacyjnej ideologii, która sankcjonuje lub co najmniej potwierdza miejsce człowieka w społeczeństwie. Ale jaka jest szansa na to, że wielość orientacji i wizji społecznych nie sprowadzi praktyki życiowej na manowce i że potrzeby życia skierują zwyczajnych ludzi na szlaki społecznej, kulturowej i cywilizacyjnej progresji? Czy przydadzą się tu przedwojenne i powojenne polskie doświadczenia, czy też nowe elity wyrzucą je na śmietnik historii? I czy w związku z nastaniem nowej ery w ogóle potrzebna jest jeszcze oświatowa demokratyzacja?

3. Świadomość hubrystyczna i próba przekraczania ograniczeń terażniejszości

Tak zatem lata osiemdziesiąte bardziej niż jakiegokolwiek inne wypełniały próby przekraczania polskiej codzienności przewidywaniem przychylnym budowaniu świadomości hubrystycznej, podtrzymywaniu jej, wzmacnianiu i upowszechnianiu. A z beznadziei ignorancji naukowej prognostyki uwalniała – często i wielu – przepowiednia Wernyhory. Zrośnięta silnie z codzienną kulturą polityczną i losami życiowymi Polaków wypełniała puste pola świadomości politycznej pospołu z kabalistyczną formułą wielkiego Poety i jego polskim katechizmem. Dzięki temu trwała rozmowa. Toczył się dialog. Nie milkł spór intelektualistów z wiecznością o polską filozofię wolnościową, sławę i chwałę, o przyszłość państw, narodów i los światowych mocarstw, o Warszawę, co środkiem ustalić się ma świata...

I choć ta intelektualizacja faktów rzeczywistych i domniemanych zdarzeń ma w sobie coś wspólnego z ociosywaniem mgły, to jednak reaktywuje lub wzmacnia narodowy bios. Oczywiście, w myśleniu tym przewija się

⁴Zob. K. Rogoziński, *Konsumpcja – konsumpcjonizm – konsumeryzm*, „Przegląd Powszechny” 1994, nr 2, s. 175; por. także: J. Tischner, *Własność prywatna i jej wrogowie*, „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 35 oraz idem, *Władza konsumpcji i konsumpcja władzy*, „Tygodnik Powszechny” 1993, nr 6.

⁵Hipoteza wyraźnie została zarysowana w pracach R. Dahrendorfa, m.in. w: *Nowoczesny konflikt społeczny*, Warszawa 1993.

niejeden wątek. Wielu wtedy jeszcze ufa, że sprawdzi się hipoteza o samonaprawie ustrojowej. Niektórzy żywią przekonanie, że skoro po 1917 roku za sprawą nowej koncepcji ładu społecznego, nazywanej socjalizmem, w różnych częściach globu ziemskiego dokonywało się humanizowanie i cywilizowanie kapitalistycznej bezwzględności, to uspołeczniony kapitalizm odwzajemni się u schyłku XX wieku tym samym socjalizmowi, który zgubił człowieka zamiast go odnajdywać. Hipoteza wydatnie łagodziła pesymizm Orwellowskiej wizji fantasmagorycznego świata, „w którym to, co czarne, może następnego dnia okazać się białe, a wczorajsza pogoda może zostać odpowiednim dekretem zmieniona”⁶.

Jednak zapowiadany przez doboszy i głoszony powszechnie przez heroldów koniec wielkiej, kolorowej utopii socjalizmu jako świata pod dachem spokojnego, wspólnego nieba dla wcale nie tak małej liczby ludzi oznacza katastrofę nadziei. Bowiem ich nadzieja zawierzyła zbyt wiele ideom. To zachwiało proporcję między rzeczywistym i nieprawdopodobnym (wszak możliwym). Na dodatek zaś nie mogła znieść szoku wywołanego zapowiadaną nieodwracalnością biegu dziejów. Legła pod nieprawdopodobnie ciężącym balastem naiwnego optymizmu, tj. nadziei, która nie zaznała dotąd łez⁷. No cóż, ta naiwność mocno kontrastuje z tym, czym nie jest socjalizm. „Socjalizm nie jest doktryną perfekcjonistyczną, nie jest nawet doktryną hedonistyczną. Na dodatek socjaliści nie twierdzą, że są w stanie świat uczynić doskonalszym: twierdzą, że potrafią uczynić go lepszym. I każdy myślący socjalista zgodziłby się z katolikiem, że kiedy niesprawiedliwość ekonomiczna zostanie naprawiona, nadal pozostanie fundamentalny problem miejsca człowieka w świecie”⁸.

Zapowiadane od lat nadejście za sprawą socjalizmu czasu na ludzką godność, prawa obywatelskie, wolność, równość i sprawiedliwość było równie nierealne jak fantazje społeczne Ikarii. Skoro nawet w dziejach Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej Ikaria, Utopia i socjalizm znaczą to samo, to cóż dopiero mówić o krajach Wschodu?⁹ Wyraźnie dostrzega się tam typowy schemat struktury społecznej, którą tworzą grupy uprzywilejowane, klasy pośrednie, klasy upośledzone. „Grupa rządząca sama kieruje produkcją, stwarza zaś i utrzymuje grupy uprzywilejowane, aby w zamian za przy-

⁶G. Orwell, *Historię piszą zwycięzcy*, Kraków 1991, s. 24.

⁷Zob. P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, Kraków, s. 62 oraz W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Kraków 1992, s. 108 i nn.

⁸G. Orwell, *op. cit.*, s. 32.

⁹Korzystałem tu z dzieła W. Tatarkiewicza, *O szczęściu*, Warszawa 1985, s. 463.

wileje i opiekę mieć w nich oparcie w stosunku do mas upośledzonych”¹⁰. Tworzy scentralizowane systemy oświaty i prowadzi politykę „niedostępną poza kręgi powiązane z elitą polityczną (*impenetrable*)”¹¹: w imię socjalistycznej zasady centralizmu demokratycznego prowadzącego „nawet do absolutnego braku autonomii zarówno nauczycielskich, jak i pozanauczycielskich grup interesów”¹².

Taka właśnie polityka przypisywana bywa rosyjskiemu systemowi wychowania i to w różnych jego fazach: „wstępnej – nastawienia kształcenia powszechnego na pracę; – drugiej stalinowskiej – organizowania szkolnictwa na miarę potrzeb planowej gospodarki; trzeciej chruszczowskiej – kierującej się zasadą demokratyzacji kształcenia przez upowszechnienie dla wszystkich kształcenia średniego przy wzmacnianiu jego związku z pracą”¹³. W warunkach polskich przeszłość i współczesność edukacyjnej demokratyzacji (egalitaryzacji oświatowej, równości społecznej poprzez oświatę, jednakowej i sprawiedliwej szansy edukacyjnej) daleko wybiega poza racjonalistyczny dogmat oświatowy. Buduje pomost między ethosem człowieczeństwa, niekiedy bliskim utopiom socjalistycznym, a pragmatyzmem ekonomii i geopolityki, możliwościami organizacyjnymi ustrojów i społeczeństw, swoistością kultur i cechami narodów. Lokuje się między demokracją a racjonalnością. Na dodatek w niemalże całym powojennym okresie istnienia Polski rozsądną równość (konieczność równoważenia możliwości ekonomicznych z potencją rozwojową wychowanków) przeciwstawia ideologicznie postrzeganej równości zwiększonej. W miarę zaś przechodzenia od komunistycznego autorytaryzmu, poprzez postkomunistyczny autorytaryzm, do postkomunistycznego pluralizmu¹⁴ silniej argumentuje tezę, wedle której równość szans należy osiągać nie kosztem tych, którzy mają więcej i lepiej, lecz w inny sposób: poprzez poprawę losu w rozmaity sposób upośledzonych społecznie grup¹⁵.

¹⁰S. Ossowski, *Zagadnienia struktury społecznej*, [w:] idem, *Dziela*, t. V, Warszawa 1968, s. 68 i 70.

¹¹S. Kowalski, *Systemy oświatowe scentralizowane i zdecentralizowane w świetle wyników badań M. A. Archer*, [w:] *Socjologia wychowania*, t. V, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu 1984, s. 47.

¹²*Ibidem*.

¹³*Op. cit.*, s. 48.

¹⁴P. Kozłowski, *op. cit.*, s. 309.

¹⁵Tę zawiłą kwestię trudno ująć w kilku zdaniach. Potrzebna byłaby tu wyczerpująca analiza kryteriów sprawiedliwości, jej rodzajów i form. Interesującą koncepcję teoretyczną powyższego zagadnienia daje M. Novak, *Co to jest sprawiedliwość społeczna*, „Przegląd

W ten sposób odsłonięta i pozbawiona złudzeń rzeczywistość edukacyjna zaczyna szokować. Po prostu w nieegalitarnym, głęboko podzielonym i wielorako zróżnicowanym społeczeństwie popadającym w biedę i ubóstwo nie ma miejsca na demokrację. Bez niej jednak przyszłość nie ma swobody tworzenia. Regres edukacyjnej demokratyzacji pogłębia banalna, a niekiedy wyrachowana gra sił społecznych unicestwiająca do reszty kantowską maksymę: „człowiek człowiekowi może być tylko celem”. Takim sposobem ciągle pogłębiający się konflikt między nadzieją a trzeźwością myślenia o szansach na lepszą przyszłość dzięki demokratyzowaniu selekcyjnej funkcji wychowania dopełnia oportunistycznym adaptacji do niechcianej (a nawet odrzuconej) przez polskie społeczeństwo koncepcji życia, gdzie wszystko podlega władzy i ideologii.

W tym stanie rzeczy wychowanie wymykające się scentralizowaniu niejako naturalnie ustala proporcje pomiędzy elitaryzmem społecznym, tendencją racjonalno-technokratyczną i koncepcją egalitaryzmu. Ten pierwszy elitaryzm społeczny bez względu na wysiłki scentralizowanego systemu oświatowego odtwarza elity, ale jednocześnie staje się czynnikiem łączności polskiej tradycji z postępem – i to w taki sposób, że tradycja nie jest zwyczajnym skostnieniem konserwatywnym, a postęp niewiele ma wspólnego z modą. Tendencja racjonalno-technokratyczna nasyci system społeczny potencją utylitarną, praktyczną i relewantną¹⁶. Egalitaryzm raz lepiej, a raz gorzej pilnowany przez instrumentarium prawne ingerencjonizmu państwowego, chroni naród przed utratą potencji twórczej.

4. Człowiek kognitywny i *homo sovieticus*¹⁷

Wolnościowe nadzieje budowały polskie społeczeństwo wychowujące na koncepcjach człowieka kognitywnego¹⁸. Miały temu służyć wielkie ideały i naczelne wartości dekalogowe, czasem zwyczajny mit lub sen o sławie

Powszechny” 1994, nr 2, s. 155. Tytuł oryginału: *What is social justice?*, „Capital University Law Review”, vol. 21, nr 3, s. 877–887.

¹⁶Terminologia wzięta od: R. Meighan, *Socjologia edukacji*, Toruń 1993, s. 202.

¹⁷Pojęcie wprowadzone do politologii i filozofii przez J. Tischnera, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, Kraków 1992.

¹⁸Koncepcja wzięta od J. Kozielskiego, *Wielki świat*, Warszawa 1989. O ile postawa Konrada Wallenroda jest prometejska, to wzór lojalnego towarzysza byłby jej całkowitym zaprzeczeniem. Ale jak tę ostatnią nazwać, skoro również socjaliści gotowi byli (przynajmniej w słowach) upominać się o losy innych?

i honorze. Eksponowały postawę Konrada Wallenroda i przeciwstawiały jej wzory lojalnego towarzysza. Jednak w świecie codziennych spraw i faktów istniał człowiek żywy. A był nim każdy, kto nieustannie dokonywał trudnych prób łączenia swego materialnego „mieć” na samym dole wegetatywnego poziomu życia z patriotycznym „być” – i jakby tego było mało – również z ideologiczno–państwowym „móc”. I to był człowiek realny, który wiązał się w swoich postanowieniach i wierze z nauką głoszoną przez Wielkiego Polaka („ducha nie gaście”). System oświatowy wyraźnie człowiekowi temu ograniczył możliwość nabycia szerokich doświadczeń społecznych, czyniących go obywatelem dumnego ze swej demokracji Zachodu. Znaczący to, że przez lata całe kreowała go prosta socjalizacja, nie wyposażająca nawet w elementarne narzędzia analizy i działania w społeczeństwie otwartym i państwie obywatelskim, w którym ma miejsce podporządkowanie własnego interesu powszechnej woli, wyrażającej się przez prawo pozytywne, i w którym jednak poszukuje się społecznej ekonomii rynku, rozstrzygającej pomiędzy wydajnością i konkurencyjnością a solidarnością powołaną do wynagradzania nierówności stworzonych przez sam rynek¹⁹.

Realny, żywy człowiek nie ma jednak jakiegoś specjalnego zorientowania i zdolności do określania samego siebie jako autora swoich czynów. Oferowana mu edukacja co prawda naprawiła wiele niedoskonałości socjalizacyjnych. W najlepszym jednak razie miała do zaoferowania nawyk pasywnej aktywności (koncepcja J. Kozielskiego). Trudno, aby mogło być inaczej, skoro tę edukację przez lata całe budowano na złudzeniach władzy w panowanie nad świadomością społeczeństwa (hipoteza A. Michnika). Starczyło to, by mieć minimalną szansę trwania i przeżycia częstych okresów destabilizacji społecznej, tymczasowości prawa czy wreszcie trudnych do przewidzenia następstw licznych cykli zmian, zaburzeń i powrotów od totalizmu do liberalizacji²⁰. Minimum szansy miało niewątpliwą „zaletę”: zwalniało z obowiązku szukania odpowiedzi na trzy pytania: Skąd się przychodzi? Dokąd się zdąża i odchodzi? Za czyją przyczyną tak się dzieje? Tym samym dawało rządzącym komfort poczucia sprawiedliwego panowania. Oczywiście, minimum wraz z nawykiem nie pozwalały odnajdywać „ojczyzny tożsamości

¹⁹Zob. P. Ricoeur, *op. cit.*, s. 49.

²⁰Zob. J. Karpiński, *op. cit.* Bardziej wyczerpującą analizę fazowości realnego socjalizmu przeprowadził J. Lutyński, *Nauka i polskie problemy. Komentarz socjologa*, Warszawa 1990.

– czyli miejsca bardziej ontologicznego niż geograficznego czy czasowego”²¹ własnej rozwojowej możliwości.

W warunkach skazania na cywilizacyjny niedostatek, na intelektualne ubóstwo, na przebywanie w świecie skłóconych orientacji (cywilizacja konfliktów) żywy człowiek stawał się anonimowy. Zdobywał indywidualne doświadczenia życia, które kazały szukać ewentualnych alternatyw egzystencjalnych jako gwarancji własnego bezpieczeństwa. Czasem socjalizacja przemieniała go w typ neurotyka (ponad miarę cierpiącego na wspomnienia). Nierzadko przyczyniała się do niemożności szanowania samego siebie, co jest „etycznym progiem ludzkiego działania”²². Jednak, co najważniejsze, czasy populizmu, władzy nie mającej legitymizacji demokratycznej i iluzji uspołecznienia pracy umasowiły typ homo sovieticus: tego, „którego świadomość jest określona przez byt, w przeciwieństwie do człowieka, który stara się poddać swój byt wolnej świadomości”²³.

5. Nastanie wolności: egzaltacja, wolnościowa fascynacja, sarmacka melancholia i homo sovieticus

Pod naporem żądań, społecznych roszczeń i narodowościowych dążeń, po kompromisach osiąganych racją, a nie szantażem użycia siły i przemocy, nastąpiła polska wolność. Za sprawą samej idei dialogu wywodzącego się z filozofii personalistycznej – dogłębnego, rzetelnego i rzeczowego – polska droga wolnościowa lat osiemdziesiątych nie przypomina znanego dzieła E. Delacroix. To prawda. Owo nadejście czasu wolności zmiata z powierzchni ziemi totalitarne kazamaty, militarne narośla i instytucjonalne przeorganizowania. Jest niespodziewane i gwałtowne w nastawieniu na zmianę. Mimo to polskie proporce demokracji, sprawiedliwości, braterstwa i równości nie ociekają krwią. Nie noszą śladów karabinowych i armatnich kul. „Ustrój, który trwał dość długo najprawdopodobniej odchodzi w przeszłość i to odchodzenie jest zmianą ważną. Ma znamiona rewolucji, choć nie gwałtownej”²⁴. Totalitaryzm się skurczył. „Trudno jest przewidzieć historię świata i gdy niektórzy wątpią w ogóle w istnienie nauk społecznych, tym

²¹E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Surkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 1974, s. 44.

²²P. Ricoeur, *op. cit.*, s. 59.

²³J. Tischner, *Etyka solidarności...*, s. 128.

²⁴J. Karpiński, *op. cit.*

bardziej można wątpić w istnienie nauk społecznych, które byłyby w stanie przewidzieć przyszły bieg historii”²⁵.

Nie ma wszak wątpliwości co do tego, że wolność wzięła się z inności myślenia o społecznym porządku świata. Dał ją długo tłumiony, niekiedy dokuczliwie bezsilny bunt przeciwko systemowi: tworzonym i utrzymywanym przemocą armijnego panowania, zalegalizowanym jedynie wolą mocarzy lekceważących prawo słabych i małych do samostanowienia o własnym losie, funkcjonujących dzięki istnieniu potężnych (czasami na pół mafijnych) organizacji i instytucji pograżających człowiecze bytowanie w bezsensowności trwania i przemijania. A lata osiemdziesiąte jakby pragnęły odmienić polską historię i wolnościową tradycję. Dotąd przez wieki całe gromadziła białe krzyże, czerwone maki, pomniki... i sztandary sławy skąpanej w żołnierskiej, bezprzykładnej odwadze i ofierze życia. Teraz potęga solidarności sumień kazała odrzucać sklerotyczne teorie społeczne.

Bezkompromisowość solidarności wobec zła była równie zdecydowana, jak sam protest społeczny kierowany przeciwko ideologiom budującym deterministyczne wizje świata i człowieka. Stąd wróciła pamięć społeczna. Dalecy nieobecni znowu odnaleźli swe miejsce na cmentarzach Wschodu. Od nowa są bliscy Polsce i Polakom. Jednak to dopiero początek drogi ku ojczyźnie, która ma w sobie ducha Rzeczypospolitej. Nabrzmiwa problem odnalezienia kierunku koniecznych przekształceń i cywilizacyjnych przeobrażeń na miarę różnicowań mentalnościowych, politycznych i światopoglądowych wszystkich pokoleń Polaków. Problem jest istotnie ważny. Łatwo przecież zboczyć z ewolucyjnej drogi ku demokracji i niechcący wejść na niebezpieczne, kręte ścieżki żywiołowej zmiany władania, panowania, ideologii i działania, ekonomiki i polityki. Żywiołowość wyciąga rękę do negacji starego i absolutyzacji nowego czasu. Obraca się przeciwko pożądanej kontynuacji i progresji. Niebezpieczeństwo ukryte w gwałtowności zmiany jest spore. Wyrastać przecież może ze zderzenia sprzecznych idei przeobrażania państwa, oświaty, kultury i pracy. Samo niebezpieczeństwo zaś ma postać i szatę czterech zwiastunów złowrogiej przyszłości (złego losu z Dürerowskiej wizji Apokalipsy), a może psów wojny, czyhających w mrocznych oparach jutra na okazje zaspokojenia własnych lub cudzych niecznych zamiarów, ambicji, pragnień. Może nadszedł czas słuźalców, jak w znanym dziele F. Forsyth'a?

Jeźdźcy sławią, a psy wróżą klęskę życia. Jedno i drugie ma w sobie niszczyielską potencję. Bez trudu więc unicestwi egzaltację, zniszczy wol-

²⁵ *Op. cit.*

nościową fascynację i nasili sarmacką melancholię: już wówczas z ogromną mocą, gdy jeszcze słyhać śpiew i rzenie koni²⁶, chociaż chochołowy sen dobiegł końca. I kto wtedy poniesie winę za katastrofę nadziei, dramat polityki i etyki wolnościowej? Z czyjej winy po raz kolejny Polska stroi się w pawie pióra, a na narodowych przywódców-wodzów osiada patyna historii gasząc cały blask zasługi, pozostawiając w zamian tylko wspomnienie lub śmieszność błazna? Czy może winę ponosi homo sovieticus, który „w imię doznanej krzywdy, przeżytego poniżenia, utraty miejsca w świecie polityki i zagrożenia utratą pracy powie: nie!”²⁷ Ale wcale niewykluczone, że zawinił zupełnie ktoś inny: ten, który w postkomunistycznej pustce wziął na siebie moźeszowe zadanie, lecz nie dotrzymał obietnicy przeprowadzenia, zgubił drogę lub – co gorsza – oszukał prostego człowieka powierzającego swojemu przewodnikowi zastygłą nadzieję? Przecież chodzi o tę samą nadzieję, którą razem z pracą jeszcze nie tak dawno iluzja i moralny wyzysk rozpostarły na trzech krzyżach w postaci trzech kotwic²⁸. W wołaniu o chleb też idzie również dalej o to samo: o uznanie ludzkiej godności po dawnemu dyskredytowanej przez ekonomizację życia, ignorancję, a nierzadko bezprzykładną niekompetencję lub niemoc politycznych elit. Niewykluczone, że odrodzenie nadziei związane z homo americanusem, ale czy przebudzenie z chochołowego snu, przywracając trzeźwość myślenia, nie ujawni, że ostał się jeno sznur?

6. Dylematy ucłowieczania powolnościowego chaosu, czyli: ku nowej koncepcji bytu, ku indywidualizacji i innej zasadzie uczestnictwa

Wolność dysponująca potężnym orężem ideologii niezależności i innego bytu społecznego wnet zbratała się z ludem. Lud wziął ją na czas jakiś w swoje władanie. Zachłyśnięty, a może lepiej – zauroczony niebywałą naturalnością wiatru odmiany dziejowej, zawierzył teorii obiektywnego automatyzmu ewolucji w kierunku wysnionej przez siebie romantycznej przyszłości. Jednak nienaturalny (bo naiwnie optymistyczny) stan „ducha” ludu i jego

²⁶Filozoficznej interpretacji sarmackiej melancholii podjął się w swoich pracach J. Tischner.

²⁷J. Tischner, *Etyka solidarności...*, s. 128.

²⁸Zob. w powyższej sprawie: Z. Ziemiński, *Zarys zagadnień etyki*, rozdział V (*Moralność solidarnościowa*), Poznań-Toruń 1994.

świadomości trwał krótko. Bowiem wkrótce homo sovieticus miał doświadczyć pierwszych trudów organizowania powolnościowego chaosu: prawnego, ekonomicznego, politycznego, organizacyjnego. Zaczął ucłowieczać po wieloletnim zaniedbaniu środowisko codziennej egzystencji. Okazało się zaś ono odhumanizowane, spustoszone cywilizacyjnie i gospodarczo niewydolne.

Odtąd w codziennym znoju jako warunku lepszej, lecz czasowo nieokreślonej przyszłości, miały mu towarzyszyć trzy postawy: wyrzeczenia, ograniczenia, odroczenia potrzeb. Chociaż odkrywa przydatność ideologii wczesnego i „średniego” kapitalizmu do budowania polskiej demokracji oraz uspołecznionej gospodarki rynkowej, to jednak co jakiś czas staje przed kolejnymi, coraz trudniejszymi dylematami. Biorą się one z gospodarczych wstrząsów i politycznych zawirowań uprawiających grupy społeczne w dziwną zapaść, a nawet malignę. Bowiem wstrząsy i zawirowania przynoszą z sobą nadmiar sytuacji granicznych. Męstwo istnienia przemienia się skutkiem tego w rozpacz egzystencjalną i chcąc nie chcąc kieruje myślenie ku problematyce granic męstwa bycia sobą w nowym świecie²⁹. Groźba niebytu odsłoniła trud bytu i znakiem czasu przestaje być sen chochołowy. Stał się nim krzyk biedoty zawiedzionej w swoich oczekiwaniach. Rodzić to będzie podejrzenie, że energia ludu nie jest już budowana na prawdzie, pięknie i dobroci.

Przed wielkimi ideami i naczelnymi wartościami pierwszeństwo ma jednak życie i wartości witalne, wartości życia jako życia: ratujące je, strzegące naturalnego prawa człowieka do życia. Nieco to osłabia, a niekiedy nawet gasi antycypującą świadomość i zapewne ten stan rzeczy jest spowodowany konstruowaniem kolejnego systemu nadmiernych uzależnień. Pomimo zatem, że nowy i w swoich początkach wyrastający z wartości wysokiego piętra drabiny aksjologicznej, z czasem nikczemnieje. Po raz kolejny, wbrew życzeniom i oczekiwaniom reformatorów i prostych ludzi, obarczony jest wieloma przywarami: bogactwem bez pracy, przyjemnością bez świadomości, wiedzą bez charakteru, handlem bez moralności, nauką bez humanizmu, szacunkiem bez poświęcenia, polityką bez zasad (myśl M. Gandhiego). Ewidentne, widoczne i krytykowane są przewinienia popełniane przez wielkich i możliwych przeciwko demokracji. Ta ostania nie może przecież zaistnieć skoro: nowe prawo nie jest wcale sprawiedliwsze od starego, równość nie jest większa ani powszechniejsza i rozumniejsza niż kiedyś, wolność pozbawiona prawa i powszechnej szansy na ekonomiczną niezależność nie może

²⁹ Por. P. Tillich, *Męstwo bycia*, Paryż 1983, s. 172 i nn.

być prawdziwa. System jakby potwierdzał prawdziwość Hamletowego widzenia istoty rządu: jednemu śmiech, drugiemu łaża...

Ułomność systemu powstaje stąd, że akceptuje alternatywę: wolność lub/albo sprawiedliwość. Takie postawienie sprawy ułatwia kontrolowanie mas przez elity władzy, i jedynie to. Tymczasem nie ma alternatywy. Istnieje natomiast zwyczajne następstwo: Wolność, więc/dlatego... sprawiedliwość, równość, bezpieczeństwo³⁰. Czyż nie dlatego świat inaczej może się toczyć niż w konwencjonalnym brzmieniu shakespeare'owskiego czterowersza z pierwszego Quatro? Wyliczone wartości-idee tworzą obszar powszechnego kompromisu, a nawet aksjologicznego consensusu. Afirmacja każdej idei – wartości wraz z kilkoma innymi (praworządnością, racjonalnością, twórczością) uchodzi za konsekwencję negocjowania wartości skrajnie przeciwnych³¹. Taka byłaby w istocie rzeczy genealogia ruchu odnowicielskiego jako dzieła społecznego i nadziei na sprawiedliwość. Cóż jednak z tego. Idee zetknęły się z ubóstwem absolutnym. Zaczęły zagrażać dobrobytowi niewielu. Stąd nagle scenariusz zmian obmyślony przez demokratów rozminął się z interesami ludzi władzy i wielkich fortun. Musiał ulec korekcie i odtąd nie przystaje do repertuaru wielkiej politycznej sceny. Przeczy logice i zdrowemu rozsądkowi jarmarcznej ulicy podrzędnego miasta. Wiedzie w nieznanie. Z czasem wszystko pozoruje nowy porządek i aktualności wielkiej obietnicy dawania...

Wymiana cywilizacji wschodniej na zachodnią dokonała się na początku lat dziewięćdziesiątych. Ustała niepotrzebna wrzawa, pospolitość na powrót uchodzi za cnotę, a prawo do inności lub odmienności niewiele znaczy przy braku możliwości życiowych. „Cień manicheizmu położył się na tym, co jednostkowe”³². Droga ku wspólności narodowej jest niełatwa. Nadęty i krzykliwy homo americanus nie przestał imponować homo sovieticusowi puszką Coca-Coli... To wróży ostateczną konwulsję naczelných wartości. Demaskuje fetyszyczację odmiany. Nastal zatem spodziewany czas dogmatu prawnego i politycznej farsy. „Arogancja władzy, złośliwe zaniedbywanie potrzeb ludzkich”³³ odtąd zostaną formalnie uznane za normalność. Pomimo to nic nie odwróci i nie uchyli pytania o miejsce zwykłego człowieka

³⁰Zob. P. Sztompka, *Dynamika ruchu odnowy w świetle teorii zachowania zbiorowego*, „Studia Socjologiczne” 1982, nr 3–4.

³¹*Op. cit.*

³²J. Tischner, *Etyka solidarności...*, s. 208 pisze: „Z jednej strony broni się prawa człowieka do wolności, a z drugiej, na samą myśl o niej odczuwa się lęk, by nie przemieniła się w rozpasaną samowolę”. Warto w tym miejscu wspomnieć o koncepcji J. Szczepańskiego, *Spawy ludzkie*, rozdział pt. *Świat wewnętrzny i zło*, Warszawa 1984, s. 241.

³³R. Dahrendorf, *op. cit.*, s. 21.

w jego własnym kraju. Czy ma je nadal? Czy potrafi o nie walczyć? Wydaje się wielce prawdopodobne, że będzie na odwrót. „Najbardziej potrzebujący biedacy skłonni są raczej do letargu niż aktywności, a beznadziejnej opresji pod rządami tyranów towarzyszy wielkie milczenie”³⁴.

Jednak pomyłka starego Marksa (o ile oczywiście miała miejsce) co do dziejowej misji mas „upośledzonych” pociąga za sobą rozmaite implikacje teoretyczne. Generuje pytania, z których jedno może być szczególnie ważne w myśleniu o nowym porządku świata. Mianowicie, chodzi o to, czy da się zastąpić w kraju zdążającym do odnowy społecznej zdeformowane modele społeczeństw tak, aby stawiana na liberalnym porządku dziennym „ekspansja dla ekspansji”, bez celowości ludzkiej, opłacana alienacją człowieka, nie lokowała go w perspektywie redukcjonistycznej, zaś dyktatura proletariatu (jako karykatura dziejowej sprawiedliwości) nie kierowała się przeciwko niemu, nie prowadziła zatem do przemocy nie pozwalającej się ani zhumanizować, ani zinstytucjonalizować (realny socjalizm).

Owe modele, za którymi kryją się różne rozwiązania kwestii podstawowych praw i wolności, kryteriów statusów społecznych i społecznych dystansów, ładu i porządku społecznego mają bardziej funkcję profetyczną niż jakąkolwiek inną. Pomagają wymyślać przyszłość, lecz profetyczny dynamizm nie jest jedynym i wystarczającym warunkiem ich urzeczywistnienia. Są niewątpliwie typami idealnymi relacji wertykalnych i horyzontalnych, próbami godzenia dobra indywidualnego z dobrem wspólnotowym. Ale zapewne kierują uwagę ku takim rozwiązaniom problemu ładu społecznego, w których walka idei nie przeradza się w walkę ludzi, a walka ludzi nie rodzi więzień, obozów pracy i ciągle nowych odmian męczeństwa, apokalipsy oraz mesjanizmu i okrucieństwa. Nie potrzebna jest przecież taka idea i zasada organizacji społecznej, która zawdzięcza swoją żywotność tym, którzy za nią umierają³⁵.

Może więc dobrą propozycją jest „państwo natchnione”? Tu znajdzie swe miejsce każdy: człowiek z marginesu społecznego, artysta i kontemplatyk. Talent jest tym, co rozstrzyga o wartości ludzi i za nic się tu ma sławę, pieniądze i użyteczność. Chociaż czy większej szansy na zaistnienie nie miałyby „państwo opinii”? W nim hierarchię społeczną, miejsce

³⁴Op. cit., a także: A. King, B. Schneider, *Pierwsza rewolucja globalna. Jak przetrwać?*, Warszawa 1992.

³⁵Por. J. Tischner, *Etyka solidarności...* Wedle zdroworoządkowego myślenia żołnierza-marszałka jednak „śmierć jest użyteczna, gdy daje zwycięstwo, śmierć jest bolesna, gdy tylko dla honoru nastąpić musi”. Zob. J. Piłsudski, *Myśli, słowa i rozkazy*. Wybrał i wstępem opatrzył B. Urbankowski, Warszawa 1989, s. 54.

społeczne i społeczną pozycję wyznacza czynnik mentalnościowy, reputacja i uznanie wielkości jednego przez kogoś innego. Za to „państwo domowe” (*la maisonnée*) opiera swoje funkcjonowanie na wartościach wieczystych, częściowo zgodnych z perenializmem (prawości, wierności, szacunku). Trwałość tychże wartości gwarantuje zapewne minimum kulturowe, służy harmonii stosunków społecznych i korzystnie przenosi dobre doświadczenia przeszłości w progresywizm przyszłości³⁶. Z kolei państwo obywatelskie zdaje się równie dobrze, jak pozostałe, łączyć ludzi we wspólnym wysiłku, a ma na dodatek tę zaletę, że akcentuje prawo pozytywne, podporządkowanie własnego interesu powszechnej woli i wspólne dążenie do uspołecznionej cywilizacji przyszłości. Na obszarze polityki łączy zaś rywalizujące z sobą o władanie orientacje liberalne, konserwatywne, lewicowe, prawicowe etc.

Każde z tych modelowych rozwiązań problemu człowieka i jego miejsca w społeczeństwie bardziej zapewne odpowiada światu zachodniemu. Ten jest dziś „światem liberalnych demokracji, zbudowanym na zasadach, które w Polsce są mało znane, toteż podlegają albo idealizacji, albo pochopnemu odrzuceniu”³⁷. Jak nigdy przedtem utożsamia się go z wolnością i sprawiedliwością lub z równością. Nie zważa się na ogół na to, że prawie zawsze „wolność gryzła się... z równością częstokroć niby dwie suki zaprzęzione do wspólnych sani, ile że równość najłatwiej się osiąga przemocą, wolności przeciwstawną, a wolność, prowadząc do jednego niby swobodnego startu, daje nierówność w wynikach tego startu, w sytuacjach końcowych”³⁸. Stąd zapewne w społeczeństwie zdążającym ku otwarciu o wynikach tego startu stanowi czechowowska fatalność kameleonów, siła pieniądza, polityczna moc, a niekiedy magia nowej ideologii, budujące z krzywdy ludzkiej konieczny model życia. Niewielkie są szanse na szybką zmianę lub odmianę losu. Potrzebna jest rzeczywista reforma, lecz tej nie wskrzesi charyzma, gdyż ona właśnie musi zniknąć pośród anomii³⁹. Zresztą nie ona jest ważna. W celu wywołania koniecznych odnowień życia społecznego trzeba wyraźnego sygnału politycznego.

³⁶Rodzaje modeli państw wzięte od L. Boltanskiego i L. Thevenota (*O uzasadnieniu i ekonomii znaczenia*). Cytat pochodzi z: P. Ricoeur, *op. cit.*, s. 49–50.

³⁷W. Roszkowski, *Wolność liberatów i wolność konserwatystów*, Tygodnik Powszechny 1994, nr 2.

³⁸T. Kotarbiński, *Aforyzmy i myśli*, Warszawa 1986, s. 60.

³⁹R. Dahrendorf, *op. cit.*, s. 22.

7. *Life chances* czy szanse życiowe?

Romantyzm, pesymizm i znudzenie

W społeczeństwach zdążających ku tzw. otwarciu na świat kolejne przywileje i próby pozbawiania praw tworzą nową stratyfikację – przeważnie odmienną od poprzedniej, rozmaicie też zestawiającą ze sobą trzy ważne kategorie pojęciowe: obywatelskość, szanse życiowe, wolność. Dopiero zestawienie wszystkich trzech uwidacznia istotę dramatycznego konfliktu między bogactwem a obywatelskością, tj. między „zasobami (środkami realizacji potrzeb) a uprawnieniami gwarantującymi realizację tychże potrzeb”⁴⁰. Dzieje się tak zapewne dlatego, że zamożny świat liberalnych demokracji wymusza panowanie prywatnej własności środków produkcji nad własnością na szczycie, czyli państwową oraz zbiorową lub społeczną⁴¹. Zatem idee ze świata uprawnień (wzrost i ubóstwo) biorą w swoje władanie życie społeczne i przez długi czas nie dają się pogodzić z uspołecznieniem systemu zaspokajania potrzeb. Mało kto wówczas zważa na ograbianie biedaków, i rzadko kiedy o nich się upomina. Znakiem czasu stała się przecież wszechmocna żądza panowania i konkurencjonizm: po to wprowadzany jako zasada życia codziennego, aby zalegalizowana przemoc ekonomiczna mogła swobodnie rozwiewać przepaść między biegunami bogactwa i biedy. O biedzie nie stanowi jednak brak dóbr, a potężniejące bariery społeczne wspiera prawo, „które stoi między dostępnością pożywienia a uprawnieniem do sięgnięcia po nie”⁴².

Powstaje w ten sposób zhierarchizowana struktura społecznego świata, która na samym dole ma skraj możliwości egzystencji, a na górze nadmiar, przepych i splendor... Nie istnieją granice bogacenia się bogatych ani granice ich cynizmu wobec biednych⁴³ i dlatego powstają dotkliwie odczuwalne w mikro- i w makroskali zawirowania hierarchii społecznej.

Tendencje do bogacenia się są raczej nieodwracalne. Stąd nawet najlepsze programy Banku Światowego wzbogacają tych, którzy i tak są już bogaci. Biednych pozostawiają ich dotychczasowemu własnemu losowi. Tak oto romantyzm i wiara A. Smitha w naturalny wzrost dobrobytu, pomyłka Marksa widzącego w sprzecznościach czynniki wyzwajające mechanizmy

⁴⁰ *Op. cit.*, s. 44.

⁴¹ R. Garaudy, *Alternatives socialistes*, Stock 1974, cyt. za: M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paryż 1980, s. 193.

⁴² R. Dahrendorf, *op. cit.*, s. 33.

⁴³ *Op. cit.*, s. 39.

równouprawnienia zasobów z uprawnieniami do korzystania z nich, a dodatkowo jeszcze niesprawdzająca się prognoza R. Garaudy'ego co do ucłowieczenia zdeformowanych modeli społeczeństw, daje zwątpienie lub znużenie oczekiwaniem na lepszy świat.

Zwątpienie jest tym większe, im bardziej powszechniejsze przekonanie, że socjalizacja i edukacja również muszą ulec strukturalnemu, ideologicznemu i funkcjonalnemu przeobrażeniu chociaż pozornie „life chances” i szanse życiowe znaczą to samo. Przecież wymiana cywilizacji wymusza transformację oświatową, która niekoniecznie dokonywana jest w celu zrównoważenia uprawnień z szansami życiowymi. Za to bardziej prawdopodobne jest to, że jedna i druga nabiera w ręku elit i superelit (ludzi mających władzę, czyli możliwość podejmowania i realizowania decyzji niezależnych od woli osób, których decyzje te w taki czy inny sposób dotyczą⁴⁴) cech narzędzi strukturotwórczych. Zatem jednostkową szansę rozwoju i wychowania określa racja posiadanego panowania nad wolą innego człowieka (przewaga decyzji)⁴⁵.

Przez socjalizację, wychowanie i edukację coraz bardziej oficjalnie dokonywany bywa podział na kategorie osób w różnym stopniu zależnych od decydentów politycznych, liderów czy przywódców wielkich organizacji społecznych, planistów oraz integratorów społeczeństwa. Uznanie i przywilej, a w znacznie skromniejszym wymiarze talent czy osobista zasługa, dają coś więcej poza minimalną możliwością ubiegania się o znaczące miejsce społeczne w odwzorowywanym (od zachodniego), piramidalnym układzie klasowo-warstwowym. Oczywiście, idealnym rozwiązaniem i zgodnym z oczekiwaniami społecznymi byłyby nawiązujące do amerykańskiej tradycji propozycje równych możliwości rozwojowych dla wszystkich⁴⁶. Trzeba jednak pamiętać, że w warunkach kraju europejskiego czynnikiem szans życiowych są tradycje i przywiązywanie znaczenia do społecznej stabilizacji oraz klasowych różnic⁴⁷.

Problem ten wymaga wielu szczegółowych analiz i studiów teoretycznych, a dotyczy stopnia i zakresu demokratyzacyjnej edukacji. Pewne jest jednak, że nowa stratyfikacja sankcjonująca uspołecznioną wersję kapitalizmu – ale wciąż od zrealizowania jej jeszcze daleka – wraz z nagromadzeniem sprzeczności (konfliktów) między prawami obywatelskimi, szansami życiowymi i wychowaniem dla wolności sprawia, iż:

⁴⁴Definicja wzięta od S. Ossowskiego, *O strukturze społecznej*, Warszawa 1986, s. 23.

⁴⁵*Ibidem*.

⁴⁶Zob. S. M. Lipset, R. Bendix, *Ruchliwość społeczna w społeczeństwie przemysłowym*, Warszawa 1964, s. 35.

⁴⁷*Op. cit.*, s. 35.

- o perspektywie ucłowieczenia pola wolnościowego osoby i społeczeństwa stanowi nadmierne zindywidualizowanie i ekonomiczne zróżnicowanie dostępności do wysoce edukogennego środowiska wychowawczego;

- wychowawcze środowisko przeciwstawia nastawienia nostyczne illistycznym i nie uczy angażowania się we wspólnotę;

- zinstytucjonalizowane wymiary i obszary edukacji dbają o zróżnicowanie, a nie o zrównywanie poziomów rozwojowych wychowanków.

Tak oto po raz kolejny biedna, skrzecząca rzeczywistość kraju bezradnie otwartego na Wschód i na Zachód rozwiewa nadzieje pedagogów na sprostanie standardom kształcenia świata zachodniego, na „demokratyzację i uspołecznienie oświaty, zróżnicowany model edukacji szkolnej i pozaszkolnej, pluralizm, tolerancję polityczną, ideologiczną, światopoglądową, kulturową. Czas od roku 1989 niesie wzmagającą się falę sprzeczności, niekonsekwencji, przedziwnych meandrów w kreowaniu nowego kształtu edukacji w społeczeństwie demokratycznym. Po krótkim okresie decentralizacji i uspołecznienia nastąpiły lata nowej centralizacji i uzależnienia oświaty od administracji państwowej”⁴⁸. Jednak co najmniej z dwóch powodów taki stan rzeczy nie powinien dziwić. Po to przecież była pluralizacja, deideologizacja i konieczność głoszenia antypedagogiki, aby Polska stała się uczniem Zachodu. Dało to dodatkowy efekt. Na początku drogi do niespodziewanie trudnej wolności przybrała postać derwisza łączącego w sobie charakter mistyczny ze spotęgowaną ekstazą i postawą zebrzącego ascety. I dlatego nastąpił koniec decentralizacji, aby państwo mogło kontrolować socjalizację i wychowanie. Nigdy – przynajmniej w okresach trwania Polski Niepodległej – z tej swojej funkcji nie rezygnowało.

8. Utopia rekonstrukcjonizmu i potrzeba pedagogiki narodowej

Z. Kwieciński⁴⁹ wymienia za T. Brameldem sześć głównych sprzeczności cechujących wielki kryzys amerykański z lat 1929–1932, „domagających się rozważenia i rozwiązania praktycznego przez edukację 1) interes własny czy

⁴⁸T. Lewowicki, *Krótki raport o edukacji, czyli o kondycji nauczycieli, uczniów i oświaty*. Seria krótkich raportów. Raport nr 1, Warszawa 1993, s. 5. Patrz również: T. Pilch, *Krótki raport o najpilniejszych zadaniach w dziedzinie oświaty i wychowania*. Seria krótkich raportów. Raport nr 2, Warszawa 1993.

⁴⁹Z. Kwieciński, *Mimikra czy sternik? Dramat pedagogiki w sytuacji przesilenia formacyjnego*, [w:] *Ewolucja tożsamości pedagogiki*, red. H. Kwiatkowska, Warszawa 1994, s. 27.

interes społeczny; 2) równość czy nierówność; 3) bezplanowość czy planowanie; 4) nacjonalizm czy globalizm; 5) absolutyzm czy eksperymentalizm; 6) człowiek przeciwko sobie versus człowiek dla siebie”. W myśl założeń rekonstrukcjonistów, do których należał T. Brameld, edukacja może wspomóc przebudowę społeczną na podstawie zasady sprawiedliwości i poszerzonej demokracji. Z podobnymi trudnościami aksjologiczno-normatywnymi i społecznymi musi uporać się Polska okresu przebudowy ustrojowej.

Bez wątpienia dialektyka tego, co świadome, i tego, co znane (świadomość pragnienia istniejącego w nas i dążącego do realizacji oraz poznanie obiektywnej rzeczywistości, będącej poza nami, której możliwości trzeba umieć zbadać⁵⁰) wskazuje na konieczność ostrożnego wzorowania na amerykańskich doświadczeniach. Rekonstrukcjonizm jest utopią konkretną (przedłużającą rzeczywistość), zatem mającą wartość urzeczywistnienia celu odbudowy aksjologicznej. Wszak w sytuacji Polski stojącej przed wyborem dalszej drogi, zgodnego współdziałania z narodami świata potrzebna jest socjalizacja i wychowanie przeciwdziałające nadmiernemu rozdwojeniu pomiędzy ojczyzną prywatną i ojczyzną ideologiczną⁵¹. Nie ma to nic wspólnego z szowinizmem lub z nacjonalizmem. Każdy z nich przecież jako koncepcja myślowa, idea i praktyka społeczna nastawiony jest na nad-reprezentowanie interesów własnego narodu, na fanatyczne uwielbienie własnej nacji, połączenie dążeń do potęgi państwowej z pogardą dla innych⁵². Nie ma przecież wątpiwości, że „równość, interes społeczny, myślenie kategoriami eksperymentalnymi i globalnymi, planowanie”⁵³ nastawiają ludzi do siebie pokojowo. Są nawet koniecznymi gwarancjami i zabezpieczeniami współczesnego świata. Ale przecież idzie o to, żeby wśród wolnych narodów świata istniała wolna Polska...

9. Uwagi końcowe

J. Lutyński zauważa, że sytuacja społeczna jednostek w realnym socjalizmie miała pewne charakterystyczne właściwości. Mianowicie, życie ludzi dokonywało się w dwóch wymiarach: „w oficjalnej »nadrzeczywistości«

⁵⁰E. Bloch, *op. cit.*, s. 168.

⁵¹Zob. S. Ossowski, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 69 i nn.

⁵²*Ibidem*.

⁵³Z. Kwieciński, *op. cit.*, s. 27.

i w codziennej rzeczywistości, które się z sobą nie pokrywały”⁵⁴. Nadrzeczywistość dostarczała gotowego obrazu świata, którego urealnienie było możliwe za pomocą pozorów. To głównie u schyłku XX wieku stało się i dramatem człowieka, i budującej go edukacji. Edukacja przyszłości ma do spełnienia trudne zadanie. Musi rezygnować ze swego ideacyjnego charakteru, a jednocześnie nie pozbawiać człowieka szansy na poszukiwanie i wymyślanie kształtu i formy, treści i ideologicznego formatu świata, który nie istnieje. Ma zatem do spełnienia również funkcję profetyczną.

⁵⁴J. Lutyński, *op. cit.*, s. 149 i nn.