

# E I D O S

## W numerze:

Kultura helleńska  
i wczesne chrześcijaństwo  
w powieści

*Julian Apostata*  
pierwszej części trylogii  
*Chrystus i Antychryst.*  
*Śmierć Bogów* Dymitra  
Miereżkowskiego

s. III

Teilhardyzm jako historia  
uniwersalna  
– Ewolucyjna struktura  
wszechdziejów

s. XI

Determinanty  
wychowania  
społeczeństwa a rozwój  
społeczny i ekonomiczno-  
gospodarczy Polski

s. XXV

Z filozofii edukacji

s. XXXVII



Monaster w Jabłecznej na Podlasiu

## Słowo wstępne.

W niniejszym periodyku: „EIDOS” (nr 12) publikują swe prace: Beata Fonseca: „Kultura helleńska i wczesne chrześcijaństwo w powieści Juliana Apostaty – pierwszej części trylogii – *Chrystus i Antychryst. Śmierć Bogów* Dymitra Miereżkowskiego”; ks. Czesław S. Bartnik: „Ewolucyjna struktura wszechdziejów”; Joanna M. Grabińska: „Determinanty wychowania społeczeństwa a rozwój społeczny i ekonomiczno-gospodarczy Polski”; ks. Henryk Nowik: „Z filozofii edukacji”. Prace te należą do dziedziny nauk szczegółowych i filozoficznych w sferze programów badawczych – naukowych w kontekście aksjologicznym. Programom tym Autorzy – *implicite* – przypisują walor ontologiczny. Stąd ten kontekst aksjologiczny (teoria wartości prawdy, dobra i piękna). Ontologiczny walor programów badawczych upoważnia do eksplikacji filozoficznej (metafizycznej) podjętych zagadnień. Naczelną ideą tych programów badawczych jest sprawa człowieka religijnego w stosunku do wyznania prawosławnego, w relacji do wiary o podłożu naukowym oraz ludzka jednostka w procesie wychowania do zadań społeczno – gospodarczych i edukacyjno-naukowych. Koncepcja tych prac badawczych jest bardzo ważną dziedziną rozważań, a to dlatego, że w filozofii marksistowskiej i liberalistycznej istnieje błąd antropologiczny. Falszywy obraz człowieka jest źródłem zła społecznego i politycznego oraz edukacyjnego w naszych czasach. Falszem jest bowiem stawianie kolektywu przed człowiekiem (komunizm) i błędem jest również wynoszenie ludzkiej jednostki ponad zbiorowość (liberalizm). Błędy te mają swoje tragiczne reperkusje w obszarze edukacji społeczno – gospodarczej i naukowo – kulturowej.

Fonseca pokazuje wielkie wartości prawosławia w dziedzinie postawy wierzącego ludu o profilu mistycznych przeżyć Trójcy Przenajświętszej i Matki Bożej w Ikonie Sakralnej. Nurt ten w sposób szczególny został wypracowany przez Cerkiew od VIII wieku. Mistyczne przeżycie tajemnicy wiary jest cenniejsze od jej zrozumienia racjonalnego. Stąd bardzo bogata liturgia w swej głębi. Zakłada ona fakt, że Bóg istnieje realnie w świecie. A ten świat należy zachować tylko dla człowieka. Stąd wiele okadzeń liturgicznych, odpędzających szatana przez oddawanie chwały Bogu w licznych pokłonach. Poświęcenia i błogosławieństwa utrwalają Boży stan wszechświata. Człowiek uświęcony w przeżyciach mistycznej liturgii umacnia fizycznie stan kosmosu według woli Bożej. Bóg dany w zbiorowym przeżyciu jest mocą i siłą w życiu rodzinnym przy św. Ikonie Matki Bożej.

Inteligenca prawosławna jednak poszukiwała słownych wyrazów swej wiary w celu racjonalizacji wyznania (np. Wł. Sołowjow – reprezentowany w „Eidos” (nr 4), P. A. Florenski, N. Bierdijajew, L. Tołstoj i inni).

Fonseca pokazała to na przykładzie dociekań badawczych Dymitra Miereżkowskiego – pisarza rosyjskiego modernizmu (1866-1941). Autor ten w powieści „Julian Apostata” sięga do nurtu idealistycznego procesu deifikacji. Przedstawicielem tego nurtu był między innymi św. Maksym Wyznawca (580-622), wielki mistyk Kościoła greckiego. Miał on wielki wpływ na teologię prawosławną. Zdaniem tego mistyka proces deifikacji wiąże się z cierpieniem i miłością. Natomiast myśl i moralność helleńska to postawa okrutnego bohatera (nadczołowieka F. Nietzschego). Cesarz Julian jest uosobieniem Antychrysta. Wydaje się, że Miereżkowski odróżnia pierwotne chrześcijaństwo z Chrystusem jako Dobrym Pasterzem od shierarchizowanego kościoła arińskiego. To co złe w arianizmie ma

postać Antychrysta. Miereżkowski podziela pogląd Boecjusza, że Bóg jest Absolutną Doskonałością i Dobrem Najwyższym. Pisarz ten po spotkaniu z Zachodem starał się wziąć wszystko to co najlepsze dla religijnej postawy mistycznego Wschodu.

Do postawy tej nawiązał w naszych czasach francuski przyrodnik i myśliciel Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). W swojej fenomenologii empiriologicznej dziejów wszechświata widzi Chrystusa w aspekcie punktu Alfa i Punktu Omega. Fakt ten pokazuje i wyjaśnia ks. Cz. Bartnik. W pierwszym przypadku jest to obraz immanentny, w drugim zaś – transcendentny. Ewolucja jest ruchem wznoszącym się od tego co najprostsze, ku temu co najbardziej złożone. O prostocie zjawiska i jego złożoności decyduje nauka. Natomiast o duchowości człowieka jako osoby poucza Objawienie w trakcie stworzenia z całym Wszechświatem łącznie. Człowiek wraz z całym Kosmosem tworzy jedność z Chrystusem przez fakt Wcielenia i Zmartwychwstania. Jedność ta jest miłością wzajemną. Człowiek, poprzez wolny akt miłości, może włączyć się w ten proces wszechdziejów i realizować własne możliwości szczęścia. Ale również dzięki aktywnemu współdziałaniu ze Stwórcą może pomagać całemu wszechświatowi w osiągnięciu jego spełnienia. Idea ta ze wszech miar koresponduje z duchowością prawosławną, gdzie się utrzymuje, że człowiek uświęcając i przemieniając siebie włącza jednocześnie świat w proces wyzolenia i przemiany.

Problem przemiany występuje nie tylko w aspekcie historycznym, jak to miało miejsce w dotychczasowych rozważaniach naszych autorów, ale również w dziedzinie edukacyjnej. Zagadnienie to bowiem podejmuje J. Grabińska. Porusza ona bowiem zagadnienie wychowania w toku edukacji. Odnosi ten proces do sprawy czynników wychowania społecznego w zakresie rozwoju ekonomiczno-gospodarczego Polski. W toku analiz prezentuje pogląd o konieczności procesu edukacyjnego społeczeństwa w obrębie młodego pokolenia. Rola tę przypisuje Państwu. Władze parlamentarne i rządowe winny objąć bezwzględnie troską pokolenie przygotowujące się do zadań społecznych. Okazuje się, że w najnowszej historii naszego kraju pojawiły się nurty wrogie narodowej edukacji Polaków. Nurty te wywodziły się od władz okupacyjnych tak niemieckich, jak i radzieckich. Ten ostatni szeroko omawia autorka na przykładzie zarządzeń Stalina, co do likwidacji edukacji narodowej Polaków. Dogłębną analizą ujmuje sprawę naprawy oświaty i wychowania w Polsce. Proponuje objęcie tego zagadnienia ustawą o systemie oświaty oraz w płaszczyźnie władz samorządowych. Sprawę tę traktuje jako bardzo pilną z racji procesu starzenia się ludności. Na uwagę zasługuje fakt, iż Autorka rozważa sprawę edukacji społeczeństwa w kontekście nauki, kultury, aksjologii i religii.

Do tego personalistycznego nurtu rozważań edukacyjnych należy kolejny artykuł pt. „Z teorii edukacji” – autora piszącego te słowa. Ma on już charakter bardziej ogólny. Dotyczy bowiem różnych dziedzin poznania ludzkiego. Występują tu bowiem zagadnienia interdyscyplinarne, jak relacja epistemologii i metodologii do edukacji w dziedzinie nauk szczegółowych i filozofii z uwzględnieniem teologii. Występują tu również wartościowania edukacyjne w płaszczyźnie paradygmatu: metafizycznego, mentalistycznego i lingwistycznego ze względu na zadania życiowe kształtującego się pokolenia w obszarze cywilizacji łacińskiej.

ks. Henryk Nowik

## Kultura helleńska i wczesne chrześcijaństwo w powieści *Julian Apostata* pierwszej części trylogii *Chrystus i Antychryst*. *Śmierć Bogów* Dymitra Miereżkowskiego

Chrześcijaństwo po stu latach od powstania było już religią, którą interesowało się całe społeczeństwo imperium rzymskiego. Ze względu na oszczerstwa i brak rzetelnej informacji, co do jej istoty, nowa religia podlegała prześladowaniom<sup>i</sup> – bowiem krążyły nieprawdziwe i krzywdzące pogłoski o jej kulcie i wyznawcach.

Wrogość do chrześcijan przejawiali Żydzi ze względu na postać Jezusa z Nazaretu, którego uważali za burzyciela przymierza Jahwe z Izraelem. Posądzano chrześcijan o uczyty teistejskie, związki edypowe i orgie<sup>ii</sup>. Opinie te brały się przypuszczalnie ze względu na dosłowne rozumienie ofiary Eucharystycznej o spożywaniu Ciała i Krwi Pańskiej,

Pospółstwo nazywało chrześcijan „bezbożnikami”, gdyż odmawiali oni składania ofiar pogańskim bogom, a z odmowami tymi wiązano nieszczęścia spadające na ludność, jak trzęsienia ziemi, pożary, zarazy.

Warstwy wyższe zarzucały chrześcijanom lekceważenie władzy i rozsiewanie poglądów mogących podkopać ład polityczny. Głównie chodziło o odmowę służenia w armii albo też niechęć wykonywania pewnych zawodów, np. nauczycielskich. I w końcu, doznawano prześladowań ze strony władców, ze względu na ich dążność do wyznawania jednej religii w celu scalenia wielonarodowościowego imperium.

Sfery wykształcone – filozofowie i retorzy, zwalczyli chrześcijaństwo na piśmie. Wśród pisarzy antychrześcijańskich były takie autorytety, jak nauczyciel Marka Aureliusza, Fronton z Cyrtu, autor *Mowy przeciw chrześcijanom*, Lucjan z Samosaty, z ostrą satyrą zatytułowaną *O śmierci Perygrynusa* oraz znany ze swej wielkiej uczoności w świecie helleńskim Celsus, ze swoim znakomitą *Słowem Prawdy* (Alethees Logos) w r. 180.<sup>iii</sup>

Wrogami chrześcijaństwa była cała szkoła neoplatoniska – Plotyn (205-270)<sup>iv</sup>, Apolloniusz z Tiany<sup>v</sup> (Kapadocja) I wiek, Jamblich<sup>vi</sup> (III w.). Można też wymienić takie znane postacie, jak Hierokles – namiestnik Bitynii za Dioklecjana<sup>vii</sup>, Filostrates<sup>viii</sup>, Numenius<sup>ix</sup>, Porfiriusz<sup>x</sup>.

W związku z tym już w II w. potrzeba literatury w obrocie chrześcijaństwa była paląca, gdyż żadna z religii antycznych nie spotkała się z tak zacięłą opozycją. Działalność więc apologetów przypada na okres około 120 – 220 r., gdy chrześcijaństwo zaczęło pozyskiwać pierwszych wyznawców w warstwach wykształconych. Pragnęli oni wyjaśnić zarówno cesarzowi, jak i szerokiemu ogółowi zasady nowej wiary, że nie stanowi ona dla państwa żadnego zagrożenia, a pod względem etycznym przewyższa inne religie. I tak, Kwadratus wystosował swoją apologię do Hadriana, św. Justyn Męczennik, założyciel pierwszej szkoły chrześcijańskiej w Rzymie w r. 150, skierował

swoje apologie do Antonina Piusa (138-161) i Marka Aureliusza. Na napaści na chrześcijan skierowali swoje repliki do Marka Aureliusza – Meliton, biskup Sardes w Lydii<sup>xi</sup> i Atenagoras w r. 177 – „Prośba za chrześcijanami”, w której odrzucił trzy zarzuty: bezbożność, uprawianie orgii i kazirodztwo. Również biskup Hierapolis, miasta Papiasza, Apolinary napisał cztery apologie, m. in. w r. 172 do Marka Aureliusza.

Ze znanych pism Ojców Apostolskich – najładniej napisaną apologią jest „List do Diogneta” przypisywany św. Justynowi. Adresatem jest rzymski prokurator w Egipcie w latach 195-202 Tyberiusz Klaudiusz Diognet. Autor, człowiek wysoko i wszechstronnie wykształcony, stwierdza, że „Żydzi walczą z nimi jak z obcymi, Hellenowie ich prześladują, a ci, którzy ich nienawidzą, nie umieją powiedzieć, jaka jest przyczyna tej nienawiści”<sup>xii</sup>, ale dalej stwierdza, że „czym jest dusza w ciele, tym są chrześcijanie w świecie”<sup>xiii</sup>.

Tertulian<sup>xiv</sup> podkreślał, że chrześcijanie nie żyją na „uboczu tego świata”, znajdują się wszędzie: „na forum, w łaźniach, warsztatach, sklepach, na targach i na placach publicznych”. Tak wielkie rozpowszechnienie się wiary w Jezusa z Nazaretu zwanego Galilejczykiem doprowadziło do panowania Konstantyna Wielkiego do uznania chrześcijaństwa za wiarę państwową.<sup>xv</sup>

Nadal jednak była kontynuowana tradycja wroga nowej wierze; teraz bowiem z kolei chrześcijanie zaczęli prześladować wyznawców „bogów olimpijskich” poprzez burzenie ich świątyń i niszczenie dzieł sztuki.<sup>xvi</sup> Dochodziło też do zabójstw przeciwników chrześcijaństwa. Najbardziej znanym było zabójstwo filozofki Hypatii przez tłum mnichów w Aleksandrii w 415 roku, bowiem uznana była przez tamtejszych chrześcijan za osobistego przeciwnika biskupa Cyryla.<sup>xvii</sup>

Wybitny pisarz rosyjskiego modernizmu Dymitr Miereżkowski (1866 – 1941) w swojej powieści *Julian Apostata* stara się dojść do obiektywnej prawdy o tamtych czasach poprzez przytaczanie przykładów zachowań obu wrogich obozów. Staranność warsztatu i wielka erudycja autora pozwala na domniemanie, że powieść daje obraz bardzo przybliżony do rzeczywistości.

Przed przystąpieniem do pracy nad niemalże każdą powieścią historyczną, oprócz zgromadzenia materiałów źródłowych, pisarz starał się odbyć podróż studyjną po miejscach związanych z opisem akcji swojego utworu. I tak, przed podjęciem podróży, antyczną Grecję znał autor dobrze i już na miejscach związanych z kulturą helleńską odnajdował ten historyczny czar wielkiej cywilizacji, który bezsprzecznie zajmuje ważne miejsce w wielu utworach pisarza. Do takich należą zarówno przekła-

dy, jak i dzieła oryginalne: *Akropol, Dafnis i Chloe, Wzory na tarczy Achillesa, Imogena, Panteon, Partenon, Sofoklesa Antygona, Król Edyp, Edyp w Kolonos, Ajschylosa Prometeusz skowany, Eurypidesa Hipolit*.

Początkowo nawet fascynacja kulturą antyczną miała negatywny wpływ na wiarę chrześcijańską pisarza. Znajduje to w pewnej mierze wyraz w *Julianie Apostacie*, gdzie chrześcijanie pokazani są jako barbarzyńcy niszczący w imię wiary dzieła sztuki świata antycznego. Dlatego głównym bohaterem jest cesarz Julian, który w okresie swego krótkiego panowania stara się te tendencje odwrócić, pragnąc uratować dorobek dotychczasowej kultury.

Zachwyty młodego Greka literaturą wielkiego Homera może być interpretowany, jako fascynacja samego autora powieści: „Rozkoszny dreszcz przejmował mu ciało, podczas gdy boskie heksametry przelewały się, hucząc niby morskie fale. Widział przed oczyma pożegnanie Hektora z Andromachą, Ulissesa, wzdychającego do Itaki na wyspie nimfy Kalipso, w obliczu smutnego, pustynnego morza. Jakiś słodki ból targał sercem Juliana; była to dręcząca tęsknota do wieczności uroczej Hellady, ojczyzny bogów i wszystkich kochanków piękna”.<sup>xviii</sup>

Marzeniem wielu lat pisarza był wyjazd do Aten, gdyż im bardziej poznawał on dzieła Renesansu, tym bardziej nabierał przekonania, że niemożliwe jest przeniknięcie do ducha nowego człowieka, nie będąc w Grecji i nie widząc na własne oczy, tego, co było ucieleśnieniem helleńskiego ducha. Na widok Akropolu pisarz staje się niemalże poetą jak prawie każdy średnio wrażliwy człowiek czując, genius loci tego miejsca, i nie może powstrzymać się od pełnych zachwyty słów: „Только здесь, первый раз в жизни, я понял что такое – красота. Я ни чем не думал, ничево не желал, я не плакал, не радовался – я был спокоен”.<sup>xix</sup>

Piękno greckiej przyrody budzi w pisarzu myśli mistyczne, co podobnie jak u mistrza liryki refleksyjnej – F. Tiutczewa, naprowadza go na myśl utożsamiania Natury z Bogiem. „Bóg przenika wszechświat, jak woda przenika sieć, która się zanurza, ale wody zatrzymać nie może. Tak i świat: chce, ale nie może ogarnąć Boga”.<sup>xx</sup>

W Grecji nagle zobaczył, że „doskonałość jest nieskończona” i nabrał przekonania, że tak pełna harmonia pomiędzy wytworem rąk ludzkich i przyrodą może świadczyć jedynie o boskim pochodzeniu ducha człowieka. Dotąd bowiem widział od wieków dwa wrogi sobie pierwiastki: twórczość człowieka i dzieło Boga.

Urzeczenie kulturą helleńską prezentuje główny bohater pierwszej z powieści trylogii zwany Odstępcą lub Odszczepieńcem.<sup>xxi</sup> W opisach zabytków architektury czy rzeźby helleńskiej oddany jest nastrój piękna i pogody ducha w jakim Julian oddaje się lekturze autorów pogańskich, w tym wypadku czytając *Ucztę* Platona, chociaż jej nie rozumie to „powab książki stanowiło to, że była zakazana”.<sup>xxii</sup>

Do tych elementów życia codziennego, bliskiego Ju-

lianowi z racji tradycji greckiej można zaliczyć też opis zabawy z trójrzędną galerią „tryremą liburnijską”. By oderwać się od dręczącej rzeczywistości wyobrażał sobie, że jest Ulissem, który buduje statek, by wrócić do ukochanej Itaki. Ale rzeczywistość Cezarei (przypuszczalnie Kapadockiej) z bazyliką i krzyżem nad nią, przypominała mu o grozie jego egzystencji w wiecznej obawie śmierci, która to obawa zawsze związana była z chrześcijaństwem. Przy czym ariańska bazylika św. Maurycego była zbudowana z głazów pochodzących ze zburzonej świątyni Apollina.

Fascynacja ta sprawia, że jako wrogą opozycję do kultury helleńskiej Miereżkowski wyposaża chrześcijaństwo w cechy barbarzyństwa i ciemnoty. Opisy zwyczajów wyznawców „Galilejczyka” jako wyrazu zacofania i przesądu, są jakby ilustracją słów Celsusa, że była to religia najciemniejszych warstw społeczeństwa. Freski w świątyni chrześcijańskiej pełne są grozy i przygnębienia i jest to jakby potwierdzenie słów autora *Słowa Prawdy*, że ludzie nawracali się na chrześcijaństwo ze strachu przed piekłem. W otoczeniu „kulawych, chorych, bezrękich, sparaliżowanych, ułomnych dzieci, opętanych i idiotów” czytał Julian *Apokalipsę*.<sup>xxiii</sup>

Chrystus z mozaiki był też „posępny, straszliwy o wychudzonej twarzy – oblicze starca z nosem długim, a cienkim, z zaciśniętymi surowo wargami”.<sup>xxiv</sup> W diademie zdobiącym jego głowę można było się doszukać podobieństwa do cesarzy bizantyńskich. Był to już Chrystus jako symbol władzy i przemocy. Ale jako antyteza, w tej samej świątyni był inny wizerunek Chrystusa, płaskorzeźba na sarkofagu, gdzie przedstawiony był „dobry pasterz”<sup>xxv</sup> z owieczką na ręku jako duszą zbłąkanego grzesznika. Były to symbole z pierwszych czasów chrześcijaństwa, kiedy jeszcze Chrystusa zwano „Galilejczykiem”. Ten posępny wizerunek Chrystusa ariańskiego nie miał z tym dawnym Chrystusem nic wspólnego. Julianowi wydało się, że spojrzenie „Dobrego Pasterza” było pełne wyrzutu i wkradł się do jego już ugruntowanych helleńskich przekonań niepokój „wobec tej tajemnicy, która na zawsze miała dla niego pozostać nieprzenikniona”.<sup>xxvi</sup>

Podejmuje tu Miereżkowski dyskusję rozpoczętą przez przeciwników i apologetów chrześcijaństwa jeszcze w II wieku. Ta wroga chrześcijaństwu tradycja była kontynuowana wśród filozofów i w następnych wiekach, szczególnie wśród neoplatoników, do których należał też cesarz Julian.<sup>xxvii</sup> Był on człowiekiem starannie wykształconym, i to zarówno w zasadach wiary chrześcijańskiej, jak i ówczesnej wiedzy helleńskiej. Był znawcą poezji Jamblicha, który występował przeciwko chrześcijanom, oraz autorem traktatu „Przeciw Galilejczykom”. W Atenach poznał się z Bazylim Wielkim i Grzegorzem z Nazjanzu – wielkimi kapadoczykami, ale ta znajomość nie przekonała go do ich wiary.

W powieści Miereżkowskiego Julian więc z wielkim upodobaniem czytuje dzieła wrogów chrześcijaństwa,

choć jest pod ciągłym nadzorem mnichów, bowiem zasad tej wiary naucza się go głównie po to, by egzekwować święte posłuszeństwo i synowską uległość w stosunku do cesarza – zabójcy jego ojca, a niebezpieczeństwo usunięcia ewentualnych pretendentów do tronu, wisi teraz nad nim i jego bratem. Toteż od najmłodszych lat interesował się bardziej filozofią Platona aniżeli katechizmem, wychowywany w surowych zasadach mądrości stoickiej i na bohaterskich utworach Homera.

Oficjalnie więc chodzi do kościoła, modli się przed relikwiami, odczytuje publicznie Ewangelie, czyni przygotowania do przyjęcia święceń.(...) „Noce zaś Julian spędzał w bibliotece pergamskiej, studiując dzieła największego wroga chrześcijaństwa, retora Libaniasza.<sup>xxviii</sup> Słuchał wykładów sofistów greckich, Edezjusza z Pergamu, Chryzantosa z Sardes, Pryskusa z Tesprocji, Euzebiusza z Mindu, Proerezjusza i Ninfydamesa”.<sup>xxix</sup>

Czas powieści *Julian Apostata* to końcowe lata panowania Konstancjusza, syna Konstantyna Wielkiego, oraz krótkie – 2-letnie panowanie Juliana Apostaty. Konstancjusz wyznawał chrześcijaństwo, ale w jego ariańskiej odmianie, które na Soborze Nicejskim w r. 325 uznane zostało za herezję. Doszedł on do władzy po usunięciu braci i ich synów, jako pretendentów do tronu cesarskiego.

W literaturze europejskiej wątek Juliana Odstępcy występował nie tak rzadko. Na rok przed opublikowaniem *Juliana Apostaty* Miereżkowskiego pojawił się na rosyjskim rynku wydawniczym przekład z niemieckiego książki Dana pod tym samym tytułem. Postać ta w literaturze rozumiana była jednoznacznie – jako odstępcy od chrześcijaństwa, sprzyjająca uwstecznieniu rozwoju cywilizacyjnego, chrześcijaństwo bowiem w stosunku do wiary pogańskiej z perspektywy XX wieku nosiło znamiona postępu myśli i zachowań etycznych, bardziej zbliżonych do dzisiejszych norm cywilizacji europejskiej.<sup>xxx</sup>

Za cesarza Konstantyna pod wpływem chrześcijaństwa następuje poczucie większego humanitaryzmu, zostaje złagodzone dotychczasowe prawodawstwo; prawo teraz osłania przed nadużyciami władzy: niewolników, wdowy i sieroty, więźniów. Natomiast staje się bardziej surowe w stosunku do rozwodów, cudzołóstwa, oszczerców i niemoralności publicznej.<sup>xxxi</sup>

Miereżkowski sięgając do historycznych źródeł, pokazuje postać Juliana nie tak jednoznacznie. Przez wielu przeciwników chrześcijaństwa religia ta postrzegana była jako wiara niewolników, kobiet i dzieci. Najtęższe umysły tego okresu wyznawały filozofię pogańską. I chociaż chrześcijańska uczelnia w Aleksandrii ok. r. 180 została ze szkoły katechetycznej przemieniona w wyższą uczelnię teologiczną, gdzie wykładano też przedmioty świeckie, jak filozofię grecką, gdzie kierownikiem był Klemens Aleksandryjski, a potem od r. 202 sławny Orygenes, to były to jednak skromne zaczątki szkolnictwa, które nie dorównywały szkołom pogańskim.

Postać mądrego i wykształconego Greka jakim był Julian, w utworze Miereżkowskiego targana jest nieusprawiedliwioną historycznie sprzecznością odczuć i przekonania. Julian Apostata, jako postać historyczna, był zdecydowanym przeciwnikiem chrześcijaństwa, pogardzając nim, ale nie prześladowając jego wyznawców. Chociaż zabronił prześladowania chrześcijan „heretyków”, głównie arian przez ortodoksyjnych wyznawców i brał w obronę tych ostatnich: „Niech nikt nie czyni nikomu na przekór i krzywdy nie wyrządza, więc obłąkańcy nie powinni szkodzić tym, co bogów czczą w sposób właściwy i słuszny, zgodnie z przekazaną nam od prawnie tradycją, czciciele zaś bogów nie powinni burzyć ani grabić siedzib tych, co dali się obalamucić raczej przez niewiedzę niż przez świadomą wolę”,<sup>xxxii</sup> – to jednak polecił pozbawienie chrześcijan w Edessie posiadłości ziemskich i skonfiskowanie wszystkich pieniędzy kościoła, szydłerczo stwierdzając, że żyjąc w niedostatku szybciej dotrą do „królestwa niebieskiego”<sup>xxxiii</sup>. Ale jako jeden z dwóch cesarzy, obok wybitnie chrześcijańskiego cesarza Teodozjusza I, pozwolił w r. 362 powrócić Cyrylowi do Jerozolimy.<sup>xxxiv</sup>

Najbliższy pod tym względem w traktowaniu tematu jest utwór G. Ibsena *Cesarz i Galilejczyk* (1873)<sup>xxxv</sup>. Toteż można zaryzykować tezę, że głównym bohaterem powieści jest nie postać, ale idea. Sam autor stwierdza, że kiedy zaczynał trylogię, wydawało mu się, że chrześcijaństwo – to wszystko co dotyczy nieba, a pogaństwo – to prawda o ziemi, dopiero w przyszłości połączenie tych dwóch prawd będzie pełnią prawdy religijnej. „Ale kończąc moją pracę, wiedziałem, że połączenie Chrystusa z Antychrystem – to świętokradcza nieprawda – że obie prawdy znalazły swe połączenie w Chrystusie Jezusie – i nie ma innej prawdy”.<sup>xxxvi</sup>

Dlatego też w powieści *Julian Apostata* trudno mówić o personifikacji postaci Antychrysta, widząc tę postać jako cesarza Juliana. Pojęcie Antychrysta – to raczej postawa i przekonania. W jaźni powieściowego Juliana zachodzi walka pomiędzy zamiłowaniem do piękna i mądrości kultury i nauki helleńskiej z głębią i prawdą przeżyć chrześcijańskich. Jedna droga, by dojść do prawdy i wolności – to droga cierpienia, jeśli się wierzy w Chrystusa, to należy z pokorą nieść krzyż, i nie przeciwstawiać się złu. Można schronić się na pustynię i poświęcić ciało, duszę i rozum. W ten sposób osiąga się tę samą wolność, co Prometeusz i Lucyfer.<sup>xxxvii</sup>

Sięga tu Miereżkowski do nurtu idealistycznego procesu deifikacji. Jednym z przedstawicieli tego nurtu był św. Maksym Wyznawca (580 - 622), wielki mistyk Kościoła greckiego, który miał największy wpływ na rosyjską teologię prawosławną. Według niego proces deifikacji wiąże się z cierpieniem i miłością. Poznanie Boga jest związane z próbą, z torturą duszy.<sup>xxxviii</sup>

Natomiast droga wskazana przez myśl i moralność helleńską, to droga zwycięstw niezłomnych ale i okrutnych bohaterów starożytnych, postawa „nadcześniaka”

F. Nietzschego, „woli mocy”: „Nie lituj się, nie miłuj, nie przebacжай. Powstań i pokonaj wszystko! Niech ciało twe będzie jako ciało półbogów z marmuru. Zabieraj i nie oddawaj. Kosztuj owocu zakazanego i nie żałuj. Nie wierz, ale wiedz, a świat będzie należał do ciebie, staniesz się jako Tytan i Anioł, który powstał przeciwko Bogu!”<sup>xxxix</sup>

Opis gaju Afrodyty wnosi sielankowy spokój, mimo widocznych szkód jakie poczynili chrześcijanie w rzeźbach Erosa. W opisie domu kapłana świątyni Olimpiodora, nie ma przepychu ani bogactwa, ale w każdym przedmiocie widać cechę wytworności; we freskach wyobrażających nereidy, tancerki, trytony, jednorożce, Neptuna. Hellenowie natomiast w odróżnieniu od chrześcijan „urodzeni dla wesołości, nie znali brzydoty, złośliwości i nudów”.<sup>xl</sup> Świątynia Afrodyty z białymi jońskimi kolumnami pełna była podniosłego nastroju miłości i czaru, gdy tymczasem kościół ariański był ciemny i ponury z malowidłami wywołującymi uczucie grozy.

Wydaje się, że Miereżkowski odróżnia pierwotne chrześcijaństwo z Chrystusem – Dobrym Pasterzem od zhierarchizowanego kościoła ariańskiego, gdzie nauczanie chrześcijańskie jest wypaczone i akcenty głównie położone są na wywoływanie grozy przed nieuniknioną karą za grzechy, o co oskarżał chrześcijan Celsus i inni przeciwnicy nowej wiary.

Julian a priori jest uznawany przez współczesne mu chrześcijaństwo za Antychrysta, ale Miereżkowski stara się tę postać, jako swego bohatera powieści bardziej skomplikować. Julian szuka Boga i chce go odnaleźć w pięknie i prawdzie, dlatego bardziej przemawia do niego kultura helleńska. W chrześcijaństwie widzi jedynie ubogie jeszcze obrzędy i koniunkturalizm ludzi małego ducha, którzy z łatwością przechodzą z jednej religii na drugą.<sup>xli</sup>

Jednakże powieściowy Julian, chociaż wyraźnie deklaruje się jako przeciwnik chrześcijaństwa, wciąż poszukuje potwierdzenia prawdziwości swoich przekonań. Dlatego pokazany jest w powieści poeta Jamblich, jako zgrzybiały starzec, który u schyłku życia ma wątpliwości w istnienie Boga. Stwierdza, że według swojej teorii teurgii udało mu się być w ekstazie tylko trzy razy, gdy tymczasem jego nauczycielom – Plotynowi udało się to cztery razy, a Porfiriuszowi nawet pięć. Poglądy Jamblicha referowane przez Miereżkowskiego korespondują z filozofią Wł. Sołowjowa o wszechjedności, oraz z nauką św. Augustyna o nieistnieniu zła: „Ciało, zło, wszechświat – to złudzenia, to kłamstwo życia”. Wszyscy mieli jedną duszę spoczywającą w Ojcu, która nagle ujrzała materię i zapragnęła porzucić jedność i stać się integralną odrębnością rozstając się z Bogiem na zawsze. Ale to jej się nie udało, dlatego dusze tęskniąc do Boga nie znajdują spokoju na ziemi. Stąd ta tęsknota i rozpacz.<sup>xlii</sup>

W ten sposób Miereżkowski pragnie pokazać, że nauki Jamblicha niczym nie odbiegają od nauki chrześcijan – życie olimpijczyków, podobnie jak życie mędrców i ludzi podobnych Bogu jest takie samo: „wyrzeczenie się wszystkiego, co istnieje na świecie, pogarda dla namięt-

ności ziemskich, ucieczka duszy ku Bogu, którego ogląda oko w oko”.<sup>xliii</sup>

Charakterystyczną cechą wszystkich powieści Miereżkowskiego jest to, że to utwory myśli, a nie akcji. Można to określić raczej jako „emocje umysłu”, aniżeli „emocje serca”. Toteż w jego utworach poszukujących Boga, czyli Prawdy, trudno jednoznacznie określić, że alegoriami Chrystusa i Antychrysta są chrześcijaństwo i pogaństwo. Bohater powieści - Julian kojarzy sobie chrześcijaństwo z cesarzem, który reprezentuje dlań wszystko, co ma związek z przerażeniem i niebezpieczeństwem. Kojąc go natomiast wpływa piękno Hellady. Nie może jednak odrzucić prawd, które spostrzega w nauce chrześcijan, dlatego w utworze odbywa się swoista walka Juliana z postacią „Galilejczyka” czyli Chrystusa. Postać ta jest wciąż obecna w jego religijnych odczuciach i wywołuje w nim niepokój.

W odnajdowaniu prawdy w powieści *Julian Apostata* autor sięga częstokroć do filozofii Włodzimierza Sołowjowa, dla którego świat jest integralną całością, wszechjednością, gdzie właściwie nie ma walki i wrogości. W harmonii tej zawarte jest piękno.<sup>xliiv</sup> Wł. Sołowjow rozumie świat jako stawanie się boskiego zamysłu w formach heglowskiej triady: synteza Prawdy, Dobra i Piękna.<sup>xliv</sup> Drogą poznania tego piękna, którym jest „boski kosmos” nazwany przezeń Mądrością Bożą – Sofią, jest miłość, która u Sołowjowa jest ściśle związana z pierwiastkiem żeńskim – ideału kobiety, której nigdy w życiu nie znalazł.

Nawiązując do tego wątku Miereżkowski wprowadza postać kobiecą Myrry – chrześcijanki, dla której świat i zbawienie wyglądały tak samo, jak odczucia Hellena Anatola, dla którego „prawda istniała zarówno w upajaniu się życiem, jak i w zaparciu się świata, w tryumfie materii, jak i w tryumfie duszy, w umartwieniu, jak i w zmysłowości. Myśl jego pozostawała czysta”.<sup>xlivi</sup> Tę samą myśl wyraża chrześcijaństwo Myrry: „Wszystko jest dobre, wszystko jest czyste. Piękność pochodzi od Boga. Czego się obawiasz przyjacielu? O ! jakiej trzeba swobody, ażeby kochać! Kochaj Go i nie bój się. Ty nie wiesz jeszcze ile szczęścia daje życie!”<sup>xlvii</sup>

W powieści podjęta jest również od wieków nurtująca filozofów i teologów dyskusja nad antynomią wiary i rozumu. Wydaje się, że Miereżkowski podejmuje tu polemikę z przekonaniem tych filozofów, którzy w rozumie upatrują głównej przeszkody na drodze do wiary. Rozum więc może być potraktowany jako symbol Antychrysta, podobnie jak postaci intelektualistów u Dostojewskiego (Wielki Inkwizytor, Stawrogin, Raskolnikow).

Miotająca się pomiędzy wiarą helleńską i chrześcijaństwem Arsinoe pragnie odnaleźć Boga. W daremności poszukiwań dochodzi do uczucia nienawiści do samej siebie, gdyż nie może zmusić swego rozumu do wiary. Jej pragnienie wiary w Boga jest tak wielkie, że postanawia tak umartwiać swoje ciało, by w ten sposób poskromić rozum i móc powiedzieć, że jest wolna. „A wtedy zobaczę, czy jeszcze coś zbuntuje się we mnie i waży się po-

wiedzieć: «Nie wierzę!»<sup>lxviii</sup>

Uczeń neoplatonczyka Porfirego, słynny sofista i teurrog wspomniany już poeta Jamblich z Chalcydy w powieści Miereżkowskiego ma podobne doświadczenia w sprawie wiary: „Szukasz i nie znajdujesz. Brak ci sił powiedzieć «On jest», a nie śmiesz wyrzec: «Nie ma Go». (...) Od pięćdziesięciu lat cierpię na tę samą chorobę i będę cierpiał do zgonu. Czy sądzisz, że znam Go lepiej od ciebie? Że znalazłem? Są to bezustanne męki porodu. Wobec nich najwyszukańsze tortury nic nie znaczą. Ludziom się zdaje, że cierpią z głodu, pragnienia, z bólu, z nędzy; naprawdę zaś cierpią tylko na myśl, że być może On nie istnieje. Jedyna to boleść powszechna. Któż się poważy powiedzieć: On nie istnieje – i jakiej nadludzkiej trzeba potęgi, by wyrzec: On jest!»<sup>lxix</sup>

Tak więc autor pokazując piękno zarówno chrześcijaństwa jak i hellenizmu, jednocześnie w jednej i w drugiej postawie odnajduje element fałszu i niepewności. W ostrej krytyce chrześcijaństwa polegającej na wyszydzeniu waśni i sporów pomiędzy wieloma jego odłamami, zwraca uwagę na nieistotne sprawy zewnętrznych oznak, które doprowadzają do zagubienia istoty wiary w Chrystusa i jego nauczanie.

Julian więc celowo powołuje z wygnania donatystów<sup>l</sup>, semiarianów<sup>li</sup>, cecylianów<sup>lii</sup>, marcjonitów<sup>liii</sup>, montanistów<sup>liiv</sup> i innych „kacerzy” wypędzonych za Konstantyna Wielkiego i Konstancjusza. Liczy na to, że bez zbędnych przesładowań, sami oni zaczną się zwalczać „i wydadzą na pohańbienie imię swego nauczyciela prędeej, niż mógłbym tego dokonać drogą najokrutniejszego przesładowania i męczenia”<sup>lv</sup>.

Autor traktatu „Przeciw Galilejczykom” zrealizował swój zamysł w pełni: „Oczy płonęły mu straszliwą radością i wielu w onej chwili wydał się Odstępcą przerażającym, podstępny i silny na równi z szatanem”<sup>lvi</sup>.

Jeszcze przed napisaniem *Jezusa Nieznanego* zarzucano Miereżkowskiemu zbyt wielką fascynację, jak to pejoratywnie nazywano „pogaństwem”, oburzając się, że świętokradczo zaproponował naukę chrześcijaństwa z *Hipolita* Eurypidesa.<sup>lvii</sup> Bowiem kult piękna ciała w tradycji helleńskiej został przeciwstawiony szpetocie i „posępnej i nędznej nagości”.

Kiedyś młode Spartanki „wchodziły do palestry nagie i dumne”. W tym autor trylogii, upatrywał poprzez swego bohatera Juliana, radość życia i czystość obyczajów przeciwstawiając je obłudzie i zakłamaniu etyki chrześcijan. „Kto się dostanie w ich ręce, ten przepada! Ci mędrkowie pokory tak go wykoślą, tak go wyćwiczą w kłamstwie i pełzaniu, że już mu potem niepodobna wyprostować się i podnieść głowę!...”<sup>lviii</sup>

Julian jest pewien, że znajdzie Boga w religii helleńskiej po swym zwycięstwie nad „Galilejczykiem”, ale Maksym – mędrzec „z twarzą zoraną głębokimi, ciemnymi zmarszczkami, które nie wyrażały cierpienia, jeno wytężenie niezłomnej woli i myśli”<sup>lix</sup> stara się odkryć przed Julianem okrutną prawdę – olimpijscy bogowie nie ist-

nieją.<sup>lx</sup> Dlatego też „W połowie IV stulecia niechętny nowej wierze, lecz uczciwy cesarz Julian (zwany Apostatą), ostatni obrońca starego porządku, musiał przyznać, że chrześcijaństwo odniosło w świecie rzymskim ostateczny tryumf”<sup>lxi</sup>.

Poszukiwanie Boga przez Miereżkowskiego poprzez poszukiwanie prawdy jest poprzedzone postawami takich postaci z historii Rosji, jak św. Aleksander Newski, który miał wyrzec słowa, że: „Nie w sile Bóg, ale w prawdzie”<sup>lxii</sup>. Za prawdą w myśli patriotyczno-religijnej optował też wielki myśliciel Czaadajew: „Piękna to rzecz – miłość do ojczyzny, ale jest jeszcze coś piękniejszego – to miłość do prawdy”<sup>lxiii</sup>.

W swych poszukiwaniach „blasku prawdy” (Veritatis splendor) sięga więc pisarz do modnej wówczas metody heglowskiej tezy i antytezy, aby poprzez opozycję wyciągnąć wniosek z postaw przeciwstawnych, a nawet wrogich, by dać w rezultacie syntezę, która powinna zawierać na tym etapie końcową prawdę, dopóki z kolei ta nie stanie się znów tezą, według zasad dialektyki.<sup>lxiv</sup>

Synteza myśli Miereżkowskiego na podstawie tych rozważań będzie jego, jak to określa A.Bruckner, „nowo-religijny ruch, niezadowolony z martwej cerkwi formalistyki”<sup>lxv</sup> rodzaj chrześcijaństwa oparty na Apokalipsie św. Jana, którego opis w *Julianie Apostacie*, żywo tę Apokalipsę przypomina, chociaż ten apokaliptyczny opis zbudowany jest na kontrastach: „piorun niosący śmierć i opromieniający wszystko. Straszny i nieustraszony”, ludzie błogosławić go będą „nie tylko za miłosierdzie, lecz i za nielitościwość”<sup>lxvi</sup>. Na ziemi nastąpi panowanie istot równych bogom, uśmiechniętych i szczęśliwych. Przywołane są przy tym klasyczne przekonania Epikura, gdzie celem myśli człowieka jest uwolnienie ciała od bólu, a ducha od niepokoju; gdzie największym złem jest strach, a największym dobrem – przyjemność duchowa i intelektualna.

W tej powieści jeszcze Miereżkowski nie znajduje tego Boga, którego odnalazł, według słów T. Parnickiego „w siódmym dziesiątku lat (kończąc) swą długą, trudną, krętą i nierzadko bolesną drogę w miejscu, skąd wyszedł jako niemowlę, ochrzczone według prawosławnego obrządku”<sup>lxvii</sup>.

W innych powieściach trylogii Miereżkowski często daje wyraz swej wielkiej admiracji kulturą starożytnej Grecji i Rzymu, ubolewając nad tym, że w imię złe pojętego chrześcijaństwa niszczy się dzieła sztuki, widząc w nich wroga nowej panującej religii. Nie ma jednak już tak jednoznacznego potępienia chrześcijaństwa, jak w *Julianie Apostacie*, chociaż i tutaj pewna refleksja nad pełnym odrzuceniem wiary w „Galilejczyka”, nawet w poglądach głównego bohatera nabiera form raczej wątpliwości, aniżeli pewności stwierdzeń, zresztą tak charakterystycznej dla całej twórczości autora *Juliana Apostaty*, który swego czytelnika zaprasza do dyskusji raczej, aniżeli do bezpośredniego odbioru poglądów pisarza.

W słowa Juliana o jego tęsknocie za kulturą helleńską,

której już nie ma w takim kształcie, w jakim jej się spodziewał cesarz, autor *Juliana Apostaty* wkłada własne przekonania. Miereżkowski nigdy nie żył teraźniejszością, nienawidził jej; zawsze tęsknił za przeszłością albo oczekiwał przyszłości. Julian więc wyraża przekonania i poglądy samego pisarza: „W odległej starożytności było coś niewymownie pięknego i powabnego... Nie pozabawiaj mnie szalonej miłości ku temu, czego już nie ma. Wszystko, cokolwiek było, piękniejsze jest od tego, co jest. Wspomnienie większą ma władzę nad moją duszą, niżeli nadzieja...”<sup>lxviii</sup>

Tak pozytywna ocena wszystkiego, co dotyczy kultury hellenistycznej, jako przemijającego piękna, jest raczej oceną estetyczną, aniżeli etyczną. Aprobowanego przez siebie ducha chrześcijaństwa widzi pisarz w klasztorach, w pracach twórczych przy księgach i ilustracjach. Można więc wyciągnąć wniosek, że prawdziwą religią dla Miereżkowskiego jest piękno i sztuka, ale pojmując element boski jako harmonię i piękno, pojmuje się jedynie pewien aspekt Bóstwa. Chrześcijaństwo daje bardziej kompleksowy, a więc bardziej zbliżony do prawdy obraz Boga jako osobowości absolutnej.

W tym zestawieniu elementów Dobra i Piękną w obydwu religiach: pogaństwie i chrześcijaństwie, Miereżkowski jakby podzielał pogląd Boecjusza wyrażony w jego dziele „O pocieszeniu jakie daje filozofia”, w którym ten wielki filozof i teolog „ostatni Rzymianin” wykazuje, że istnieje Bóg, który jest absolutną doskonałością i Najwyższym Dobrem.<sup>lxix</sup>

Wiara więc jest jedna, ale drogi dojścia do prawdy się różnią. Miereżkowski więc w ostatecznym rozliczeniu wybiera drogę przez Chrystusa, który o sobie powiedział: Ego sum via, veritas et vita. Zatem wszystko, co w chrześcijaństwie ariańskim było negatywnego, to była właśnie herezja, przeciwko której występuje Miereżkowski widząc w niej postać Antychrysta.



#### Przypisy

i. Przyjmuje się 10 okresów prześladowań, z których największe przypadają na panowanie Nerona (54 - 68): po pożarze Rzymu w 64 r., który szalał przez ponad tydzień, za namową Tygellinusa, bojąc się zamieszek, cesarz znalazł kozła ofiarnego w postaci chrześcijan. Na podstawie samego przyznania się do wiary nieznana bliżej liczba ofiar została spalona żywcem, bądź zamęczona na śmierć; Domicjana (81 - 96): wydał edykt zakazujący szerzenia wierzeń orientalnych; Marka Aureliusza (161-180): wyszedł reskrypt przeciwko wprowadzaniu nowych religii. Chrześcijan potępiał szczególnie, jako „niebezpiecznych i zatwardziały fanatyków”; Decjusza (249 - 251): w 250 r. zniósł gwarancje wolności wyznania, zażądał oddawania czci boskiej cesarzowi i nakazał pax deorum – wierność bogom rzymskim; Dioklecjana (284 - 305): w r. 303 wydał edykt przeciwko chrześcijanom nakazujący zburzenie kościołów i spalenie świętych ksiąg.

ii. W dialogu Minucjusza Feliksa „Oktawiusz” (III w.), interlokutor chrześcijanina – Cecyliusz daje typową w tamtych

czasach charakterystykę chrześcijan rozpowszechnianą przez ich przeciwników: „Chrześcijanie to ludzie niewykształceni i ławotwórcy, pogardzający bogami, dopuszczający się w czasie biesiad obrzydliwych aktów nierządu i spożywający na nich dziecko. Niewidzialny i wszytkowidzący Bóg to wytwór fantazji; nauka zaś o końcu świata i zmartwychwstaniu jest niedorzeczna”. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 226. Początkowo też poganie nie odróżniali Żydów od chrześcijan i uważali ich za zwolenników wschodnich sekt i przedstawicieli najniższych warstw społecznych, które w swoich gettach spotykały się nocą dla dokonywania mordów rytualnych. Por. P. P. Verbraken, *Narodziny i wzrost Kościoła*, tłum. K. Dembińska, Katowice 1988, s. 53.

iii. Szybkie rozpowszechnianie się chrześcijaństwa Celsus przypisywał szerzeniu przez jego wyznawców strachu o rychłym końcu świata, sędzie ostatecznym i ogniu piekielnym.

iv. Plotyn - Grek z Egiptu, twórca neoplatonizmu, systemu religijnego i filozoficznego opartego na myśli Platona (ok. 429 - 347 p.n.e.), Pitagorasa, Arystotelesa i stoików z pewnymi elementami wschodniego mistycyzmu. W 244 r. zamieszkał w Rzymie, gdzie założył szkołę filozofii. Por. *Oksfordzki Słownik Biograficzny*, tłum. B. Stokłosa, P. Kłossowicz, Warszawa 1999, s. 352.

v. Apolloniusz z Tyany, żył w I w. n. e., grecki filozof, lekarz i mag. Działał w miastach Azji Mniejszej i Syrii. Głosił koncepcję Boga – Umysłu nieczułego na ludzkie modlitwy, do którego człowiek dochodzi poprzez prawy rozum i doskonałość moralną. Por. *Religia*. Encyklopedia PWN, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2001, t. 1, s. 296.

vi. Jamblich (ok. 240-245 - 326) filozof neoplatonistyczny, założyciel syryjskiej szkoły neoplatonizmu. Początkowo uczeń biskupa Laodycei – Anatola, potem Porfiriusza. Szkoła jego określała duchowy klimat pogaństwa późnej starożytności. Dzięki teurgii uczynił platonizm filozofią religii konkurującą z chrześcijaństwem. Za najwyższą zasadę rzeczywistości przyjął transcendentnego Jednego Boga, będącego jednością i podstawą bytu. Jego nauka o teurgii wpłynęła na poglądy cesarza Juliana. Por. *Religia*. Encyklopedia PWN, Warszawa 2002, t. 5, s. 133.

vii. Wykazywał on wyższość Apoloniusza z Tyany nad Chrystusem. W odpowiedzi na to Euzebiusz z Cezarei (263-339), znany historyk kościoła, napisał apologię „Wybór protracto o Chrystusie”.

viii. Filostrates, biograf sofistów, autor „Żywotów”, członek kółka literackiego cesarzowej Julii Domny za czasów Sewera Aleksandra (III w.). Julia była kobietą o żywym intelekcie, o czym świadczy fakt, że podczas pobytu w Antiochii zaprosiła do siebie wielkiego teologa i egzegetę chrześcijańskiego – Orygenesę. Por. M. Cary, H. H. Scullard, *Dzieje Rzymu*, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1992, t. 2, s. 326.

ix. Numenius z Apamei, neopitagorejczyk, żył w poł. II w. filozof syryjski, przedstawiciel nurtu platonizującego z elementami filozofii i teozofii wschodniej; pisma jego były cenione przez Plotyna. Urywki jego pism zebrał F. Thedinga „De Numenio philosopho Platónico” (1875). Por. *Wielka Encyklopedia Powszechna PWN*, Warszawa 1966, t. 8, s. 67; *Wielka Ilustrowana Encyklopedia Powszechna*. Wydawnictwa „Gutenberg”, Warszawa 1995, t. XI, s. 225. Wydanie reprintowe.

x. Porfiriusz z Tyru (ok. 232-303), Filozof grecki, neoplatonik. Studiował filozofię w Atenach i Rzymie. Uczeń Plotyna. Autor pracy polemizującej z chrześcijaństwem, zachowa-



nej we fragmentach. Por. Oksfordzki Słownik Biograficzny, s. 355.

xi. Por. M. Cary, H. H. Scullard, Dzieje Rzymu, t. 2, s. 284.

xii. Ks. S. Pieszczocho, Patrologia. Ojcowie mówią, Gniezno 1994, s. 35-36.

xiii. Cytat z „Listu do Diogneta” za: S. Włodarski, Patrologia, Warszawa 1963, s. 140.

xiv. Quintus Septimus Florens Tertullianus (ok.160- ok. 240) najznakomitszy pierwszy apologeta łaciński. Syn rzymskiego centuriona z Kartaginy, chrzest przyjął w 195 r. Znane są jego apologie atakujące pogańskie bałwochwalstwo i gnostycyzm. Chrystologia Tertuliana stała się podstawą chrystologii Kościoła Zachodniego w V wieku. Por. tamże, s. 426.

xv. Tzw. edykt mediolański (poprawnie reskrypt) opublikowany przez Licyniusza w Nikomedii 13. VI. 313 r. był kontynuacją polityki cesarstwa rozpoczętej reskrytem tolerancyjnym Galeriusza w 311 r. Reskrypt Konstancyna poszerzony został o nakaz zwrotu skonfiskowanych dóbr kościelnych. Rok 313 przyjmuje się zatem jako rozpoczynający oficjalną zewnętrzną działalność Kościoła. Reskrypt przyznawał wolność wyznania i zrównanie z innymi religiami. Proklamowanie chrześcijaństwa religią państwową nastąpiło w 380 r., natomiast zakaz praktyk religii pogańskich za cesarza Gracjana i Teodozjusza w 392 r. Por. Ks. B. Nadolski, Liturgia i liturgia fundamentalna, Poznań 1989, s. 34-35.

xvi. Tłum w Efezie zburzył świątynię Artemidy Efeskiej, zbudowanej przez Dejnokratesa i będącej jednym z cudów świata starożytnego. Posąg Demeter – dzieło Skopasa, zostało zniszczone w myśl słów edyktu cesarza Konstansa, brata Konstancjusza: „Niech ustaną przesady i będą zniesione bezrozumne całopalenia”. D. Mereżkowski, Julian Apostata, tłum. J. Czekański, Białystok 1992 s. 63.

xvii. Por. J. Keller, Chrześcijaństwo pierwotne w: Zarys dziejów religii, red. Komitet; przewodniczący J. Keller, Warszawa 1988, s. 706.

xviii. D. Mereżkowski, Julian Apostata, s. 24.

xix. Д. С. Мережковский, Акрополь, w: D. S. Mereżkovskij, Полное собрание сочинений, New York, t. XVII, s. 14. Wydanie reprintowe: Полное собрание сочинений Дмитрия Сергеевича Мережковского, Москва 1914.

xx. D. Mereżkowski, Julian Apostata, s. 59.

xxi. Był on trzecim cesarzem bizantyjskim (361-363) Flavius Claudius Iulianus, ur. 6 listopada 331 r. w Konstantynopolu, jako syn brata Konstancyna Wielkiego Juliusza Konstancjusza i Basiliny, córki prefekta Juliana. Po śmierci Konstancyna Wielkiego, żołnierze uznający za władców trzech synów cesarza, wymordowali całą pozostałą rodzinę cesarską. Oszczędzono jedynie 6-cioletniego Juliana i jego przyrodniego brata z wcześniejszego małżeństwa Konstancjusza z Gallą – Gallusa. Cesarz Konstantyn Wielki po przeniesieniu stolicy Imperium Rzymskiego do Konstantynopola (uprzednio małej wioski Bizancjum), podzielił cesarstwo na Zachodnie i Wschodnie. Po wielu latach prześladowań chrześcijan ustanowił chrześcijaństwo religią uznaną i państwową, ale nie walczył z religią hellenistyczną z tzw. „olimpijczykami”. Por. Julian Apostata, Listy, tłum. W. Klinger, Wrocław-Warszawa-Kraków (1962). Wstęp i komentarz J. Wolski, s. IX.

xxii. D. Mereżkowski, Julian Apostata, s. 27.

xxiii. Por. tamże, s. 30.

xxiv. Tamże, s. 31.

xxv. Jest to aluzja do wczesnochrześcijańskiego utworu

„Pasterz” Hermasa, który był zaliczany do kanonu Pisma św. W Synaickim kodeksie znajduje się razem z księgami natchnionymi. Uważano, że autor jest tym Hermasem, którego św. Paweł pozdrawia w „Liście do Rzymian” (16,14). Natomiast według Fragmentu Muratoriego powstał w II wieku w języku greckim w Rzymie, natomiast autorem był Hermas – brat biskupa Piusa, syn nawróconego esseńczyka, który po r. 70 dostał się do Rzymu. Ireneusz, Tertulian, Orygenes uznawali Hermasa za proroka i zaliczali „Pasterza” do Ksiąg Pisma św. Hieronim zaznacza, że za jego czasów „Pasterz” był w użyciu liturgicznym w kościołach greckich – natomiast w łacińskich był nieznanym. Por. Ks. S. Pieszczocho, Patrologia. Działalność Ojców, Gniezno 1994.

xxvi. D. Mereżkowski, Julian Apostata, s. 33.

xxvii. Z mowami przeciwko Julianowi Apostacie występowali św. Cyryl Aleksandryjski (zm. 444) „Przeciwko Julianowi” (Adversus libros athei Iuliani), wielkie dzieło 30 ksiąg (księga = rozdział) jako polemika z dziełem cesarza „Przeciw Galilejczykom” i św. Grzegorz z Nazjanzu (Teolog) (329 – ok. 390) „Mowy polemiczne i inwektywy przeciwko cesarzowi Julianowi”. Jan Chryzostom (354 – 407) napisał traktat apologetyczny „O św. Babilasie – przeciw Julianowi i poganom” jako polemikę z reakcją pogańską na chrześcijan za rządów cesarza Juliana. Por. B. Altaner, A. Stuiber, Patrologia, s. 439; S. Włodarski, Patrologia, s. 164. Byli to wszechstronnie wykształceni i uzdolnieni filozofowie i teolodzy. Cyryl Jerozolimski (ok. 303 – 387) napisał list w języku syryjskim do cesarza Juliana w sprawie świątyni Jerozolimskiej, którą Julian zamierzał odbudować, gdyż do Żydów odnosił się z sympatią. Por. Religia, s. 78.

xxviii. Uczniami sławnego retora Libaniasza byli Ojcowie Kościoła: Teodor z Mopsuestii i Jan Chryzostom.

xxix. D. Mereżkowski, Julian Apostata, s. 69. Jednym z dwóch pedagogów Juliana był biskup Euzebiusz z Nikomedii, arianin. Drugim był Pers, eunuch Mardoniusz. Julianem zajęła się druga żona Konstancjusza Euzebia. Przebywał w Nikomedii, Pergamonie i Efezie. Duży wpływ wywarł na niego Maksymos z Efezu. Wyrzekł się więc chrześcijaństwa i stał się wyznawcą Mitry, uznając słońce za najwyższe bóstwo. Por. Julian Apostata, Listy, Wstęp i komentarze, s. XV.

xxx. „Wpływ chrześcijan sprawił, że uznano za obowiązek państwa okazywanie więcej miłosierdzia przestępcom, pomocy ubogim i chorym, że zabroniono igrzysk okrutnych i niemoralnych.” N. Zernov, Wschodnie chrześcijaństwo, tłum. J. S. Łoś, Warszawa 1967, s. 42.

xxxi. Por. P. P. Verbraken, Narodziny i wzrost Kościoła, s. 101.

xxxii. Julian Apostata, Listy, s. 70.

xxxiii. Tamże, s. 71.

xxxiv. Św. Cyryl Jerozolimski (315-386). Prowadził jerozolimską szkołę katechetyczną, w 351 konsekrowany na biskupa Jerozolimy. Akacjusz – metropolita Cezarei, której podlegała wówczas Jerozolima, był półarianinem i nie uznawał uchwał soboru nicejskiego. Cyryl został więc przez niego wypędzony. Julian Apostata pozwolił mu powrócić, ale nie trwało to długo, gdyż w r. 367 nowy cesarz Walens znów go skazał na banicję. Dopiero Teodozjusz I pozwolił mu wrócić na stolicę biskupią. Brał udział w II Soborze Ekumenicznym w 381 r. w Konstantynopolu.

xxxv. Por. З. Г. Минц, О трилогии Д. С. Мережковского, «Христос и Антихрист», w: Дмитрий Сергеевич

Мережковский, Христос и Антихрист, т. 1, Москва 1989, s. 13.

xxxvi. Cyt. za Z. G. Минц, tamże, s. 10-11.

xxxvii. Por. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 78.

xxxviii. Por. R. Przybylski, Dostojewski i „przekłete problemy”, Warszawa 1964, s. 229.

xxxix. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 78.

xl. Tamże, s. 34.

xli. Julian jako cesarz decydujący o losach stu milionów poddanych – dominus et deus – skupił się na walce z chrześcijaństwem poprzez wydawanie edyktów, ale nowej wiary nie prześladował. Jednym z edyktów był zakaz nauczania sztuk wyzwolonych przez kapłanów chrześcijańskich, ograniczający ich działalność do lektury Ewangelistów. Por. Julian Apostata, Listy, Wstęp, s. XV.

xlii. Według Symeona Nowego Teologa (949-1022) uczuciem wyjściowym do poznania Boga jest strach. Hymn II jest zatytułowany *О том, что страх рождает любовь* w: *Божественные гимны преподобного Симеона Нового Богослова* перевод с греческого Иеромонах Пантелеимоне, Сергиев Посад 1917. Wydanie reprintowe 1989, s. 24. U M. Heideggera Angst – przerażenie jest podstawowym elementem ludzkiej świadomości. D. Miereżkowski podobnie jak i inni filozofowie „srebrnego wieku” nawiązywał do hezychazmu bizantyjskiego Symeona Nowego Teologa oraz do filozofii niemieckiej XX w.

xliii. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 60.

xliv. Por. H. Бердяев, Русская идея, Москва, 2000 s. 161.

xlv. Por. Z. G. Минц, s. 11.

xlvi. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 162.

xlvii. Tamże, s. 164.

xlviii. Tamże, s. 250.

xlvix. Tamże, s. 55.

I. Herezja powstała w Kartaginie biorąc nazwę od biskupa Kartaginy Donata, zm. około 355 roku. Zarzucali kościołowi rozluźnienie obyczajów. Cała Afryka łacińska była objęta tą schizmą. Św. Augustyn nawracał donatystów, ale dopiero najazd arabski zniszczył herezję razem z kościołem. Jeśli przyrządkiem cecylijanin wszedł do kościoła donatystów, wypędzali go natychmiast, a kafle posadzki myli starannie słoną wodą.

II. Semiarianizm – teoria powstała w poł. IV w. Nie uznawała ona współistotności Syna i Ojca (homoousios grec.) ale głosiła, że Syn jest podobny do Ojca (homoios grec.), a nawet, w odróżnieniu od arian, we wszystkim podobny co do istoty (homoiosios grec.). Akacjusz z Cezarei, zwolennik „homoios”, Bazyli, biskup Ancyru, zwolennik „homoiosios”. Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, Mały Słownik Teologiczny, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, kol. 493.

III. Cecylianie od biskupa Kartaginy, który został obrany w 311 r. i wyświęcony przez traditora Feliksa. Przeciwnicy wysunęli innego biskupa Donata. Cecylianie stali na stanowisku przyjmowania na łono Kościoła skruszonych łapsi, odstępców od wiary w czasie prześladowań. Przeciwnicy donatystów.

IV. Herezja od twórcy Marcjona- gnostyka z II w (umarł 160 r.). Urodzony w Sinope w Poncie, odrzucał Stary Testament w chrześcijaństwie. Opierał się jedynie na Nowym Testamencie (Ewangelii św. Łukasza) i niektórych listach św. Pawła, zwłaszcza Liście do Galatów. Według marcjonizmu życie ascetyczne było istotą chrześcijaństwa. Por. The Great Encyclopedia of Universal Knowledge, London, s. 708; P. P. Verbra-

ken, Narodziny i wzrost Kościoła s. 72.

liv. Montanizm – herezja chrześcijańska powstała w II w. Nazwa pochodzi od imienia twórcy – Montanus z Frygii. Znaczenie stałości łaski duchowej, zakaz powtórnego ożenku po śmierci współmałżonka. Stawia prorocstwo ponad hierarchię. Każdy, kto czuje się powołany przez Ducha, jest zwolniony z posłuszeństwa biskupom, ponieważ królestwo Chrystusa już przeminęło. Pierwotnie wśród montanistów był Tertulian (150-222), potem odstąpił i założył własną sektę. Por. The Great Encyclopedia..., s. 742; P. P. Verbraken..., s. 72-73.

lv. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 231.

lvi. Tamże, s. 243.

lvii. Por. И. Л. Анастасьева, «Иисус Неизвестный» Д. С. Мережковского в критике Русского Зарубежья, w: Россия и Запад: диалог культур. 4-ая международная конференция 12-14 января 1998 г. Выпуск 5-й, Москва 1998, s. 157.

lviii. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 113.

lix. Tamże, s. 255.

lx. Grecka religia już w III w. nie była oparta na naiwnych wierzeniach w bogów olimpijskich. Plotyn stworzył system religijny i filozoficzny świata pogańskiego, który był szeroko rozpowszechniony od poł. III w. do czasu zamknięcia pogańskich szkół przez Justyniana I Wielkiego w 529 r. Por. Oxfordzki słownik biograficzny, s. 352. Religia tzw. pogańska już od końca I w. p. n. e. zaczęła kształtować się jako system filozoficzny. Grecy myśliciele już od kilkuset lat przed narodzeniem Chrystusa uznali opowieści o mitycznych olbrzymach i demonach za alegorię, ukrywające jakieś subtelne znaczenia, za pośrednictwem których chciano w wyrazisty sposób przekazać głębokie prawdy. Tą metodą posłużył się też Filon z Aleksandrii (ok. 15 p. n. e. – 50 n. e.) próbując wyjaśnić sens Starego Testamentu. Św. Hieronim wymienia Filona wśród Ojców Kościoła.

lxi. M. Cary, H. H. Scullard, Dzieje Rzymu, t. II, s. 423.

lxii. Cyt. za H. Бердяев, Русская идея, s. 35. (tłum. – B. F.)

lxiii. Tamże, s. 37. (tłum. – B. F.)

lxiv. Na przełomowe znaczenie Hegla w myśleniu intelektualnym w nowożytnej metafizyce zwraca uwagę S. Bułgakow w pracy „Filozofia i życie”, w: Aletheia 2-3/ 1988 Rosyjska filozofia religijna, Warszawa 1989, s. 55; M. Bierdiajew stwierdza, że: „Fascynacja Heglem nosiła charakter religijny, oczekiwano nawet od filozofii Hegla rozwiązania losów cerkwi prawosławnej”. H. Бердяев, Русская идея, s. 29. (tłum. – B. F.)

lxv. Cyt. za F. Sielicki, Miereżkowski w Polsce międzywojennej, Przegląd Humanistyczny 1973, 3, s. 117.

lxvi. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 256.

lxvii. Cyt. za F. Sielicki, Miereżkowski w Polsce międzywojennej, s. 121.

lxviii. D. Miereżkowski, Julian Apostata, s. 215.

lxix. Por. Religia, t. 2, s. 156.

## Teilhardyzm jako historia uniwersalna – Ewolucyjna struktura wszechdziejów

Rozumienie ewolucji było i jest rozmaite. Miała ona też różne nazwy. Pierwotnej postaci ewolucji dopatrujemy się jeszcze w mitologicznym „jaju kosmicznym”. Filozoficzne jej znaczenie wypracowywał Anaksymander z Miletu, potem niektóre wyższe systemy myśli starogreckiej, a za nimi nawet niektórzy Ojcowie Kościoła. W czasach nowożytnych ideę ewolucji rozwijali nie tylko filozofowie, ale i przedstawiciele nauk: B. de Maillet († 1738), Ch. Bonnet († 1793), J. A. Condorcet († 1794), E. Darwin († 1802), J. B. Lamarck († 1829), G. W. Hegel († 1831), F. W. Schelling († 1854), A. Comte († 1857), K. Darwin († 1882), H. Spencer († 1903), H. Bergson († 1941). Od nich idea ta obecnie wnika niemal we wszystkie nauki, łącznie z religioznawstwem, etnologią, kulturologią itp.<sup>1</sup> Ewolucja oznaczała stawanie się rzeczy w czasie i przestrzeni, stopniowe rozwijanie się organizmów, przeobrażanie się rzeczy istot żywych, przechodzenie od etapów niższych ku wyższym, zdobywanie nie posiadanych przedtem lub posiadanych w niższym stopniu cech i doskonałości oraz rozwój i postęp ludzkości. Wszystkie jednak dawne ujęcia ewolucji różniły się od ewolucjonizmu Teilharda de Chardin głównie tym, że nie dotyczyły całej rzeczywistości, a tylko niektórych bytów lub dziedzin, a następnie tym, że nie wiązały ewolucji z ideą historii w sposób tak ścisły. Ewolucjonizm Teilharda jest oryginalnym wynikiem złączenia naukowej idei ewolucji z wywodzącą się od greckich Ojców Kościoła koncepcją świata jako dokonywanej przez Chrystusa historii zbawienia<sup>2</sup>. Przy tym w ogólnych, pozanaukowych, pracach Teilharda religijna idea rozwoju dziejów zbawienia Wszechświata osiągnęła pierwszeństwo przed naukowym ewolucjonizmem.

Ewolucja jest dla Teilharda ruchem całej rzeczywistości. „Mówi się – pisze on – że żadna teoria Ewolucji nie mogłaby być rozciągnięta na całość Wszechświata, ponieważ każda domaga się pewnego «otoczenia», tymczasem nie ma, z samej definicji, otoczenia dla Wszechświata. Ten zarzut jednakże nie dosięga transformacji kosmicznej typu, jaki tu przedstawiamy, gdzie ewolucja jest określana przez ruch Świata w odniesieniu do niego samego”<sup>3</sup>. Tym samym cała rzeczywistość jest historią. Dla Teilharda „świat jest procesem historycznym [...]. Kategorie historii rozciągnęły odtąd swoje panowanie na całość Wszechświata”<sup>4</sup>. Dzięki ewolucji świat jest jednorazowy i niepowtarzalny, posiada absolutny początek i koniec, tworzy także egzystencję człowieka. Charakterystyczny był zarzut M. Blondela, że Teilhard rozciągnął historię człowieka na wszystko, co istnieje.

Uniwersalną ewolucję-historię charakteryzują następujące właściwości:

1. Obejmuje ona wszelką rzeczywistość jako jedną, zwartą całość, złożoną jednak z różnych ogniw i etapów, wśród których centralne i szczytowe miejsce zajmuje człowiek.

2. Stanowi ona nieskończenie potężny i tajemniczy ruch, który rodzi rzeczy i struktury dzięki grze ciągłości i nieciągłości procesów. „[...] zasada «nie ciągłości przez ciągłość» wydaje mi się fundamentalna w historii i w ujmowaniu Rzeczywistości”<sup>5</sup>.

3. W procesach tych następuje przechodzenie nie od jednorodności do różnorodności, jak twierdził H. Spencer, ale od różnorodności nie uporządkowanej do różnorodności uporządkowanej, przy czym przejścia te mają charakteriskoków, progów, nowych bytów.

4. Główną sprężyną ruchu jest wzrost złożoności, czyli kompleksyfikacji któremu towarzyszy fakt wzrostu mocy wewnętrznych, tj. „świadomości”.

5. Ruch nie jest chaotyczny ani rozstrzelony, jak chciał H. Bergson, ale ukierunkowany i zmierzający do punktu spotkania między nurtami, czyli jest konwergentny.

6. Ruch ewolucji posiada w sobie pasmo przesuwania się od mnogości dejedności, od rozproszenia do unifikacji, od granic do centrum, od stanu inicjalnego do stanu finalnego i nieodwracalnego.

Całość ewolucji osiąga postać spirali o sukcesywnych kręgach ruchu ku pewnemu punktowi finalnemu, zwanemu punktem Omega. Poszczególne kręgi nie dadzą się jednak odseparować od siebie, lecz stanowią współzależną całość, której ukoronowanie jest w punkcie Omega. Każdy krąg jest fazą stawania się uwarunkowanego całością ewolucji. W tym sensie jest fazą powstawania, rodzenia się, a więc genezy. Główne kręgi, stanowiące zarazem fazy ewolucji powszechnej, są następujące:

1. Kosmogeneza, czyli rodzenie się Wszechświata z pramaterii, z mnogości, jako punkt wyjścia całej ewolucji.

2. Geogeneza, czyli stanowiący znikomą cząstkę kosmogogenezy ruch kształtowania się Ziemi (prewitalizacja).

3. Biogeneza, czyli powstawanie i rozwój życia na podłożu kosmiczno-geologicznym (witalizacja).

4. Psychogeneza, czyli ukazanie się świadomości prostej, zwłaszcza zwierzęcej (psychizacja życia).

5. Antropogeneza albo hominizacja indywidualna, czyli pojawienie się ludzi jako tworców o świadomości wyższej, refleksyjnej (hominizacja życia).

6. Noogeneza albo antropogeneza kolektywna, czyli kształtowanie się pewnego organizmu ogólnoludzkiego, w którym wszystkie refleksje coraz bardziej jednoczą się z sobą, tworząc „współrefleksję” (*la co-réflexion*) – humanizacja życia.

7. Chrystogeneza, czyli tworzenie się szczególnego zespolenia ludzkości z Omegą – Chrystusem, ostatecznie na etapie rozwoju refleksji jakby do trzeciej potęgi lub wyżej, a więc ultrarefleksji lub suprarefleksji (chrystyfikacja życia).

8. Teogeneza (niekiedy utożsamiana w części z chrystogenezą), czyli od wieczne rodzenie się jednego Boga w trójności Osób (diwinizacja życia?)<sup>6</sup>.

Fakt ewolucji i postępu widziany jest nie tylko w przyrodzie, ale przede wszystkim w człowieku i w jego historii. Można dyskutować, czy postąpiła naprzód od tysięcy lat siła ludzkiej inteligencji jednostkowej, czy przekraczamy dziś intelekt Arystotelesów, Platonów, Augustynów. Ale bez wątplenia rośnie jakaś siła kolektywna umysłu ludzkiego, dzięki której więcej wiemy i rozumiemy niż oni na tamym szczeblu rozwoju historycznego. Choćby zatem człowiek nie zmieniał się już od dziesiątków tysięcy lat somatycznie, to zmienia się jednak psychicznie. Nasza psychika podlega ciągłemu rozwojowi i w niej postęp jest najbardziej widoczny. W rezultacie widzimy ustawicznie wzrastający postęp myśli ludzkiej i działania, zwłaszcza dojrzewanie aktywności ludzkiej w jej aspekcie techniczno-odkrywczym i duchowym, gdzie każdy osiągnięty rezultat daje większą szansę dalszych sukcesów<sup>7</sup>. Tak więc ewolucja nie ogranicza się wyłącznie do materialnej i somatycznej strony człowieka, ale dochodzi do głosu dopiero w dziedzinie wnętrza człowieka, czyli w dziedzinie psychizmu. Oczywiście, psychizm jest dialektycznie związany z ciałem w jedną „parę” (*le couple*). Ewolucja może być należycie dostrzegana jedynie w związaniu czynnika materialnego i psychicznego, czyli w całym „tworzywie świata”. „W gruncie rzeczy – pyta Teilhard retorycznie – czyż istota historii nie polega na spotkaniu się, konflikcie i, w rezultacie, stopniowej harmonizacji owoch wielkich nurtów somatyczno-psychicznych?”<sup>8</sup>

Słyszając zdanie, że ewolucji trzeba szukać także na „wewnętrznym” ekranie, czyli w dziedzinie psychicznej i duchowej, możemy sądzić, że mamy do czynienia z czystym heglizmem. Niewątpliwie czynnik psychiczny, czyli „świadomość”, jest u Teilharda podobnie uhistoryczniony. Teilhard jednakże zespala ten czynnik jednocześnie z ewolucją materialną i biologizuje go. W tym duchu dąży do zmiany klasycznej definicji człowieka: „Człowiek to zwierze rozumne», mówił Arystoteles. „Człowiek to zwierzę w stanie, refleksji (*réfléchi*)» – precyzujemy dziś, kładąc nacisk na ewolucyjny charakter te właściwości, w której wyraża się przechodzenie od świadomości jeszcze rozcieńczonej do świadomości wyraźnie ześrodkowanej w sobie, mogącej się konfrontować z samą sobą [...], świadomości do drugiej potęgi [...]”<sup>9</sup>. Człowiek ten ewoluuje nie tylko somatycznie, ale cały, a więc także w swej „refleksji”, czyli w biologicznie rozumianych właściwościach psychizmu (łączy me z czynnikiem myślenia i wolności).

Człowiek jest nie tylko ekranem ewolucji, ale także kwintesencją powszechnej ewolucji i najwyższym uosobieniem ewolucji. Tak więc Teilhard zmodyfikował myśl M. Blondela, że człowiek jest centrum Wszechświata<sup>10</sup>. Przede wszystkim – według Teilharda – ewolucja człowieka jest historią i uosobieniem wszelkiej historii. Jest on centrum historii uniwersalnej kosmicznej i przyrodniczej, kluczem do zrozumienia owej historii, jej najwyższym szczytem i omegą. Sam rozwija się od stanu prostej świadomości poprzez stan „refleksji” i stan „ultraczwolika” przyszłości aż do nadczłowieka pozahistorycznego. Wszelka zaś rzeczywistość jest wytłumaczalna jedynie przez ten pryzmat, że w niej powstaje i rozwija się historia człowieka. Wszystkie dziedziny kosmologiczne i przyrodnicze są przygotowaniem historii człowieka, są niejako prehistorią<sup>11</sup>.

Obraz ewolucji i historii w człowieku indywidualnym jest tylko wstępem do wyższego etapu człowieka społecznego. Dopiero tutaj odkrywamy właściwy model ewolucji, która ma charakter historyczny. Człowiek rozwija się w noosferę, czyli w gigantyczny organizm społeczny pokrywający Ziemię. Tutaj refleksja wznosi się do trzeciej potęgi, do „korefleksji”, i osiąga stan sfery pewnego rodzaju psychizmu społecznego (od greckiego *νοῦς* – myśl, rozum, doskonalsza część ducha ludzkiego). Jawi się świadomość społeczna wraz z nowymi mocami intelektu i wolności oraz potęguje się socjalny i techniczno-kulturowy czynnik życia: postęp społeczny, potężne osiągnięcia nauki i techniki, rodzaj „mózgu społecznego”, działalność kolektywna, sumienie wspólne itp. Przy tym organizm ten również nie jest czymś statycznym, lecz ruchem bardziej przyspieszonym; jest rodzajem historii kolektywnej człowieka, czyli noogenezą<sup>12</sup>.

Ewolucja obejmuje całą rzeczywistość. Nie ma więc miejsca na nieewolucję lub niehistorię. Ewolucja jednak nie pokrywa się z postępowaniem, jak sądzi wielu nieuczonych czytelników pism Teilharda. Występują w niej dwa prądy: prąd postępu, czyli udawanie się ewolucji, rezultatywność, wzrost energii, wznoszenie się życia na wyższe szczeble ku stanom coraz mniej prawdopodobnym – antyentropia lub negentropia (oznacza to też historię w znaczeniu pozytywnym, najbardziej właściwym), oraz prąd odwrotny, regresja, utrata energii, dewolucja, dezorganizacja, postępująca neutralizacja, nieudawanie się wysiłku twórczego – entropia, kontr-ewolucja (może to też oznaczać historię w znaczeniu ujemnym, antyhistorię). Z kolei niektórzy teilhardyści mylnie sobie wyobrażają, że te dwa fundamentalne nurty dzielą rzeczywistość na dwie połowy lub nawet że nurt postępu jest szerszy. Tymczasem nurt postępu (progres) jest raczej niezmiernie wąskim strumykiem na tle bezmiaru nurtów bezrezultatowych lub wstecznych. Nurt pierwszy ma się niemal tak do drugiego, jak osiągnięty rezultat do płaszczyzny możliwości. W efekcie istnieje nieskończenie rozległa płaszczyzna możliwości także historycznych, na której takie

osiągnięcia ewolucji, jak powstanie życia, świadomości, człowieka, cywilizacji, religii, sztuki, państwa itp. stanowią jedynie tajemnicze punkty nieznannej konstelacji<sup>13</sup>.

Całość ewolucji i historii kieruje się specjalną dialektyką. Wstępem dotej dialektyki jest podział strumieni ruchu na struktury parzyste, diadyczne (*le couple, la dyade, l'entité couplée*). „Wszystko we Wszechświecie – pisał Teilhard – powstaje dzięki łączeniu się i zapładnianiu – dzięki gromadzeniu się elementów, które siebie nawzajem szukają, tworzą pary i odradzają się w rzeczy trzeciej”<sup>14</sup>. Przypomina to starochińską diadęontologiczną: pierwiastka czynnego, męskiego (*jang*) i pierwiastka biernego, żeńskiego (*in*)<sup>15</sup>. W każdej więc rzeczy, w każdym procesie i zjawisku występuje element czynny, plazmatyczny, sprzężony jednocześnie z elementem biernym, plastycznym. Treściowo pierwiastek pierwszy łączy się z wnętrzem rzeczy, z energią „radialną”, promienistą, organizującą, ześrodkowującą; pierwiastek drugi – z zewnętrzną stroną rzeczy, z energią „tangencjalną”, materialnie styczną, fizyczno-chemiczną. Przykładem pierwszego jest energia psychiczna i duchowa, przykładem drugiego – energia materialna. Oba jednak pierwiastki są związane w jedność „pary”, w której nie są one zmieszane z sobą, nieutożsamiają się, ale wzajemnie się warunkują i są jakby dwoma aspektami tego samego fundamentalnego ruchu.

W oparciu o koncepcję diady sformułowane jest podstawowe prawo ewolucji i historii, zwane prawem „złożoności-świadomości” (*la loi de complexité—conscience*). Prawo to zresztą ma rządzić postępowaniem uniwersalnym, od sił grawitacyjnych w kosmosie aż do najbardziej intymnych sił przyciągających ducha ludzkiego ku punktowi Omega. Jego przeciwieństwem jest prawo entropii. Złożoność stanowi rodzaj infrastruktury i polega na granulacji, korpuskulizacji mnogości, wzroście sprzężenia elementów, słowem: organizacji materialnej. Świadomość jest jakby suprastrukturą i stanowi ruch immanentny procesu stawania się, ześrodkowywanie się i uwewnętrznianie, głównie dzięki elementowi informacji, spontaniczności i zdolności asocjacyjnych. Obie te struktury pozostają w ciągłym ruchu: wzrostowi złożoności (kompleksyfikacji) towarzyszy wzrost świadomości. Ich związek na pierwszy rzut oka przypomina marksistowskie sprzężenie zwrotne bazy i nadbudowy.

Każdy element kosmiczny, partykularny – pisze na przykład Teilhard – zachowuje się w naszym doświadczeniu, mówiąc symbolicznie, jak elipsa zbudowana na dwóch ogniskach o nierównej i zmiennej intensywności: jedno,  $0^1$ , to ognisko organizacji materialnej, drugie,  $0^2$ , to ognisko psychizmu;  $0^2$  (Świadomość) ujawnia się i wzrasta najpierw jako funkcja  $0^1$  (Złożoności), ale zaraz ujawnia stałą tendencję do reagowania konstruktywnego na  $0^1$ , aby kompleksyfikować je w wyższą postać, a siebie coraz bardziej indywidualizować<sup>16</sup>.

Teilhard jednakże odbiega od materializmu przez szukanie wytłumaczenia ruchu kosmicznego nie w infrastrukturze, lecz w suprastrukturze. Kierunek i sens przemian określa ognisko duchowe, jakkolwiek ogólnie jest początkiem i matrycą ruchu.

W tajemniczej diadzie umieszcza Teilhard cały mechanizm rozwoju. Tutaj znajduje się mechanizm podstawowy dla ewolucji mutacji. Można pominąć cały zawity problem mutacji w nauce biologii. Teilhard bowiem zgodnie ze swą tendencją uogólniania pojęć naukowych uogólnił także pojęcia mutacji na cały proces ewolucji. Otóż na skutek nagromadzonych w czasie zmian w genezie następuje w diadzie skok twórczy w kierunku nowego „gatunku”. Działa tu prawo kumulatywności (*d'additivité*), czyli tajemnicze gromadzenie własności poprzednich i mniejszych zmian, a następnie ich nagłe przekraczanie w sposób twórczy. Tą drogą doszła do skutku megamutacja w postaci pojawienia się człowieka na bazie niższych gatunków i obecnie super-mega-mutacja w postaci wyłaniania się noosfery, w której czynnikami filogennymi są: cywilizacja, technika i nauka. Odtąd dochodzą do głosu główne mutacje „społeczne”, w których odgrywają rolę czynniki zarówno zewnętrzne i losowe (darwinizm), jak i wewnętrzne o raz świadomie kierowane (lamarckizm). Mutacje te są szczególnie twórcze: „[...] w historii ludzkiej dostrzegamy nowe państwa lub nowe kultury, następujące po jakiejś społecznej rewolucji inwazji lub nawet po wielkim odkryciu”<sup>17</sup>.

Przypadek mutacji jest szczególnym przypadkiem dialektyki, czyli przypadkiem „nieciągłości w ciągłości”<sup>18</sup>. Jest to problem istotny dla ewolucyjnego tłumaczenia dziejów. Z jednej strony cała rzeczywistość, jak jedna diada, stanowi zwartą, homogeniczną jedność i ciągłość. „Wszystko – powie Teilhard – jest z konieczności wielkością homogeniczną w swej naturze i w swych wymiarach”<sup>19</sup>. Z drugiej strony, jak ogniska diady, rozpada się na nieciągłości i różnorodności: ewolucja jest przechodzeniem różnorodności nie zorganizowanej do różnorodności zorganizowanej<sup>20</sup>. Decyduje tutaj nie jako kąt widzenia, patrzenie od najwyższej diady: analizy i syntezy. Przypomina to poglądy G. Bruno, według którego rzeczywistość oglądana pod kątem jedności jest jednorodna i boska, oglądana zaś pod kątem analizy – mnoga i różnorodna. Podobnie dla Teilharda: w widzeniu syntetycznym cały proces historii ludzkości objawia się jako ciągły i jednorodny, jakby się dokonywała jedna jedyna rzecz: rodzenie się ludzkości, zaś w widzeniu analitycznym całość rozpada się na nieciągłości i różnorodności, jakby się realizowała nieskończona liczba małych historii. Wydaje się, że nie ma absolutnego wyjścia poza taką diadę syntezy-analizy<sup>21</sup>.

Ciągłość i nieciągłość regulują na swój sposób prawo dynamicznej analogii bytów, a w niej konkretnie „prawo powrotności” (*la loi de récurrence*). Jest to „uniwersalne prawo kosmosu oznaczające powracanie, na każdym etapie ewolucji, jakiegoś procesu, który się powtarza, a jed-

nocześnie wzmagają: między procesami, które po sobie następują, istnieje więc zarazem podobieństwo i różnica<sup>22</sup>. Typowym przykładem tego prawa jest powtarzanie się na różnych szczeblach i w różnych dziedzinach związku między wzrostem złożoności a potęgowaniem się ześrodkowania i unifikacji. Inaczej przedstawia się ten związek w komórce żywej, a inaczej w organizmie społecznym, ale wszędzie działa to samo prawo. Faktycznie istnieje ogromna liczba przypadków tego prawa. Na przykład: tworzenie się systemu nerwowego w organizmie i system komunikacyjny w noosferze, atomizacja materii i ramifikacja plemienia w historii lub cywilizacji, okresowe migracje zwierząt i wędrowki ludów, tworzenie się centrum w atomie i w całym Wszechświecie<sup>23</sup>. Nie sposób wliczać wszystkich przypadków.

Nieciągłość tłumaczy w pewien sposób zasada przechodzenia ilości w jakość. Gdy ilość wzrośnie aż do punktu krytycznego, następuje przełom, po którym pojawia się nowa jakość.

We wszystkich dziedzinach – pisze Teilhard – gdy jakaś wielkość znacznie się pomnoży, zmienia się nagle jej wygląd, stan lub natura. Krzywa zawraca, powierzchnia sprowadza się do punktu, ciało stale się rozpada, ciecz wrze, jajko się segmentuje, intuicja rozpada się na nagromadzone fakty [...] Punkty krytyczne, zmiany stanu, poziomy na pochyłości, skoki różnych gatunków w trakcie rozwoju – jedyny sposób odtąd, ale znowu prawidłowy dla Nauki, żeby pojąć i uchwycić pierwszy momen<sup>24</sup>.

Dla historii ważny jest przypadek przechodzenia rosnącej mnogości jednostek ludzkich w nową jakość organizmu społecznego oraz pojawianie się jakiejś nowej formy cywilizacji dzięki nagromadzeniu określonego typu idei i jednostek organizacyjnych.

Wzajemne związanie elementów w diadzie tłumaczy się po części jeszcze innym prawem, a mianowicie prawem oscylacji. Linia postępu nie jest ciągła i prosta, lecz rezultat następuje po całej masie prób, usiłowań, powtarzań i zawracań lub błędzenia po omacku. Droga rezultatów przedstawia się jak sukcesywne fale, jak gałęzie lub liście rośliny, jak łuski. Droga naprzód nie jest prostym przedłużeniem linii, jak w ramach jednej gałęzi, jednej fali czy łuski, ale składa się ze skoków i progów, jakie istnieją między jedną falą czy łuską a drugą. Stąd postęp dokonuje się właściwie gdzieś głębiej w polu centralnym rozwoju. Niekiedy ukształtowanie się dojrzałej postaci, np. cywilizacji, muszą poprzedzać całe masy szkiców, które, jak u malarza, powoli zbliżają się do dojrzałości. Przy tym w wielu dziedzinach mogą zachodzić kształty nie tylko czysto próbne, ale nawet zgoła regresywne. Same kształty udane mają różne prędkości, są szybsze i wolniejsze, i ten sam nurt może mieć długie zastoje, a potem nagle przyspieszenie. Stąd czasami w jednej i tej samej cywilizacji występują formy postępu obok form regresji. Jeden i ten sam lud osiąga różne w różnych swych odgałęzieniach tempo rozwoju cielesnego i duchowego, nawet w takich samych warunkach. Niekiedy je-

den i ten sam szczep przeżywa długi okres zastoju czy stabilizacji, a potem, jakby po nagłym dojrzeniu, wybuchą z całą siłą. Ostatecznie wygrywa trend ogólny, choćby przerywany, idący po osi centralnej. On zmienia stan całości, dokonuje polaryzacji zjawiska i posunięcia naprzód. Nurtowi głównemu oczywiście towarzyszy zawsze ogromna liczba strumyków bocznych, czasami dosyć późno zanikających<sup>25</sup>.

Prawo ruchu falowego czy łuskowatego dopełniane jest przez prawo „zmiany” albo „sztafety”. Na mocy tego prawa ruchy powtarzane i oscylacyjne osiągają sumaryczny rezultat dzięki sukcesywnej zmianie środków poruszania się: po płazach nastąpiły gady, po gadach ssaki, po ssakach człowiek itp. Podobnie w życiu społecznym i cywilizacyjnym doskonalili się jakiś proces dzięki przekazywaniu pałeczki od jednej formy do drugiej, np. najpierw przeszłość była dziedziczona przez pamięć zmysłowo-mózgową, potem utrwalenie przez pismo, dalej przekaz fonetyczny i wielosensoryczny (audiowizualny), wreszcie utrwalenie elektroniczne i, być może, jeszcze inne. Tak więc mimo zmiany „środków poruszania się” pewien proces, zachowując tożsamość, może się przyspieszać i doskonalić. W ten sposób znowu pojawia się sensowna ciągłość wśród nieciągłości odkryć i przemian<sup>26</sup>.

Dialektyka nazywa Teilhard także specyficzne powiązanie praw energii ludzkiej z punktem Omega. Powiązanie to również przypomina schemat diady. Cała sfera stawiania się, dziejów, procesów rzeczywistości stanowi rodzaj ogniska niższego w stosunku do punktu omegalnego jako wyższego. Nie są to ogniska zmieszane, ale stanowią razem pewien system zwarty, w którym obie rzeczywistości się przenikają i wzajemnie warunkują. Oczywiście, ognisko historii ukierunkowane jest w swej fazie postępu ku ognisku omegalnemu<sup>27</sup>. Teilhard przejął ten ostatni schemat z chrystologii katolickiej. Historia świata i ludzkości przypomina Ciało Chrystusa, czyli Jego egzystencję doczesną, a stan omegalny odpowiada Słowu Bożemu w Chrystusie. Doczesne Ciało i omegalny *Logos*, omegalne Słowo, wiążą się w tajemniczą całość, w której jednak pierwszeństwo otrzymuje ruch od Ciała ku Słowu. W oparciu o taki schemat Chrystusa rozwija Teilhard wizję ostatecznej prawidłowości dziejowej.

Z przyjęcia najwyższej diady „ciało-słowo” wynika dla Teilharda prawo powszechnej „ortogenezy”. Prawo to, wzięte od G. H. Th. Eimera (z 1897 r.), jest dzisiaj w biologii w większości odrzucane, ale trzeba jeszcze raz tu przypomnieć, że w swym systemie ogólnym Teilhard traktuje prawa i hipotezy nauk szczegółowych tylko jako odskocznice dla formułowania ogólnych praw systemowych. Tak było i tym razem. Przyjmuje więc, że we wszystkich dziedzinach, nie tylko w biologii, zachodzi tworzenie się gatunków jako wyraz kierunkowości zmian. Gatunki, „fila”, są dla niego kanalizacjami tych zmian, pewnymi osiami ewolucyjnymi. Przy tym główny nacisk kładzie na „ortogenezę głębi” lub „megaortogenezę”, czyli wspólną kierunkowość wszystkich zmian ewolucyjnych.

Kierunkowość ta charakteryzuje się występowaniem jednej głównej osi zmian, jakby jednego głównego koryta. Przykładem jest rozwój człowieka, przygotowywany przez podstawowe nurty uprzednich etapów (strunowce, naczelnice, antropoidy itd.), a charakteryzujący się wzrastającym mózgowieniem. Ostatecznie jest to pochodna trendu kosmicznego „złożoności-świadomości”, który pociąga materię ku wyższej złożoności zarazem wyższej świadomości<sup>28</sup>.

Ortogeneza głębi, w ujęciu Teilharda, rozpada się w procesie antropogenetycznym na bierną i czynną. Bierna, zwana inaczej „ortoselekcją”, nawiązuje do darwinizmu i widzi zależność ukierunkowania rozwoju od charakteru środowiska, w którym zachodzą zmiany. Na płaszczyźnie czysto historycznej byłoby to uzależnianie rezultatów procesów od czynników materialnych, zewnętrznych. Ortogeneza zaś czynna, zwana inaczej przez Teilharda „ortoelekcją”, czyli kierunkowym wyborem, nawiązuje raczej do lamarkizmu i widzi ukierunkowanie rozwoju w zdolnościach wyborczych i decyzyjnych organizmu. Na płaszczyźnie historycznej oznacza touzależnianie efektów od mniej lub więcej świadomego i wolnego wyboru człowieka. W człowieku jednak oba rodzaje ortogenezy łączą się w jedną całość, zwłaszcza na etapie noosfery, gdzie tworzą „ortogenezę socjalizacji”. Na tym jednak etapie rozwoju ludzkości ortoelekcja zaczyna zdobywać przewagę i tak pojawia się „ortogeneza centracji”, przemieniająca ewolucję kierowaną w kierującą się, czyli w „auto-ewolucję”<sup>28</sup>.

Bardziej konkretną formą kierunkowości zmian jest dla Teilharda postępująca zbieżność, czyli konwergencja. Jest to pojęcie dosyć zaskakujące i o wydźwięku matematyczno-geometrycznym. Być może, że Teilhard nawiązał tu do znanej koncepcji etnografa A. Bastiana (z 1905 r.), według którego pewne formy kulturowe zbliżają się ku sobie swymi postaciami dzięki podobnym warunkom bez żadnych wzajemnych kontaktów. Teilhard jednakże zasadę tę znacznie zmodyfikował przez nadanie jej charakteru zbieżności „centrycznej”, a ponadto rozciągnął jej zakres na wszelką rzeczywistość. Każda rzecz, każde zjawisko, każdy proces mają naturę konwergentną, przynajmniej w niewielkim stopniu. Konwergencja centryczna szczególnie wyraźnie występuje w człowieku, który staje się ogniskiem, centrum skupiającym w sobie wszystkie linie rozwojowe świata. Ale ponadto wszystkie rzeczy i zjawiska stanowią rodzaj linii, nici czy włókien biegnących obok siebie w ten sposób, żeby się nieskończenie zbliżyć ku sobie lub nawet utożsamić w jakimś jednym ognisku końcowym. Również „centra” ludzkie stają się takimi włóknami zmierzającymi ku jakiemś wspólnemu centrum. W ten sposób na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XX w. Teilhard stworzył ideę jednego, wspólnego dla wszystkich rzeczy i całego Wszechświata, punktu omegalnego. Punkt ten-

stanowi „centrum centrów”. Jeszcze więc z innej strony doszedł do wniosku, że ruch konwergencji i centracji jest duszą postępu i warunkiem sukcesów historii uniwersalnej<sup>29</sup>.

Szczytem dialektyki Teilharda jest „dialektyka unii” albo „unifikacji”. Oznacza ona sprzężony ruch elementów rzeczywistości, dzięki któremu elementy te zbliżają się ku sobie, przenikają się, zespalają, otwierają ku sobie swoją wewnętrzną stroną i tworzą stopniowo coraz wyższe i lepiej zorganizowane zespoły, systemy. W efekcie następuje przechodzenie procesów od mnogości (*la Multitude, le Multiple, la Pluralité*) nie zorganizowanej ku jedności (*l'Union, l'Unité, l'Un*). Jedność wyłania się z wielości. W ten sposób unifikacja jest twórczą zasadą rzeczywistości. Rzecz, zjawisko, proces historyczny nie mogą się inaczej dokonać, jak przez unifikację, łączenie się, syntezę. W tym sensie nie ma twórczej ewolucji, jak chciał H. Bergson, ale twórcza jest unifikacja i ona dźwiga cały postęp ewolucyjny (*l'union créatrice*). Tworzenie to, będąc unifikacją, nie niweczy wielkości w sposób absolutny, bo w pewien sposób zawsze jej potrzebuje i w gruncie rzeczy zbawiają, zachowuje elementy jednostkowe. Zachodzi więc dialektyczne związanie „unifikacji przez dyferencjację i w końcu dyferencjacji przez unifikację”, bo prawdziwa „unifikacja różnicuje”, zachowuje elementy<sup>30</sup>. Oznacza to, że należy oczekiwać, iż stan finalny, stan najwyższej unifikacji, będzie etapem najdoskonalszym, rezultatem ruchu i historii. Stan ten jednocześnie będzie w sobie skupiał, zachowywał i ratował wszystkie jednostkowe procesy i treści całej przeszłości. Odtąd u Teilharda jedność będzie występowała w roli naczelnej kategorii zbawiania bytu i historii. Na drodze unifikacji również powstają wszystkie podstawowe treści procesu historycznego, a więc to, co duchowe, osobowe, absolutne, chrystyczne i boskie.

Niekiedy Teilhard wspomina o trzech wielkich fazach unifikacji twórczej (choć nie rozpracowuje ich dostatecznie spójnie z całością):

1. Faza centracji, czyli tworzenia się bytów indywidualnych, „centrów”, zwłaszcza od momentu pojawienia się w świecie „refleksji” (człowieka), która zwraca się w początkach ku sobie samej), umacnia swoją indywidualność przygotowuje się do dalszych etapów, co przypomina Toynbeego „okres pustyni” (np. przygotowywanie się do publicznego nauczania przez pobyt na pustyni twórców religii).

2. Faza decentracji albo dywergencji, czyli odchodzenia od świata indywidualnego, a zwracania się ku całości, ku światu i całej ludzkości, m.in. przez zagłębianie się w świat, ekspansję, próbę opanowania go, jak w pierwszym okresie misyjnym nowo powstałej religii.

3. Faza sur-centracji, czyli próba wyjścia razem ze światem ku wyższej rzeczywistości, ku nowemu etapowi, przez megasyntezę człowieka ze światem i doprowa-

dzenia nowej rzeczywistości do doskonalszego etapu. W chrześcijaństwie oznacza to wysiłek wzniesienia się ponad sekty, rasy, narody, imperia i kultury ku postaci bardziej uniwersalnej<sup>31</sup>.

Unifikacja i centracja prowadzą do niezwykłego uwznioślenia procesu stawania się w postaci „uniwersalizacji”. Uniwersalizacja zakłada koncepcję Wszechświata i wszechdziejów jako jednego systemu, choć w stanie pewnego ruchu wewnętrznego. Ale niełatwo jest oddać precyzyjnie, na czym ona polega. Niewątpliwie zauważa się tu pewien wpływ heglowskiej koncepcji uogólniania się bytu<sup>32</sup>. Teilhard jednak uwypukla w niej nie tyle odrywanie się bytu od konkretności, ile raczej powszechność zasięgu działania. Rzecz jako pewne centrum działające może osiągać relację kockstensywną z całym Wszechświatem. Promień działania każdego elementu, zwłaszcza człowieka, może się rozciągać na całą rzeczywistość, choćby w nieskończenie małym oddziaływaniu. Na mniejszą skalę oznacza to, że każde wydarzenie, np. nowa idea, wynalazek, odkrycie itp., ma zdolność niezmiernie szybkiego rozprzestrzenienia się na całą ludzkość<sup>33</sup>.

Uniwersalizacja niejako wszędzie jest możliwa tylko dzięki pewnego rodzaju uniwersalizacji w głąb. Jest to ważne prawo systemu teilhardowskiego, choć mało zauważane. Za jego pomocą chce Teilhard rozwiązać problem związku między zdarzeniami a rzeczami oraz problem przechodniości działania wśród monad. Kwestie te rozwiązuje jakby w duchu pitagorejskim w oparciu o konwergencyjną i centryczną strukturę ruchu ewolucyjnego. Mówiąc prosto, rzeczy i zdarzenia spotykają się dzięki ruchowi ku pewnemu centrum wspólnemu, ku wspólnej przyszłości. Postępy ruchu ewolucyjnego, dzięki owej strukturze, wytwarzają także pewne, posuwające się centrum rzeczywistości i tak docierają jakby do samego „serca” świata i historii. „Element uniwersalny” (*l'étouffe cosmique, le fond commun, l'élément universel*) oznacza nie tylko powszechny zasięg działania, ale także najgłębsze tworzywo wspólne wszelkim rzeczom i wszelkim zjawiskom: niejako dno, centrum i zarazem szczyt bytu. Stąd Uniwersalizacja.

A oznacza również takie uwewnętrznianie procesu stawania się wszystkich rzeczy, w którym jakby wszystko „się spotyka”<sup>34</sup>.

Jaki jest podstawowy podmiot dziejów i co je ostatecznie tworzy? Ogólnie odpowiedzi są różne: Bóg, przyroda, człowiek. Nie brakuje zarzutów, że teilhardyzm jest panteizmem, który ostatecznie za jedyny podmiot i jedynego sprawcę historii uważa Boga. U Teilharda jednak nie ma panteizmu we właściwym, klasycznym znaczeniu, jest natomiast tzw. panteizm chrześcijański, który sprowadzał wszystko do rzeczywistości Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała. Teilhard nazywa to raczej pnachrystyzmem. Ale to zagadnienie należy już raczej do chrystologii historii. Tutaj trzeba zauważyć, że do historii Teilhard odnosi na ogół starochrześcijańskie pojęcie Boga<sup>35</sup>. Różnice zaś sprowadzają się głównie do dwóch:

1. Teilhard podkreśla mocniej (może z wyjątkiem późniejszych nurtów panteistycznych w chrześcijaństwie) immanencję Bożą w świecie i w historii, stanowiącą jakby najgłębszy pokład zjawisk.

2. Jednocześnie transcendencję Boga łączy (ok. końca lat trzydziestych XX w.) bardziej z kategorią Omegi i stąd Boga jako twórcę ewolucji i dziejów ludzkich osadza nie tyle na początku, ile na końcu procesu.

Podczas gdy w przypadku Świata rozumianego statycznie – pisze Teilhard przykładowo – Stwórca (przyczyna sprawcza) pozostaje, jakby się nie ujmo- wało, strukturalnie odcięty od swego dzieła i, wskutek tego, bez określonego fundamentu dla swej immanencji, to w przypadku Świata, z natury swej ewolucyjnego, przeciwnie, Bóg daje się ująć (strukturalnie i dynamicznie) tylko w tej mierze, w jakiej zbiega się (bez zmieszania), jako rodzaj przyczyny „formalnej”, z Centrum konwergencji Kosmogenezy (...). Od Arystotelesa nie przestano konstruować „modeli” Boga w oparciu o wzór Pierwszego Motoru zewnętrznego, działającego a retro [od tyłu, od początku procesu – Cz. B.]. Od czasu pojawienia się w naszej świadomości „zmysłu ewolucyjnego” nie możemy fizycznie ani pojmować, ani adorować kogoś innego niż Boga jako Pierwszego Motoru organicznego *ab ante* [od przodu, z końca ewolucji – Cz. B.]. Odtąd może nas zadowolić pod względem funkcjonalności i całościowości jedynie Bóg jako „Omega”<sup>36</sup>.

Dla każdej teologii historii trudność stanowi sposób związania działania Bożego z procesem doczesnym. Głównie chodzi o sposób tłumaczenia pojawiania się „nowego”. Trudność tę dawna myśl chrześcijańska omijała posługując się słowem „stworzenie”. Teilhard natomiast wprowadza dosyć wcześnie pojęcie „twórczej (lub stwórczej) transformacji” (*la transformation créatrice*). Dawniej myśl chrześcijańska знаła tylko dwie skrajne zasady: stworzenie z nicości (*creatio*), oznaczające absolutną nowość rzeczy, ale wyłącznie przez ingerencję Boga w stosunku do każdej rzeczy (np. stworzenie duszy), oraz zwykłe przekształcenie rzeczy istniejących w ramach możliwości tworzywa (*eductio*), odnoszone do przyczyn drugorzędnych, ale bez tworzenia nowego bytu. Transformacja twórcza natomiast zakłada ciągłą działalność stwórczą Boga, ale oznacza działanie w taki sposób, że w ewolucji pojawia się prawdziwa nowość bytu, czyli i ewolucja jest realnie awansującym rzeczywistość przekształcaniem tworzywa<sup>37</sup>.

Ostatecznie, według Teilharda, nie można przyjmować interwencji Najwyższego Motoru od przodu jako kogoś z zewnątrz. Byłoby to niezrozumiałe, rozrywałoby całkowicie ciągłość naturalną i rozumną spójność doczesności. Dawnej chrześcijańskiej wizji dziejów można zarzucać „logicyzm”. Byty i wydarzenia miały się układać w pewną całość tylko na mocy „myśli” i „woli” Stwórcy. Teilhard opowiada się za „fizycyzmem”. Byty i wydarzenia łączą się fizycznie, nie zaś według jakiegoś pla-



nu zewnętrznego. Cała też działalność bytów wywoływana jest czynnikami fizycznymi, tj. doczesnymi, realnymi, organicznymi i kosmicznymi, a nie arbitralnymi lub dowolnymi siłami zewnętrznymi<sup>38</sup>.

Omega oddziałuje na świat przyrody na sposób przyrodniczy, a na świat ludzki na sposób odpowiadający wewnętrznej naturze człowieka. Stąd z doczesnego punktu widzenia właściwym podmiotem i twórcą dziejów jest sam człowiek. Mówiąc jednak o człowieku, musimy zapytać, czy chodzi tu o jednostki, czy też o cały rodzaj ludzki. Problem ten jest stary. T. Carlyle, B. Croce, J. Ortega y Gasset, a nawet A. J. Toynbee przyjmowali, że historię tworzą jedynie wybitne jednostki. Natomiast F. Guizot, F. A. Mignet, A. Thierry i wielu socjalistów przypisują główną rolę „masie”, czyli społeczności jako całości. Rozwiązania syntetyzujące są, oczywiście, najliczniejsze. Wśród nich wyróżnia się materializm historyczny, który złączył oba czynniki w dialektyczną całość, gdzie nie funkcjonują jeden bez drugiego i wzajemnie się warunkują<sup>39</sup>.

Z góry trzeba zaznaczyć, że rozwiązanie teilhardowskie idzie za wzorem marksistowskim. Są jednak pewne różnice. Teilhard ujmuje problem bardziej biologicznie niż społecznie. Poza tym nie występuje u niego dostatecznie wyraźnie pojęcie jednostki wybitnej<sup>40</sup>, ale raczej jednostki zwykłej, będącej elementem zbiorowości. Były jednakże pewne zmiany w jego poglądach. Niemal do końca lat dwudziestych naszego wieku Teilhard uważał, że chrześcijańska nauka o duszy i indywidualnym zjawieniu nakazuje mu głosić prymat jednostki. Dlatego w tamtym okresie tworzył jakiś pochodzenia leibnizowego schemat monadologiczny. W schemacie tym każda jednostka miała stanowić kosmogenezę w sobie i dla siebie. Ile dusz, tyle miałyby być wszechświatów, tyle „Środowisk Bożych”, tyle nawet odrębnych opatrności Bożych. Wszechświat miał się ześrodkowywać w każdej duszy. A więc historia jednostki miałyby być mikrohistorią, ustawioną jakoś koncentrycznie w stosunku do makrohistorii świata i całej ludzkości. Przy tym makrohistoria właściwie niczego nie dodaje mikrohistorii, a tylko powtarza ją w powiększonych wymiarach. Tak opiewa teilhardowska, nader skomplikowana, teoria „poliwalencji” (wielowartościowości lub wieloważności) porządku zdarzeniowego.

Wszystko – można to sobie tak wystawić – dzieje się, jak gdyby Świat zamieszkiwany przez nas, w istocie swej jeden, był pomimo swej jedności tak mnogi, ile jest w nim monad [ludzkich – Cz. B.]. Chociaż globalny bieg rzeczy tworzy podmiotowo jedność, to przecież trzeba przyjąć, że bieg ten odpowiada nie tylko takiej liczbie rozmaitych aspektów [...], ile jest świadomości, ale także i takiej liczbie aspektów z osobna zmiennych (modyfikowalnych). Na mojej uprzedniej wiedzy boskiej, regulującej bieg całego naszego Systemu, łącznie z wynikami wolnego działania każdego człowieka, wszystko się dzieje tak, jak

gdyby – w jednym systemie zdarzeń tworzących stan Wszechświata w danym momencie – miało być tyle odrębnych Opatrzności, ile dusz w Świecie. W ten sposób każdy z nas ma rzeczywiście swój Wszechświat, którego jest centrum i który ma za zadanie harmonizować, jakby istniała tylko jednostka in natura rerum. Dzięki tej „poliwalencji” Kosmosu [...] każdy z nas może modyfikować swoją przyszłość bez zagrożenia w konsekwencji przyszłości sąsiada nawet bez troski w sposób naukowo uchwytny o bieg zdarzeń naturalnych<sup>41</sup>.

Teilhard jednakże nie zaniedbywał całkowicie w żadnym okresie rozważań nad problemem stosunku jednostki do społeczności jako czynników działania. Schematów rozwiązań tej kwestii przez Teilharda można się dopatrywać wielu. Dostyć wcześnie już przedstawiał on na przykład zespół historii jednostkowych jakoby ogromny snop czy wiązkę nici lub włókien, które biegną obok siebie, przy czym każda nić ma taką samą strukturę, a więc i powtarza historię każdej innej. Innym razem był to schemat koncentrycznie ustawionych kół, z których jedno jest powtórzeniem wszystkich innych, a i wszystkie razem tworzą taki sam kształt<sup>42</sup>.

Od lat trzydziestych XX w. Teilhard przesunął, bardziej konsekwentnie, akcent na historię społeczności, wprowadzając do konstrukcji każdego centrum element polaryzacji, czyli łączenia się z innymi centrami w wyższą całość<sup>43</sup>. Tym razem przyjął za główny czynnik i podmiot społeczności ostatecznie rozumianą jako cały rodzaj ludzki, rozpięty w czasie i przestrzeni. Jednostki miałyby być jedynie odbiciem stawania się owej społecznej „substancji”. Społeczność stanowi – według Teilharda – nowego rodzaju byt w porównaniu z jednostką, stanowi wyższy organizm biologiczny. Jest ona bardziej organiczna, niż widzieli to A. Comte, A. A. Cournot, E. Durkheim, L. Levy-Bruhl i inni. Teilhard jednak i teraz nie posunął się do przekreślenia roli jednostki, którą zawsze widział jako konieczny korelat działania społecznego<sup>44</sup>.

Jakiego rodzaju ostatecznie jest ta relacja? Jeśli ma rację T. Płużański, iż według Marksa „człowiek jako osoba stanowi podmiot historii”<sup>45</sup>, to rozwiązanie Teilharda w końcowej fazie jest podobne. „Celem każdego z nas – pisał Teilhard – nie jest nasza indywidualność, lecz nasza osoba”<sup>46</sup>. W ten sposób może zachodzić antynomia między społecznością a jednostkowością, ale nie między społecznością a osobowością. Jednostka staje się osobą w społeczności i dzięki społeczności na drodze ewolucji.

Wreszcie – pisał Teilhard – problem Indywidualnego i Socjalnego. Czy jednostka jest dla Społeczności, czy Społeczność dla Jednostki? Problem palący [...]. A jednak w gruncie rzeczy nie istniejący, jeśli tylko weźmiemy pod uwagę fakt i mechanizm ruchu zjawiska Noogenezy, które nas okala. We Wszechświecie ześrodkowującym się (było tylko to ześrodkowywanie poprawnie przebiegało!) jednostka i kolektyw ustawicznie nawzajem się umacniają i dokań-

czają. Z jednej strony jednostka im bardziej odpowiednio włącza się w całość z innymi jednostkami, tym więcej, na skutek syntezy, pogłębia się w sobie i uświadamia, a zatem personalizuje się. Z drugiej strony kolektyw im mocniej opiera się odpowiednio na jednostkach, dzięki niemu lepiej spersonalizowanych, to tym bardziej on sam się „humanizuje”, personalizuje i odsłania punkt Omega. Oba bieguny są równie istotne: nie można ich rozdzielać. Na końcu, tzn. w momencie, gdy dokona się najwyższe złączenie, ostatni krok bez wątpienia będzie zrobiony ze strony elementu ku całości. To całość będzie miała ostatnie słowo. Można zatem powiedzieć w końcowej analizie (lub raczej „w końcowej syntezie”), że ostatecznie osoba [Teilhard ma chyba na myśli jednostkę – Cz. B.] jest dla Całości, a nie Całość dla osoby ludzkiej. Ale to dzięki temu, że w owym ostatnim momencie Całość sama staje się osobą<sup>47</sup>.

Teilhard stara się nieco inaczej niż dotychczas rozumieć osobowość (choć nie był do końca konsekwentny). Do istoty osoby nie należy jej odrębność i niekomunikowalność, lecz zdolność do pełnej komunii i unifikacji z całością. Całość personalizuje, a izolacja i odrębność depersonalizują. Ostatecznie jednak Teilhard poprzestaje na jakiejś dialektycznej diadzie. Żeby osoba jednostkowa nie rozplynęła się w osobie finalnej, musi w niej pozostać na zawsze coś nieprzekazywalnego i niepozbywalnego (najbardziej wewnętrzne ego). Jednocześnie jednak osoba jednostkowa musi samym swoim wnętrzem służyć osobie kolektywnej, żeby ją skutecznie utworzyć. Tak więc osoby indywidualne, potęgując swoją własną personalizację, posuwają naprzód personalizację kolektywną, a jednocześnie spersonalizowany kolektyw różnicuje jednostkę i ruchem zwrotnym superpersonalizuje ją. Oczywiście, dla Teilharda nie jest to tylko problem konstrukcyjny, ale ściśle historyczny. Wszelka historia mieści się w tym procesie personalizacji, który sprzęga w jedną całość człowieka i ludzkość. Personalizacja jest zarazem szczytem historyzacji świata. Przy tym jednak mimo nienaruszalności jednostki prymat znaczeniowy przysługuje ostatecznie raczej społeczności. W tym znaczeniu podmiotu i głównego czynnika dziejów trzeba szukać w organizmie społecznym. Wszystkie dokonania jednostki czerpią swoją siłę z procesu socjalizacji<sup>48</sup>.

Jakie konkretnie czynniki w człowieku i ludzkości są historiotwórcze? Wszystkich odpowiedzi proponowanych dotychczas przez historiologów nie sposób wyliczyć: dusza, rozum, wola, namiętności, popędy, uczucia, czynniki rasowe, potrzeby cielesno-duchowe, idee, nawet kontemplacja i bierność wobec doczesności. Zwykle brano jeden czynnik za podstawowy. Przy tym religie często pomniejszały historiotwórczość człowieka na rzecz sił wyższych, które najwyżej miały przez człowieka przepływać (np. taoizm). Dla Teilharda jest to największy błąd tych religii.

Rzutowało to na rozumienie dziejów. Dla dawnych

religii historia była raczej tylko doznawaniem działania pozaludzkiego, czyli „bierna”, zbliżona do losu. Nie było w nich miejsca na historię „czynną”, bardziej wartościową, tworzoną przez samego człowieka. Sam Teilhard do końca dostrzegał wielkość i siłę doznawania jako „ręki Boga”, a więc pewnego rodzaju pasywności, ale wcześniej za „drugą rękę Boga” uznał wszystkie formy ludzkiego działania i wysiłku. Niemal cała jego wizja historii to interpretacja siły czynu ludzkiego. Zaczynał raczej od wizji potęgi i trwałości czynu religijnego, ale skończył na apoteozie czynu świeckiego jako duszy ewolucji. „Działać – pisał na przykład – to znaczy stosować naszą wolę do realizowania postępu [...]”<sup>49</sup>. Po prostu ręce przyczyniają się do rozwoju mózgu, a zatem i psychizmu. Stąd człowiek niejako tworzy sam siebie przez działanie. Tak jest zwłaszcza na płaszczyźnie społeczności. W ten sposób człowiek działający przestał być prostym odbiorcą działań skądinąd i przestał być nieruchomym przedmiotem obcych działań, a stał się podmiotem ewolucji świata i po prostu „energią ludzką”<sup>50</sup>. Dawniej bytem była tylko treść poznania lub coś nieruchomego. Dziś byt to synonim stawania się i tworzenia. Stąd dawniej tylko poznawano rzeczywistość, dziś trzeba ją sprawiać, działać. „W perspektywie Metafizyki Wizji było postulatem przyjmowanym *implicite*, iż rzeczywistość ma właściwość bycia w pełni i nieograniczenie *intelligibilną* dla naszego rozumu. Analogicznie, z punktu widzenia Działania, czyż nie jest ukrytym a podstawowym założeniem naszych wysiłków intelektualnych, iż Rzeczywistość musi być również działalna i zarazem aktywizująca do maksimum i aż do końca dla naszej woli działającej”<sup>51</sup>.

Okolo połowy lat pięćdziesiątych XX w. Teilhard uznał działanie ludzkie za fundamentalny czynnik zwijania się świata. Działanie to bowiem rozwija się samo z biegiem ewolucji. W okresie ewolucji pierwszego rzędu, czyli czysto biologicznej, jeszcze bez udziału w niej w zauważalnym stopniu człowieka, mogły występować jedynie pewne antycypacyjne formy siły somatyczno-psychicznej. Odkąd ewolucja zaczęła osiągać drugi stopień, czyli stopień socjalizacji i antropogenezy kolektywnej, odtąd i energia ludzka wzniosła się do poziomu „działalności refleksyjnej” (*l'action réfléchie*). Powoli zaś staje się głównym czynnikiem autoewolucji<sup>52</sup>.

Co z kolei posiada prymat w działaniu? Teilhard nie raz wymienia działanie obok myśli, jakby myśl nie wchodziła w zakres działania ludzkiego. Dokładne jednak analizy wykazujące innego. Niewątpliwie myśl mieści w sobie aspekt poznawczy, przeciwstawiony pod tym względem działaniu. Ale ten aspekt nie jest ani jedyny, ani może nawet nie najważniejszy. Istnieje w niej szerszy element, który jest oddawany całą gamą nazw: myślenie, świadomość, refleksja, wizja, psychizm itp. Element ten jest dla Teilharda główną siłą napędową historii, jej tworzywem i zarazem motorem.

Nie można jednakże zlekceważyć zdania T. Płużańskiego<sup>53</sup>, że motorem dziejów jest dla Teilharda miłość.

Historię wtedy należałoby sprowadzić tylko do wytworów woli ludzkiej. Istotnie, u Teilharda obok myśli widzimy miłość jako energię uniwersalną, przenikającą wszystkie fazy kosmogenezy i dziedziny życia, jako świętą energię jednoczącą, jako podstawę wszystkich sił twórczych. „Miłość, tylko ona jedna, zdolna jest prowadzić naprzód egzystencję ludzką”<sup>54</sup>. A zatem wydaje się, że u Teilharda mamy tutaj znowu do czynienia z pierwotną diadą: poznania i działania, myśli i miłości. A choć prymat zdaje się w tej diadzie posiadać działanie i miłość, to jednak nie dokońca. Historia zmierza do pewnej ekstazy ku Rzeczywistości jakby przerastającej jedno i drugie:

W czym szukać [...] podstawy sukcesu finalnego? Czy w rozwoju wspólnej wizji, czyli w ustalaniu się nauki powszechnie przyjętej, gdzie wszystkie inteligencje zjednoczą się w poznaniu tych samych faktów, w ten sam sposób interpretowanych? Czy raczej w postępie wspólnego działania, tj. w determinacji przedmiotu powszechnie uznanego za godny pożądanego tak, iż wszystkie aktywności będą zmierzały ku niemu, kierując się tym samym lękiem i tą samą ambicją? Obie te unifikacje duchowe są zapewne realne i, jak sądzę, muszą zająć należne im miejsce w Postępie jutra. Jednakże nie uzupełnione przez coś innego pozostaną niepewne, niewystarczające, nie dokończone [...]. Generacyjnej zasady zjednoczenia Ziemi nie należy szukać do końca ani w samej kontemplacji tej samej Prawdy, ani w tej samej miłości jakiejś rzeczy, lecz we wspólnym przyciąganiu pochodzącym od jednego i tego samego Kogoś<sup>55</sup>

Z działaniem historiotwórczym łączy się jeszcze „wiarą”. Dla Teilharda jest to specyficzny przypadek związania myśli i woli człowieka. Wiara jest to szczególny dar syntezy w działaniu ludzkim. Polega ona na wprowadzaniu organizacji i ładu w chaos zjawisk i zdarzeń, na decyzjach syntetycznych koniecznych do działania i na przyjmowaniu kresu nie kończących się analiz, na przykład w postaci uznania faktu postępu, udania się świata, nieodwracalności rezultatów historii. Jest szczególną siłą spajającą działanie w całość. Stąd jest nieodzownym sposobem do walki z niepewnością, z nonsensem historii, regresją, niszczącą siłą czasu, z odległościami. Występuje na wszystkich szczeblach spirali ewolucyjnej: na szczeblu fenomenologicznym, filozoficznym i teologicznym. Wszędzie szturmuje zapory i przeszkody stojące na drodze poruszania się naprzód i wwyż. Wiara jest jakby samym korzeniem konkretnej, realnej działalności twórczej: „[...] w sensie jak najbardziej prawomocnym musi się uznać, że pewna ogólna i tkwiąca w głębi Człowieka wiara w Człowieka jest starsza niż wszelka cywilizacja i ta wiara, w gruncie rzeczy, tworzy samą energię historii, z której się wyłania”<sup>56</sup>.

Od strony przedmiotu myśl i działanie ludzkie otrzymują potężne wsparcie w postaci „smaku” do życia, do istnienia, do aktywności, do podejmowania wysiłków itp.

Jest to potężny, twórczy i święty pęd, tkwiący w samym życiu. „Przez «smak do życia» – wyjaśnia Teilhard – rozumem tutaj w pierwszym przybliżeniu tę dyspozycję psychiczną, intelektualną i zarazem afektywną, na mocy której życie, świat, działanie wydają się nam w całości świetlane, interesujące, pociągające”<sup>57</sup>. Smak ten jest przeciwieństwem apatii, wstrętu i zdegustowania, ale nie jest mechaniczny, bo podlega rozwojowi i może być utracony. Najwyższą jego formą jest przyciąganie przez Omegę. Tutaj zlewa się z najwyższym rodzajem miłości i otrzymuje nową postać smaku do najwyższych wartości (*le Néo-goût!!!*). Ale to wchodzi już w zakres czynnika religii<sup>58</sup>.

Najwyższą siłą twórczą jest dla Teilharda oczywiście religia. Jest to przede wszystkim siła przyciągania ze strony punktu Omegi zarówno na płaszczyźnie naturalnej, jak i nadprzyrodzonej. Jednak u niego religia jawi się przede wszystkim jako naturalna forma energii ludzkiej odniesionej do wartości Wszechświata jako całości.

Wedle mego rozumienia – pisał – fenomen religijny, ujmowany całościowo, nie jest niczym innym, jak reakcją rozwijających się kolektywnej świadomości i kolektywnego działania ludzkiego na Wszechświat jako taki [...]. Fenomen religijny jest jednym z oblicz „hommizacji”. I jako taki przedstawia wielkość kosmiczną nieodwracalną. Na szczeblu społecznym wyraża pasjonalną wiarę w Całość (*le Tout*), którą – jak wierzę – odkrywam we mnie. Czy to nie znaczy po prostu, że fenomen ten może mieć i za podmiot tylko całość myśli ziemskiej? Zrodzona z potrzeby wyjaśniania sobie Boga przez Ziemię, Religia jest związana i koekstensywna nie z człowiekiem jednostkowym, lecz z całą ludzkością<sup>59</sup>

Religia jest zrefleksjonowaną formą tego pociągu do życia, który w etapach przedludzkich był nieświadomy, był jakimś odbiciem uprzedzającym uniwersalnej działalności Omegi w świecie. W naturze swojej tworzy zaczątek najwyższej, już chyba „trzeciej” refleksji, która zdobywa szczyty ewolucji i historii<sup>60</sup>.

Teilhard, jak widzimy, główną rolę przypisuje czynnikom psychicznym, ale nie odrywa ich całkowicie od czynników materialnych. Te ostatnie tworzą przede wszystkim zespół uwarunkowań działania historycznego: astronomicznego, geologicznych, biologicznych, klimatycznych, geograficznych, etnologicznych i innych. Do wszystkich zdaje się odnosić „posybilizm” Ibn Chalduna, według którego nie są one determinujące, lecz otwierają przed człowiekiem odpowiednie możliwości działania<sup>61</sup>. To samo należy powiedzieć o czynniku rasy. Teilhard przejął ówczesny pogląd, że rasy mogą mieć różną siłę rozwojową w ogólnym postępie ludzkim. Ale rasa nie oznacza odrębnego „gatunku” ludzkiego, tylko najwyższej podgatunek. Poza tym stanowią o niej nie tylko czynniki somatyczne, lecz jeszcze bardziej psychiczne, do których trzeba wliczyć także społeczne, kulturowe, etnologiczne, moralne itp. Według Teilharda niewątpli-

wie istnieją duże zróżnicowania, ale ich przyczyn nie można znaleźć w ogólnie przyjętych czynnikach rasowych. Przykładowo mówiąc, dochodzą do głosu takie czynniki, jak uwarunkowania geograficzno-terenowe (z ideą ojczyzny, z rysami agresywnymi lub pacyfistycznymi w zależności od gór, stepów, lasów czy dolin), społeczno-polityczne (np. naród może się izolować politycznie i ukształtować pewną odrębność rasową, jak Japończycy) oraz językowo-kulturowe, jak dla typu Francuza. Ponadto ogólny rozwój ludzki nie przebiega przez jedną gałąź ludzkości, lecz jest raczej następstwem zespalania się wszystkich gałęzi na kształt cebuli, schodzącej się liśćmi w jedną całość. Nie ma zatem właściwych osiągnięć historycznych w izolacji narodu – byłby to egoizm grupy – lecz są one wynikiem konwergencji społecznej, kulturowej i politycznej głównych gałęzi. Jeśli w tym odgrywa ważną rolę jakiś czynnik materialny, to jest to system „unerwienia” organizmu ogólnoludzkiego, system komunikacji międzyludzkiej.

Pewne grupy etniczne – pisze Teilhard – okazały się historycznie więcej postępowe od innych. Utworzyły one skrzydło wiodące ludzkości. Jakim to możemy przypisać czynnikom, że grupy te posiadają swoją wyższość? Jakości „krwi” i ducha? Optimum zasobów ekonomicznych czy warunkom klimatycznym? Bez wątplenia, częściowo też. Ale obok tego chwytny coś więcej. Przypatrzmy się dobrze, a zobaczymy, że ośrodki rozwoju ludzkiego okazują się zawsze zbieżne z miejscami spotkania się i przenikania wielu różnych „arterii”. Gałęzie ludzkie najbardziej żywotne to nie te, gdzie jakaś izolacja pozwoliła zachować geny bardziej czyste, ale – przeciwnie – te, w których dokonało się najobfitsze zapłodnienie i ubogacenie. Weźmy tylko na przykład, swego czasu, Pacyfik i Basen Morza Śródziemnego! Zbiorowiska ludzkie najbardziej zhumanizowane okazują się w końcu zawsze produktem syntezy, nie segregacji. Takie jest elementarne stwierdzenie, które wydaje się dostarczać teoretycznego i praktycznego rozwiązania problemu Ras<sup>62</sup>

Marksistowskie badacze już dawno zauważyli, że teildardyzm nie docenia znaczenia czynnika ekonomicznego w dziejach. Istotnie, teilhardowska interpretacja dziejów jest nie tyle ekonomiczno-społeczna, ile kosmiczno-biologiczna. Czynnik ekonomiczny jest tylko jednym z wielu czynników materialnego zakorzenienia człowieka w świecie: *εγκοσμισμενη*<sup>63</sup>. Większe jego docenianie przez Teilharda datuje się dopiero od lat trzydziestych XX w., kiedy to zwrócił uwagę na genezę faktu budzenia się świadomości mas i kiedy zwrot ku kolektywowi społecznemu uznał za największe wydarzenie dotychczasowej ewolucji. Mimo to Teilhard większą rolę czynnika ekonomicznego upatrywał w przeszłości historycznej. Na etapie socjalizacji za ważniejsze uważał „smak do życia” i inne czynniki psychiczno-biologiczne, od których przede wszystkim uzależniał formację grup

społecznych, rozmieszczenie ludzkości na Ziemi, powstanie i zróżnicowanie ośrodków przemysłowych, a także rozwój i szerzenie się doktryn filozoficznych i religijnych. Ostatecznie mamy tutaj znowu diadę czynników ekonomicznych z psychicznymi, ze wzrostem jednak znaczenia tych drugich: „[...] ekonomiczne (cokolwiek by się nie mówiło) narażone jest na to, że jutro będzie się mniej liczyło wobec ideologicznego i pasjonalnego w zarządzaniu Ziemi”<sup>64</sup>. Mimo to blisko lat pięćdziesiątych naszego wieku pojawiła się u Teilharda pewna rewaloryzacja czynnika ekonomicznego. Ale tym razem chodziło już raczej o odkrywanie dróg jedności ekonomicznej świata, mającej stworzyć fundament jednej, wszechświatowej cywilizacji<sup>65</sup>.

Osobliwy związek czynników ekonomicznych i psychicznych stanowi dla Teilharda technika i narzędzia. Kiedyś stoicy odrzucali różnicę między kulturą ludzką a światem natury. J. J. Rousseau obie te dziedziny rozrywał radykalnie. Teilhard szuka rozwiązania syntetycznego. Dla niego technika jest elementem ludzkiego etapu ewolucji powszechnej, ale nie przestaje przez to być „organiczną” związaną z naturą. Wszystkie wytwory człowieka (*l'artificiel*) mają charakter organiczny i biologiczny, są przedłużeniem i wyższym etapem ewolucji przyrodniczej. Dzięki temu, że wyprodukowane przez człowieka narzędzie nie stanowi części jego naturalnych narządów, człowiek uzyskał wszystkie istotne zdolności zwierząt (wodnych, powietrznych i ziemnych), kontynuuje budowanie życia, modyfikuje klimat, dokonuje zmian geologicznych, kontaktuje z sobą elementy świata, skraca czas i przetrzeń, rozwija samego siebie<sup>66</sup>. „Technika (tzn. uorganizowanie i superuorganizowanie Materii) – pisał Teilhard spełnia rolę duchowo istotną: jest warunkiem, niewystarczającym, ale koniecznym, duchowego dojrzewania człowieka”<sup>67</sup>.

Technika spleta się jeszcze z innymi siłami organicznymi pędu naprzód. Są to: siła badania życia, odkrywczność, wynalazczość, a nawet dziedziczenie społeczne. W człowieku wszystkie te siły występują w miejsce dawnych niższych mechanizmów biologicznych, jak szukanie po omacku drogi, uleganie przypadkom, ślepym ciśnieniom itp. Na etapie ludzkim siły te uzdolniają i ustawiają pęd życiowy w tym kierunku, żeby wszystko badać, odkrywać, gromadzić i dziedziczyć. Samo dziedziczenie społeczne staje się ogromną, twórczą siłą przekazu doniosłego dla ludzkości. Na społecznym etapie ewolucji Teilhard przyjmuje fakt dziedziczenia kultury i całego ciągu przeszłości na drodze wychowania i nauczania, które są rodzajem „przyrostu” czy „kumulacji” historycznej. Dzięki temu nurty przekazów historycznych stają się w dużej mierze kierowane<sup>68</sup>.

Sumarycznie biorąc, wszystkie podstawowe siły historiotwórcze dzielą się na dwie grupy, które z kolei tworzą znowu rodzaj „pary”. Ognisku niższemu odpowiada *vis a tergo*, zwana później po angielsku push. Oznacza ona cały system „pchania dziejów od tyłu”: czynniki

materialne, witalne, gra wielkich liczb, mnogość kombinacji i prób, parcie i sprężenie energii kosmicznych, automatyzmy, determinizmy itp. Jest to, oczywiście siła niepersonalna. Ognisku wyższemu odpowiada *vis ab ante, pull*. Oznacza ona cały system przyciągania ewolucji i dziejów „od przodu”, od strony celu i przyszłego rezultatu. Jest to siła oddziałująca na dzieje od wewnątrz, od strony ducha, siła unifikacji i wolności. Wzmaga się ona z chwilą pojawienia się człowieka, zwłaszcza społecznego. Jej najwyższą personifikacją jest punkt Omega<sup>69</sup>. Oczywiście, obie siły posiadają właściwy punkt styczny w człowieku.

Czy w efekcie uniwersalny proces historyczny trzeba rozumieć jako wolny czy też konieczny? Teilhard de Chardin zawsze zdradzał sympatię dla nomologicznego rozumienia ewolucji, a więc i dziejów, ale ta nomologia jest brana raczej w duchu Blondela i Bergsona, nie zaś w duchu nauk ścisłych<sup>70</sup>. Stąd oskarżanie Teilharda, niezbyt rzadkie, o głoszenie fatalizmu kosmicznego jest całkowitym nieporozumieniem.

Przede wszystkim wolność i konieczność Teilhard rozumie dialektycznie. Przyjmuje za Heglem, że proces dziejów jest związkiem konieczności i wolności, determinizmów i nieprawdopodobieństwa. Przy tym ten sam determinizm na etapie niższym, materialnym, w „zewnątrznej stronie” rzeczy może być nazywany koniecznością, a na etapie wyższym, duchowym, we „wnętrzu” rzeczy – wolnością. W ten też sposób wolność rodzi się niejako wiecznie z konieczności. Widać to dobrze już w antropogenezie indywidualnej. Powstawanie człowieka oglądane do tyłu wydaje się wynikiem konieczności, gdzie elementy wolności wy stępują tylko pod postacią zmaterializowaną, czyli jako determinizmy materialne. Kształtowanie się człowieka natomiast widziane do przodu przedstawia się nam jako rosnąca wolność, gdzie elementy deterministyczne uduchowiają się, czyli pojawiają się nowe determinizmy, ale pod postacią praw duchowych, praw wolności. „Dla historyka, ścisłego deterministy [w ogólnym znaczeniu – Cz. B.], perypetie dziejowe społeczności ludzkiej byłyby niewyjaśnialne”<sup>71</sup>. Tę samą dialektykę stosuje Teilhard i do czynnika boskiego w historii. W okresie sympatii panteistycznych skłonny był widzieć całe dzieje bardziej jako poddane konieczności, z której wyzwala tylko „wola” Chrystusa lub Boga. Było to normalne dziedziczenie religijnych sympatii deterministycznych. Później jednak bardziej konsekwentnie zastosował Teilhard zasadę, że zdarzenie świata oglądane do tyłu kieruje się koniecznością, ale oglądane z biegiem nurtu ewolucji – „rodzi się samo”. Tak więc mówić, że Bóg sprawia rzeczy, to znaczy, iż „rzeczy same się sprawują”. Bóg oddziałuje na całość ewolucji i dziejów głównie pod postacią wolności albo determinizmu wolnego<sup>72</sup>.

Dialektyka konieczności i wolności występuje najwyraźniej na etapie socjalizacji. Z jednej strony w awansie mas, planowaniu, demokratyzacji jest coś z wyższego rodzaju determinizmu, który pcha ludzkość całą siłą ku

związaniu się. I tak kolektyw jest jakby coraz bardziej determinowany. Ale z drugiej strony ten zbiór nieskończone wielki jednocześnie personalizuje się i liberalizuje, tworzy nową postać determinacji wolnej, która bynajmniej nie niszczy rosnącej autonomii jednostki. Społeczność jest najpotężniejszą siłą personalizacji i liberalizacji procesu historycznego. Chodzi tu, oczywiście, o społeczność pozostającą w ruchu ewolucyjnym. Społeczność rozumiana statycznie nie obiecywała wiele po sobie. Nic dziwnego, że w takiej społeczności różni filozofowie dziejów widzieli szereg spraw jako konieczne i wieczne: determinizmy materialno-ekonomiczne, powracanie nacjonalizmów, nieuniknioność wojen, nierozwiązywalność Reglowego konfliktu „pana-niewolnika”. Sprawy te stają się rozwiązalne dopiero w społeczności będącej w ruchu. Społeczność tworzy kategorię przerastającą zbiory wyborów i pomyłek jednostek, a daje nowe wymiary udania się i nieomylności. W większych tworach wrasta też elementarny „kąt lub promień wyboru”. Wprawdzie energetycznie „quantum wyboru” w historii nie wzrasta, w porównaniu z elementarną monadą, ale skutki wyboru są bez porównania donioślejsze i bardziej uniwersalne dzięki scaleniu energii w większym systemie. W ten sposób socjalizacja zbiega się z procesem liberalizacji życia i humanizacji<sup>73</sup>.

Ostateczną siłą, rozwiązującą determinizmy niekorzystne, jest realne i odczuwalne w historii działanie punktu Omega. Działanie to sprawia, że cała rzeczywistość, a zwłaszcza proces socjalizacji, wkracza w perspektywę personalną, w zakres oddziaływania Omegi-Osoby i w etap osiągania pewnych znamion personalnych. Społeczność przewycięża w sobie resztki obciążających determinizmów dzięki właśnie personalnemu nastawieniu ku Omedze. Idea Omegi leży na przedłużeniu najbardziej ludzkich zamierzeń, planów, aspiracji i tęsknot człowieka. To samo odnosi się do całej noosfery. „Człowiek latający o własnych siłach, w prototypach Wieży Babel, Tytanów, Prometeusza i innych”, nie wchodzi w konflikt z ideą Omegi, jak w starożytności – z ideą Boga<sup>74</sup>.

Identyczne prawa dialektyczne rządzą celowością i przypadkowością, których różne wersje rozważał Teilhard już we wczesnych pismach z czasów I wojny światowej<sup>75</sup>. Ale w tamtym okresie skłaniał się nieco do ujmowania zarówno celowości, jak i przypadkowości w sposób niemal fatalistyczny, widząc zarazem wybawienie jedynie w boskich mocach Mistycznego Ciała Chrystusa. W latach trzydziestych XX w. przyszła wersja rozwiązania o charakterze bardziej biologicznym. Konkretnie zajmuje on wówczas stanowisko syntetyzujące. Z jednej strony przyjmuje lamarkizm, który widzi przyczyny rozwoju we wnętrzu organizmu w samoorganizacji, kierunkowości, ortogenezie, a więc pogląd niejako o autoewolucji i finalizmie, a z drugiej dołącza i darwinizm, który przyjmuje raczej bierność, statystyczny wpływ szans i rolę selekcji naturalnej, a więc przypadek. Syntezę tę, oczywiście, rozszerza na cały proces życia i historii. Przy

tym stanowi ona również diadę: w rozwoju organizmów niższych od człowieka i w ujęciu analitycznym panuje niemal niepodzielnie przypadek, natomiast w rozwoju ludzkim i w oglądzie wstępującym jawią się siły celowego wyboru<sup>76</sup>.



#### Przypisy:

1. Por. np. A. J. Arnoldów. *Socyalizm i kulturnyjprogrjess*. Moskwa 1968 s. 1 nn.

2. Trzeba z góry zaznaczyć, że interpretacje ewolucjonizmu teilhardowskiego są dosyć rozbieżne, od naukowych po religijne: J. V. Kopp. *Teilhard de Chardin. A New Synthesis of Evolution*. Glen Rock N. J. 1965; A. M. de Carvalho. *A evolução e a história em Teilhard*. „Symposium” 8: 1966 s. 19 nn.; G. von Wahlert. *Teilhard de Chardin und die moderne Theorie der Evolution der Organismen*. Stuttgart 1966; W. Stróżewski. *Ku metafizyce ewolucji: Arystoteles, Tomasz z Akwinu, Teilhard de Chardin*. „Znak” 18: 1966 s. 1360-1384; T. Rylska. *Ewolucja ludzkości według o. Pierre Teilharda de Chardin*. Tamże 20: 1968 s. 287-297; E. Colomer. *A evolução segundo Teilhard de Chardin*. Porto 1967; A. Gosztonyi. *Der Mensch und die Evolution*. München 1968; F. Riaza. *Teilhard de Chardin y la evolución biológica*. Madrid 1968; R. de Souza. *Teilhard e Hesiodo, urn possível paralelo*. Salvador 1970; E. M. Babosow. *Teilhardizm: popytka sintieza nauki i christianstwa* Mińsk 1970; M. Müller. *Evolution und Geschichte*. „Philosophisches Jahrbuch” 78: 1971 s. 17-33 E. J. Clauder. *Aspects of the Thought of Teilhard de Chardin*. North Quincy (Mass.) 1971; W. M Pasika. *Christianskij ewolucjonizm Tejara de Szardiena*. W: *Sowriemiennaja burżuaznaja filozofija* Moskwa 1972 s. 625-640; H. J. Birs. *Pierre Teilhard de Chardin s Philosophy of Evolution*. New York 1972; J. M. Nicolas. *Evolution et christianisme*. Paris 1973; J. S. L. Hernandez. *Persom y evolución*. Burgos 1974; M. A. Krąpicc. *Ja - człowiek*. Lublin 1974 s. 49-57.

3. 1944 Oe T. VII s. 108 przyp. 1.

4. *Avant-propos*. Oe T. II s. 13 n.

5. 1919 LAV s. 36.6. 1935 Notę sur essence du Transformisme (nie wyd.) s. 1-5; 1940 Oe T. I s. 200; 1941 Oe T. VII s. 41-47; 1948 Oe T. XI s. 170 przyp. 1, 179 nn.; 1951 Oe T. VII s. 261-287; 1952 Quelques reflexions personnelles sur l'operation (nie wyd.) s. 1. Por. T. Rylska - MTP s. 83; A. Dunajski. *Człowiek jako „Byt Niedopełniony” w historycznej antropologii Teilharda de Chardin*. Lublin 1973 (mps) s. 12 nn.

7. 1920 Oe T. V s. 21-37; 1929 Oe T. VI s. 205-209; 1934 Oe T. X s. 129 n.; 1937 Oe T. V s. 124, 194-199; 1940 Oe T. I s. 242, 276, 318 przyp. I; 1954 Oe T. lis. 333 n. Jest to stanowisk przeciwne Bergsonowi (*Les deux sources de la Morale et de la Religion*. Paris 1951 s. 249), który uważał, że w człowieku ewolucja zatrzymała się.

8. 1940 OeT. I s. 232.

9. 1954 Oe T. II s. 313 n. Na początku Teilhard skłaniał się bardziej do neoplatonickiej koncepcji człowieka: ciało, dusza, duch (np. 1917 EG s. 138), potem mocniej akcentował tomizm (np. 19270 T. IV s. 47), a około lat trzydziestych naszego wieku rozwinął naukę o człowieku jako „Refleksji” wyłaniającej się z historii uniwersalnej na sposób biologiczny (np. 1940 Oe 1.1 s. 27 n., 272 nn., 30 nn.) Por. też: Sz. W. Ślaga. *Świadomość ludzka według Teilharda de Chardin*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 2. Warszawa 1968 s. 79-95.

10. „L'Univers rassemble en lui [Thomme] ses rayons

11. 1940 Oe T. I s. 244 n.; 1947 Oe T. V s. 276-287; 1950 Oe T. V s. 360-385; 1954 Oe T. II s. 296-315. Por. B. Dietsche. *Zu einem „Achsengesetz” im Weltbild von Teilhardde Chardin*. „Acta teilhardiana” 4:1967 s. 35-52.

12. 1943 Oe T. lis. 165-169; 1947 Oe T. V s. 207-221; 1948-T. Vs. 294-298; *Le phenomene humain* (nie wyd.) s. 1.

13. 1930 Oe T. III s. 236-238; 1942 Oe T. X s. 175; 1949 Oe T. VII s. 187-202; 1953 Oe T. X s. 265; 1954 Oe T. n s. 304. Por. B. J. Gawecki. *Filozofia rozwoju*. Warszawa 1967; tenże - MTP s. 114 nn.; T. Rylska. *Problem życia i organizacji -porządek i organizacja w przyrodzie*. Warszawa 1974. Sądzę, że dla Teilharda cała rzeczywistość jest umownie układem zamkniętym.

14. 1918 EG s. 253.

15. Por. tamże s. 362 przyp. 2; 1947 Oe T. XI s. 159 oraz M. Granet. *Il pensiero cinese*. Tł. z franc. Milano 1971.

16. 1948 Oe T. XI s. 184 przyp. 2. Por. 1940 Oe T. I s. 43-57, 108 nn., 119 nn.; 1948 Oe T. XI s. 222 n.; 1948 Oe T. VII s. 171-174; 1953 tamże s. 401-403; 1954 Oe T. II s. 299 n., 363 przyp. 1.

17. 1951 OeT. lis. 192 n. Por. 1925 OeT. III s. 83 nn., 127-137, 151 przyp. 1; 1928 tamże s. 203-206; 1938 Oe T. V s. 41 nn.; 1951 Oe T. II s. 191-199, 1952 Oe T. III s. 367 n. Zob. też: TL Bd. II s. 176-178.

18. 1940 OeT. I s. 198.

19. Tamże s. 279. Por. s. 73, 115-119. 1944 Oe T. VII s. 109.

21. 1919 LAV s. 36; 1934 tamże s. 276; 1936 OeT. Vis. 76 nn.; 1939 OeT II s. 284; 1944 Oe T. VII s. 134; 1948 OeT. lis. 241.

22. LTs. 113.

23. 1916 EG s. 9, 75 n.; 1930 OeS s. 1476 nn.; 1936 OeT. VI s. 73; 1942 OeT. III s. 321; 1943 Oe T. II s. 171 przyp. 1; 1944 Oe T. VII s. 105 nn., 134; 1948 Je m'explique s. 203. Por. LAV s. 271 przyp. 10.

24. 1940 OeT. I s. 78. Por. 1917 EG s. 116, 186 n.; 1918 EG s. 276; 1937 Oe T. Vis. 199; 1944 Oe T. VII s. 129. C. Soucy (Pensee logique et pensee politique chez Teilhard de Chardin. Paris 1967 s. 44-59, 115-126) dowodzi, że dialektyka Teilharda jest w całości heglowska, a więc i w tym przypadku mielibyśmy triadę: konwergencja—dywergencja—emergencja (to ostatnie pojęcie wzięte od C. L. Morgana: *L'Evolution emergente*. Paris 1923), ale sądzą, że emergencja byłaby tu mimo wszystko doczepiana sztucznie.

25. 1913 OeT. lis. 25 nn.; 1921 Oe T. III s. 174O; 1923 Oe T. lis. 53-78;

26. 1928 Oe T. III s. 204-208; 1930 tamże s. 228-234; 1931 Oe T. VI s. 29-34;

27. 1949 Oe T. VIII s. 59-67; 1954 Oe T. II s. 315 nn.

26. 1928 Oe T. III s. 207 n.; 1949 Oe T. VIII s. 65 n.

27. 1918 EG s. 276; 1946 OeT. VII s. 147-158; LAV s. 347 n.; 1948 OeT. XI s. 170przyp. 1, 203. Por. NLT s. 71 n.; TL Bd. I s. 219-222.

28. 1949 Oe T. III s. 338 n.; 1949 Oe T. VIII s. 131; 1954 Oe T. n s. 308-311; 1955 Oe T. III s. 283-391.

28. 1951 Oe T. III s. 351-362; 1955 tamże s. 390.

29. 1932 Oe T. XI s. 52; 1936 Oe T. IX s. 178-183; 1944 Oe T. VII s. 104-134; 1948 Oe T. XI s. 164 nn., 196-203; 1955 *Le Christique* (nie wyd.) s. 2 nn. Por. A. Ligneul. *Dialectique*

- et convergence chez Teilhard et Marx.* „Univers” I: 1964 s. 29-42; D. Lazard. *Yers la convergence des civilisations.* Tamże s. 49-56; P. Chauchard. Pour une convergence personnalisante: l’unité dans la diversité. Tamże 3: 1966 s. 55-65; A. Glasser. *Konvergenz. Die Struktur der Weltsumme Pierre Teilhards de Chardin.* Kevelaer 1970.
30. 1917 EG s. 169nn.; 1936 Oe T. Vis. 103; 1949 Oe T. VII s. 179-184; 1950 tamże s. 227-233; 1952 tamże s. 240-243.
31. 1923 Oe T. IX s. 67-72. Por. 1937 Oe T. VI s. 198; 1940 Oe T. I s. 115-119, 230-232, 1943 Oe T. XI s. 129-135; 1955 Oe T. III s. 384-391.
32. 1918 EG s. 359.
33. Por. np. 1942 Oe T. VII s. 85-101.
34. 1918 EG s. 355-362; 1919 tamże s. 397-413; 1942 Oe T. VII s. 96-101; 1954 Oe T. II s. 367-369. Por. NLT s. 218-220. Przy tym trzeba zwrócić uwagę., że universel u Teilharda jest rozumiane głębiej niż tylko „powszechny” (np. zakres), bo wyraża bądź to cały Wszechświat jako jedność, bądź to żywotny związek jakiegoś elementu z procesem stawiania się Wszechświata (*l’Univers*).
35. Por. L. G. Patterson. *God and History in Early Christian Thought.* New York 1967.
36. 1953 Oe T. X s. 288. Por. tamże s. 283-291.
37. 1920 Oe T. X s. 29-32. Por. 1942 Oe T. XI s. 115.
38. 1935 *Essence du transformisme* s. 1-4.
39. Por. J. Wiatr. *Człowiek i historia.* Warszawa 1965 s. 203 nn.; J. Topolski. *Metodologia historii.* Wyd. 2. Warszawa 1973 s. 228-234. Rozwiązania syntetyzujące są, oczywiście, doskonale wcielane w naukowe opracowania historyczne. Zob. np. M. Żywczyński. *Wiochy nowożytne.* Warszawa 1971; tenże. *Historia powszechna 1789-1870.* Wyd. 3. Warszawa 1975.
40. Na przykład jednostki wybitne dla Teilharda to są te „w których gorzej najbardziej intensywnie dusza ich czasu” (1919 EG s. 367). Por. 1918 GP s. 330.
41. 1918 EG s. 320 n. Por. 1917 tamże s. 109-132; 1917 GP s. 215; 1927 Oe T. IV s. 179.
42. Por. 1919 Oe T. IX s. 39, 1927 Oe T. IV s. 45; 1934 Oe T. X s. 125; 1940 Oe T. I s. 40; 1949 Oe T. VII s. 194; 1951 tamże s. 226, 266 nn.
43. Na przykład Oe T. VII s. 140.
44. 1943 Oe T. IX s. 195 nn.; 1947 tamże s. 163 nn.; 1949 Oe T. V s. 329; 1954 Oe T. II s. 327-332.
45. MTP s. 184.
46. 1940OeT. I s. 292.
47. 1941 Oe T. VII s. 58. Por. 1927 AH s. 79 n.; 1939 Oe T. V s. 73. Trzeba jednak pamiętać, że Teilhard (1951 Oe T. VII s. 266) uważał ten problem za nierozwiązalny do końca. Por. Z. Żaba - MTPs. 160 n., 198.
48. 1937 Oe T. Vis. 187 nn.; 1940 Oe T. I s. 192, 264, 292; 1944 Oe T. VII s. 104-121, 123przyp. 1; 1945 Oe T. V s. 147 nn.; 1948 tamże s. 305-315, 1952 *On the Biological Meaning of Human Socialization* (nie wyd.) s. 5; 1954 Oe T. II s. 332-335. Por. Hernandez, jw.; Cz. Bartnik. *Extrait du précis de la methéologie teilhardienne d’histoire universelle.* Cahier 8: 1974 s. 138 nn.; W. Fac. *Antropologia społeczna Piotra Teilharda de Chardin.* Lublin 2000 s. 59 nn.
49. 1934 Oe XX s. 130.
50. 1927OeT. IV s. 31 nn.; 1937 Oe T. Vis. 145 nn.; 1939 EP s. 123; 1952 Oe T. VII s. 352 nn.; 1953 tamże s. 367-377, 30716; 1954 Oe T. II s. 357-366. Por. R. Debove. *L’Humanisme energetique de Teilhard.* Tournai 1966; Ph. Bergeron. *L’Action humaine dans l’oeuvre de Teilhard de Chardin.* Ottawa 1969.
51. 1945 Oe T. IX s. 221. Por. tamże s. 219-233.
52. 1946 Oe T. VII s. 151; 1947 Oe T. V s. 258; 1949 Oe T. VIII s. 147; 1950 Oe T. V s. 354. Por. L. Gendron. *Le Probleme de l’action humaine chez Teilhard de Chardin.* W: *Pantheisme, Action, Omega chez Teilhard de Chardin.* Bruges 1967 s. 91 nn. *Problem związku historyczności człowieka z jego działaniem należy w dzisiejszej nauce do fundamentalnych,* np. R. H. Cousineau. *De l’historicité a l’action.* Louvain 1974.
53. Teilhard de Chardin i niektóre kontrowersje współczesnego humanizmu. W: *Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa.* Warszawa 1973 s. 41.
54. 1918 EG s. 261. Por. 1932 Oe T. III s. 249; 1937 Oe T. VI s. 143-200; 1949 EP s. 148.
55. 1941 Oe T. V s. 99. Por. 1948 Oe T. XI s. 223; 1953 Oe T. VII s. 381-393; J. M. Velasco Ibarra. *Comprendery amar: Teilhard de Chardin.* W: *Servidumbre y liberación.* Buenos Aires 1965 s. 129-141; P. Dalie Nogare. *Pessoa e amor segundo Teilhard de Chardin.* Sao Paulo 1970.
56. 1947 Oe T. V s. 236. Por. 1918 EG s. 318-329, 432-444; 1934 Oe T. X s. 115-152; 1939 *Observations sur la signification et les conditions biologiques de la recherche* (nie wyd.) s. 1 n.; 1947 OeT. V s. 233-243.
57. 1950 Oe T. VII s. 239. Por. K. Waloszczyk. *Wola życia.* Myśl P. Teilharda de Chardm. Warszawa 1986.
58. Tamże s. 237-251.
59. 1934OeT. X s. 139 i przyp. 1.
60. 1933 Oe T. IX s. 32 n.; 1936 Oe T. VI s. 110-114; 1951 Oe T. VII s. 251, 1953 Oe T. X s. 265 nn.
61. 1925 Oe T. III s. 122; 1939 tamże s. 283-288; 1940 Oe T. I s. 232, 268; 1948 Oe T. V s. 299; 1954 Oe T. II s. 288. Por. Hassan A. Jamsheer. *Ibn Chaldun (1332-1406).* Muqaddima-Histona-Historiozofia, Łódź 1998.
62. 1939 Oe T. III s. 290 n. Por. tamże s. 273-301; 1940 T. I h. 174, 264-271.
63. 1919 Oe T. IX s. 34.
64. 1948 Oe T. I s. 340. Por. 1937 Oe T. VI s. 171-173; 1940 Oe T. I s. 245-251; 1947 Oe T. V s. 260, 269 oraz N. Martin-Deslias. *Un Aventurier de l’esprit,* Pierre Teilhard de Chardin. Paris 1963 s. 71-95.
65. 1947 Eguipe „Science et Conscience”. *Debat entre le P. Teilhard de Chardin et Gabriel Marcel* (nie wyd.) s. 1-3, 1948 Oe T. IX s. 267-271; 1948 Oe T. XI s. 163. Por. A. Monestier. *L’Unité économique, condition préalable d l’unité spirituelle.* „Univers” 3: 1966 s. 18-24; R. Passet. *Convergences teilhardiennes, convergences économiques.* „Economie et Humanisme” 1967 n° 173 s. 2-13.
66. 1925 OeT. III s. 83-111; 1947 tamże s. 329 n.; Oe T. V s. 210-213; 1951 Oe T. III s. 360.
67. 1947 w: H. de Lubac. *La pensee religieuse du Pere Teilhard de Chardin.* Paris 1962 s. 173 przyp. 2. Por. 1947 Oe T. V s. 259-267. &#8226;
68. 1938 OeT. V s. 39-53; 1940 OeT. I s. 116, 196 n., 250; 1947 Oe T. III s. 329-331; 1948 Oe T. I s. 337-340; 1954 Oe T. II s. 332-337. Por. W. Fac. *Antropologia społeczna P. Teilharda de Chardin.* Lublin 2000 s. 89 nn.
69. 1950 Oe T. V s. 361-374; 1950 *L’Avenir zoologique probable de groupe humain* (nie wyd.) s. 6; 1954 OeT. lis. 302 nn.

70. Por. M. Renault. *Determinisme et liberie dans „L'Action”* de M. Blondel. Lyon 1965. Ponadto trzeba pamiętać o pewnych tendencjach panlogizmu: „[...] fundamentalnym prawem [Wszechświata - Cz. B.] zdaje się być, że wszystko możliwe realizuje się” (1934 Oe T. X s. 130); „W gruncie rzeczy najlepszą gwarancją, iż rzecz jakaś powinna się zdarzyć, jest to, żeby się okazała ona witalnie konieczna” (1940 Oe T. I s. 259).

71. 1925 Oe T. III s. 136. Por. 1930 tamże s. 220; 1941 Oe T. VII s. 55 nn.; 1942 Oe T. VI s. 92-96, 1947 LAV s. 310 przyp. 3, 355; 1948 tamże s. 360; 1952 Oe T. III s. 369 przyp. 1.

72. 1921 Oe T. III s. 39; 1925 tamże s. 142 przyp. 1, 147 przyp. 1; 1930 tamże s. 217; 1947 EP s. 145.

73. 1944 Oe T. VII s. 132-134; 1945 tamże s. 141-146; 1945 Oe T. V s. 163; 1947 tamże s. 194 nn., 228-237, 269 n.; 1948 Oe T. XI s. 198-200, 1954 Oe T. II s. 339 n. Por. M. Barthelemy-Madaule. *Lapersonne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*. Paris 1967 s. 76-109.

74. 1940 Oe T. I s. 30, 274; 1946 Oe T. VII s. 153; 1948 Oe T. XI s. 171; 1950 Oe T. V s. 360 n., 371-374. Por. Soucy. *La pensee logigue* s. 135-142.

75. 1916 GP s. 158; 1917 EG s. 124, 183; 1918 tamże s. 313, 317, 320-323; 1919 tamże s. 405. Problem przypadku łączy się nie tylko z problemem konieczności, jak rozumie to J. Topolski (*Metodologia historii* s. 222-225), ale ponadto z problematyką rezultaty wności, sensowności i celowości i pod tym drugim względem jest znacznie donioślejszy. Por. A. Piront. *Reflexion sur lafinalite dans la nature*. ET 1969 s. 39-80; M. Barthelemy-Madaule. *L'Ideologie du hasard et de la necessite*. Paris 1972 s. 127-146; G. Salet. *Hasard et certitude*. Ed. 2. Paris 1972.

76. 1930 Oe T. III s. 213 n.; 1947 Oe T. V s. 256, 271; 1947 Oe T. III s. 329-331; 1949 Oe T. VIII s. 154-158.



Z czego każdy Polak powinien zdawać sobie sprawę !!!

## Determinanty wychowania społeczeństwa a rozwój społeczny i ekonomiczno- gospodarczy Polski

### Wstęp

Efekty wychowania polskiego społeczeństwa, które dzisiaj analizujemy i oceniamy w prostej linii warunkowane są spuścizną przeszłości i wytycznymi przekazanymi do realizacji przez „tyranów” reżimu komunistycznego. Wytyczne te poprzez wyeliminowanie wszelkich norm etycznych ze wszystkich sfer życia społecznego, z kultury, z ekonomii, gospodarki miały wpłynąć na wychowanie posłusznego, bezwolnego społeczeństwa polskiego i wcielenie go jako kolejnej republiki do Związku Sowieckiego. Plany nie zostały w pełni zrealizowane, ale spustoszenia i efekty tej nieludzkiej polityki dzisiaj są jaskrawo widoczne. Długi proces zniewalania Polaków wpłynął na to, że jeszcze dzisiaj nie wszyscy zdają sobie sprawę z tego co wpłynęło na obecną sytuację Polski? Dlaczego większość Polaków po roku dziewięćdziesiątym głosowało wbrew własnym interesom?. Dlaczego Polską rządziły kolejno grupy mające na względzie własny interes a nie dobro wspólne? Dlaczego cały czas ze wszystkich dziedzin życia eliminowano Dekalog i walczono z nauką społeczną Kościoła?, Dlaczego obowiązujące prawo tak bardzo abstrahuje od prawa naturalnego i nie ma punktu odniesienia do wartości transcendentnych?

Na te pytania znajdują Państwo odpowiedzi w niniejszej rozprawie, w której za najważniejszy punkt odniesienia uznano dokument:

– **45 zasad zniewalania narodu** – ściśle tajna instrukcja Stalina wydana w Moskwie w 1947 r. /**zał. 1/**, której konsekwentna realizacja w okresie ustroju socjalistycznego, wyraziła niewyobrażalne spustoszenie we wszystkich dziedzinach życia naszego narodu i państwa.

Natomiast takim dalekosiężnym efektem polityki wyzutej z norm etycznych, nie mającej odniesienia do wartości transcendentnych są obecne polskie, europejskie i światowe prognozy demograficzne:

– **Prognozy demograficzne ONZ** i Europejskiego Obserwatorium Demograficznego /**zał. 2/**, z których można wyprowadzić prosty wniosek – Europa jak też cały świat zmierza do samozagłady, której podstawową przyczyną jest stopniowe eliminowanie z procesów wychowawczych trwałych, niepodważalnych zasad moralnych a zatem rozszerzanie sumienia i zatracenie granicy między dobrem i złem.

W artykule nakreślone są następujące zagadnienia:

1/ zagrożenia dla człowieka wynikające z globalnych programów wychowawczych,

2/ zagrożenia w ustroju demokratycznym funkcjonującym bez wartości transcendentnych,

3/ etyka posła, radnego a zagrożenie egzystencji młodego pokolenia,

4/ świadomość radnych i posłów, rzetelna informacja a problem wyprzedaży majątku narodowego,

5/ etyka posła, radnego a reforma oświaty .

Wyżej sprecyzowane problemy przenikają się wzajemnie a sposób ujęcia ich jest tak zaplanowany by ukazywały związki przyczynowo-skutkowe.

**Wychowanie**, w tym sposób kształcenia młodego pokolenia a w efekcie kształcenie przyszłej filozofii państwa to najpoważniejszy problem naszych czasów i nie tylko w Polsce.

**Procesy gospodarcze, które dzisiaj obserwujemy w Polsce są efektem wieloletnich praktyk wychowawczych wobec naszego społeczeństwa.**

**Rozwój każdej dziedziny życia społecznego, każdej dyscypliny naukowej jest procesem naturalnym, który z założenia ma służyć człowiekowi, wpływać na jego rozwój zawodowy i duchowy, czynić jego życie lepszym, nowocześniejszym.** Takie założenia z gruntu jak najbardziej właściwe często w przeszłości jak i dzisiaj były i są lekceważone. Każdy postęp wraz z elementami pozytywnymi niesie dla człowieka zagrożenia. Uruchamianie zgubnej dla człowieka linii osiągnięć postępu zależy od świadomości i etyki ludzi wprowadzających w życie zdobycze postępu jak również od polityki edukacyjnej państwa, której podstawowym celem powinno być przygotowanie społeczeństwa do rozpoznania, właściwej oceny oraz skutecznych działań w celu natychmiastowej eliminacji zjawisk negatywnie wpływających na rozwój społeczeństwa.

Z reguły **pomysłodawcy rozwoju form życia społecznego mówią o korzyściach ekonomicznych, kulturotwórczych nieraz o rozwoju duchowym i o wartościach, ale pomijają wszystkie te aspekty, które mogą wywołać efekty niepożądane** – zgubne dla całego społeczeństwa, społeczności lokalnych czy określonych osób.

**Świadomość społeczna** to wypadkowa wielu czynników, które są, w kolejnych okresach dziejowych narodu, kształtowane przez grupy zarządzające państwem.

**Braki w edukacji** to efekt polityki edukacyjnej państwa, która z kolei silnie skorelowana jest z polityką ekonomiczną i ze zmianami restrukturyzacyjnymi gospodarki. **Rozwój poszczególnych działów gospodarki w tym rolnictwa warunkowany jest wytycznymi ponadnarodowymi związanymi z globalizacją.** Wszystkie drogi prowadzą dzisiaj do jednego celu, choć na różnych odcinkach działalności społeczno - gospodarczej można jeszcze realizować cele mające na względzie prawdziwą wolność i dobro osoby ludzkiej.

Przypuszczalnie dzisiaj niewielu z tych, którzy **demokrację wykorzystują jako instrument do globalizacji gospodarki i życia społecznego** zdaje sobie sprawę z tego, że ich wpływ z roku na rok są mniejsze a przyszłość nieuchronnie związana będzie z rządami dyktatury ekonomicznej.

Proces rozwoju człowieka jest w zasadzie prosty. Zależy od wpływu rodziny /rodziców, rodzeństwa, ludzi z najbliższego środowiska/, instytucji wychowawczych /nauczycieli w przedszkolu, szkole/, zakładu pracy /dyrekcji, współpracowników/. Przyjęcie i stosowanie w praktyce wzorców moralnych zależy w największym stopniu od tego jak przestrzegamy Dekalog i jak wcielamy prawo naturalne w życie codzienne. Gdy głębiej zaczynamy zastanawiać się i obserwować ludzi i siebie możemy zauważyć, że na dziecko, jak też na młodzież i na dorosłych największy wpływ ma telewizja, środki audiowizualne i inne nośniki informacji w tym internet. Na ulicy zauważamy 12-letnich dilerów narkotyków i innych nastolatków pod wpływem alkoholu, zupełnie zagubionych. Dzisiaj, w dużych aglomeracjach, trudno znaleźć dziecko, które nie miało „jakiegoś kontaktu” z narkotykami, i nie ma orientacji jak ten zbrodniczy przemysł funkcjonuje w Polsce. Oficjalnie działa ponad trzysta sekt, które mają zagwarantowane swoje prawa i w różny nieludzki sposób werbują młodzież.

**Właściwy rozwój społeczeństwa zależy w prostej linii od świadomości rodziców, nauczycieli, pracodawców, a przede wszystkim od etyki elit rządzących i przywódców organizacji społecznych i politycznych<sup>2</sup>.**

**Przykłady niewłaściwego wykorzystania osiągnięć społecznych i naukowych**

**Grecy w starożytności wprowadzili ustrój demokratyczny w celu obalenia tyrańskich rządów arystokracji<sup>3</sup>. Wspaniała grecka teoria demokracji w „wydaniu” rządów republikańskich nie pokrywała się z praktyką. Dzisiaj z całą odpowiedzialnością możemy powiedzieć, że wszędzie rządy demokratyczne doprowadziły do łamania prawa, zbrodni, tryumfu niesprawiedliwości, niszczenia jednostek wartościowych, niszczenia narodów itd. Wszystkich największych zbrodniarzy „tego świata” wybrano demokratycznie, m.in. Hitlera, Stalina, Mussoliniego.**

Nigdy nie możemy zapominać o tym, że Jezus Chrystus został skazany na śmierć męczeńską poprzez wykorzystanie demokracji – zagłosował podjudzony lud.<sup>4</sup>

Można przytaczać niezliczoną liczbę przykładów na to, że **ludzie głosują wbrew własnemu dobru**.<sup>5</sup> Trafnie założyciel Stanów Zjednoczonych J. Adams napisał: „Twierdzenie, że lud jest najlepszym strażnikiem swych praw, to bzdura niczym nie usprawiedliwiona. Jest on najgorszym, wręcz żadnym ich strażnikiem”. W tym samym duchu wypowiedało się wielu znanych ludzi m.in. Kraszewski, Knigge, Napoleon Wielki, Schoutan, Seneka, Szekspir, Koryolan, Richelieu, Wolter, Goncourt, Berta Suttner.

Dzisiaj niektórzy odważnie już piszą, że demokracja jest ustrojem, w którym największe pole do działania mają ci, którzy są bardziej zepsuci, lepiej kłamią, lepiej umieją nieświadomym przyszłość przedstawić w różowych barwach. Ci, którzy są po prostu gorsi

od przeciwników wygrywają wybory bo z większą premedytacją, nie przebijając w środkach ogłupiają swój elektorat wyborczy czyli lud.

**Znaną od wieków przez pedagogów /od ok. 100 lat przez socjologów i psychologów – bo pedagogikę w zakresie wiedzy o reakcjach tłumu i w zakresie motywacji działania człowieka wydzielono z pedagogiki – nauki o wychowaniu / cechą tłumu jest łatwowierność, zmienność nastrojów i sądów, brak rozeznania co właściwe a co niewłaściwe a więc sterowana samozagłada.**

**Wiek dwudziesty**, wiek w którym największa liczba państw zadeklarowała przyjęcie demokracji **to okres najbardziej haniebny w dziejach świata**. Z jednej strony wielki postęp techniczny a z drugiej bezprawie, niesprawiedliwość okupiona krwią niewinnych.

Demokratycznie wybrani **członkowie parlamentu UE tak zatracili twarz**, że w tygodniku „Der Spiegel” opublikowano artykuł „Marnotrawienie Europy” czyli rutynowe okradanie ludzi przez tych, którzy tak się zaprezentowali, tak nakłamali by być wybranymi.<sup>11</sup>

W tym miejscu tak na marginesie przytoczę słowa laureata nagrody Nobla, pisarza żydowskiego J. B. Singera – „Żyd współczesny nie może żyć bez antysemityzmu. Jeśli antysemityzm gdzieś nie istnieje – on go stworzy, .....dzisiejsi Żydzi są jak kobiety – pragną władzy, nie jawnej, lecz zakamuflowanej”. O co chodzi, po prostu o ukryte przeforsowanie w sferach zarządzających etyki sprzecznej z Dekalogiem, etyki, której podstawowym wyznacznikiem jest osiągnięcie celu – zgromadzenie w sposób bezkompromisowy jak największej ilości środków finansowych i to dla siebie. Demokracja, bez wartości transcendentnych, to najlepszy instrument do takich działań.

Następny przykład, ukazujący drugie oblicze demokracji to wybór w Austrii J. Haidera. Było to olbrzymie zaskoczenie dla najbardziej wpływowych „światowych demokracji”, bo sprawy „rządu” wymknęły się spod kontroli. Bez żadnych skrupułów i żenady na całym świecie został zainspirowany „szum medialny”. Te „światowe demokracje” wręcz groziły tym „niepoprawnym politycznie” Austriakom. O co chodziło? Dzisiaj można sądzić, że przeszkadzało „narodowe oblicze” wybranego demokratycznie przywódcy. Ten przykład obrazuje, pozytywną stronę demokracji – nieprzewidywalność.

Najbardziej jaskrawym **przykładem niewłaściwego, bezkrytycznego korzystania z osiągnięć naukowych jest korzystanie z internetu i w ogóle z mediów**. Bez względu nie jest to wspaniałe osiągnięcie techniki ułatwiające życie codzienne, naukę, pracę. Obecnie bez komputera nie może funkcjonować wiele dziedzin gospodarki itd. Wyłączenie dopływu energii czy włamania hakerów do różnych sieci komputerowych mogą zupełnie sparaliżować największych potentatów gospodarczych świata.

Już dzisiaj niektórzy humaniści, myślący analitycznie i przyszłościowo zwracają uwagę na zagrożenia wynikające z bezkrytycznego korzystania z komputera i internetu i z innych mediów. Dzieci i młodzież mają dostęp do pornografii, mogą zawierać różne przypadkowe, często niebezpieczne znajomości. Dyskietki, płyty audio i video coraz częściej zastępują książki w tym również lektury szkolne.

Nieświadomi rodzice zamiast przeczytać dziecku bajkę wolą kupić lub wypożyczyć kasetę lub płytę, nie weryfikując jej treści, a następnie włączyć komputer lub video itd.

Niekontrolowany dostęp do mediów prowadzi w prostej linii do analfabetyzmu społeczeństwa. Dzieci i młodzież coraz mniej czytają, coraz gorzej piszą, jak najdalej odsuwają wysiłek intelektualny i fascynują się sprawnością manualną.

Cały czas w Polsce jak i na świecie toczy się **walka o człowieka**, o to, jaki ten człowiek będzie a zatem jakie będzie społeczeństwo: - czy bezwzględne, nieświadome, dające sobą sterować, mające tylko na względzie efekty ekonomiczne i to własne, – czy też będzie to społeczeństwo umiejące zdefiniować dobro i zło.

**Wychowanie społeczeństwa** to proces długofalowy, przebiegający drogą ewolucyjną. Warunkowane jest czynnikami odgórnie zaplanowanymi bądź formalnie niezaplanowanymi jak też bezpośrednio i pośrednio wpływającymi na rozwój człowieka, społeczeństwa.

Nie wymaga już dzisiaj szerszego udowodnienia fakt, że rozwój kulturowy, społeczny, polityczny, ekonomiczny i gospodarczy każdego państwa zależy od etyki, świadomości i przygotowania odpowiedniej liczby wysoko kwalifikowanych kadr do pracy w gospodarce narodowej. Z kolei to w jaki sposób przygotowujemy ludzi do życia w społeczeństwie zależy w decydującym stopniu od władz ustawodawczych a więc od tego kogo wybieramy do sprawowania rządów.

Stworzenie programu edukacji a więc usprawnienie tego co jest poprzez wprowadzanie nowelizacji poszczególnych paragrafów ustawy o systemie oświaty wymaga czasu, konsekwencji działania i pełnego, ustawicznego rozeznawania czynników warunkujących wychowanie.

Nasuwa się tu łacińskie przysłowie „tempora mutantur et nos mutamur in illis” a więc czasy się zmieniają i my zmieniamy się wraz z nimi. Dokończenie tej myśli powinno brzmieć – ale nigdy nie można zapomnieć o tym, że są wartości trwałe, transcendentne zawarte w Dekalogu. Nikt na świecie nie zdołał przez ponad 2005 lat podważyć ich. Dzisiaj ludzie wierzący jak też niewierzący coraz częściej zauważają, że podstawą zdrowego, dobrze funkcjonującego społeczeństwa jest zaszczepienie dzieciom a potem ciągle ugruntowywanie właściwych norm etycznych. Następnie zgodnie z prawdą, w zakresie co najmniej niezbędnym dla danej grupy wiekowej, zawodowej a więc w zakresie dostosowanym do poziomu i kierunku kształcenia przekazywać wiedzę o rzeczywistości – rzetelną wiedzę naukową, popularno naukową jak też umiejętności praktyczne.

Wyżej przedstawiony wywód wydaje się banalnie prosty. Byłby również prosty w realizacji w wypadku, gdyby ci, którzy są na stanowiskach i decydują o losach narodu - tworzą ustawodawstwo, mają w rękach media i instytucje wychowawcze myśleli o rozwoju i godnych warunkach życia swojego narodu na niepodważalnych zasadach etycznych.

**Spuścizna przeszłości – wytyczne Stalina w sferze wychowania społeczeństwa Polskiego**

Świadomość naszego narodu, a zatem postawy ludzi, przekonania, ocena sytuacji aż wreszcie efekty kolejnych wyborów do władz ustawodawczych i zarządzających wszystkich szczebli i w konsekwencji sytuacja ekonomiczna – gospodarcza kraju to, tak jak już wspominałam, wynik wieloletnich praktyk wychowawczych na Narodzie Polskim.

By nie być gołosłowną przytoczę treść kilku punktów z **instrukcji Stalina NK/003/47 wydanej jako ściśle tajnej w Moskwie 2.06.1947 r. K.AA/OC 113 obejmującej 45 zasad zniewalania narodu**. Podam tylko zasady bezpośrednio i pośrednio wpływające na wychowanie społeczeństwa.

pkt 3. Przyspieszyć likwidację krajowców związanych z KPP, PPS, Walterowców, KZMPAK i BCH i innych ugrupowań, które powstały bez naszej inspiracji. Wykorzystać w tym celu fakt istnienia zbrojnej opozycji.

pkt 8. Należy zwrócić baczność na ludzi wyróżniających się zmysłem organizacyjnym, umiejących sobie jednać popularność. Ludzi takich należy pozyskać, a w razie odmowy nie dopuszczać do wyższych stanowisk.

pkt 9. Doprowadzić do tego aby pracownicy na stanowiskach państwowych /z wyjątkiem służb ścigania i pracowników przemysłu wydobywczego/ otrzymywali niskie pobory. Dotyczy to w szczególności służby zdrowia, wymiaru sprawiedliwości, oświaty i kierowników różnych szczebli.

pkt 23. Należy zwrócić szczególną uwagę na ruch racjonalizatorski i wynalazczy.....

W wypadku głośnych odkryć spowodować ich sprzedaż za granicę. Nie dopuszczać do publikacji zawierających wartości i opisy wynalazków.

pkt 34. Szczególnej obserwacji poddać Kościół i tak ukierunkować działalność oświatowo-wychowawczą, aby wzbudzić powszechny wstręt do tej instytucji. Objąć baczność i kontrolą kościelne drukarnie, archiwa, kazania, kołędowania, treści nauk religijnych oraz obrzędy pogrzebowe.

pkt 35. W szkolnictwie podstawowym, zawodowym, a w szczególności w szkołach średnich i wyższych doprowadzić do usunięcia nauczycieli cieszących się powszechnym autorytetem i uznaniem. Na ich miejsce wprowadzić ludzi mianowanych. Doprowadzić do zerwania korelacji między przedmiotami, do ograniczenia wydawania materiałów źródłowych, do usunięcia ze szkół średnich łaciny, greki, filozofii ogólnej, logiki i genetyki.

W historii nie można podawać, co który władca chciał zrobić lub zrobić dla kraju, trzeba natomiast ukazywać tyranie królów oraz walki uciemzonego ludu. W szkolnictwie zawodowym doprowadzić do wąskich specjalizacji.

pkt 36. Inspirować organizowanie imprez państwowych związanych z walką krajowców z zaborcami /z wyjątkiem zaboru rosyjskiego/, szczególnie z Niemcami i walki o socjalizm.

pkt 37. W publikacjach krajowych nie dopuszczać opracowań traktujących o krajowcach przebywających w naszym państwie do rewolucji i w czasie II Wojny Światowej.

pkt 40. Pilnować aby aresztowano przeciwników politycznych. Rozpracować przeciwników politycznych z auto-

rytetem wśród krajowców. Likwidować w drodze tzw. zajęć sytuacyjnych przypadkowych, zanim staną się głośnymi lub aresztować ich wcześniej za wykroczenia kryminalne.

pkt 43. Ogłaszać publicznie procesy ludzi ze stanowisk kierowniczych /wojsko, ministerstwa, główne zarządy, szkolnictwo/ oskarżonych o działalność przeciwko ludowi, przeciwko socjalizmowi, przeciwko industrializacji. Będzie to mobilizować czujność mas pracujących.

pkt 44. Dbać o wymianę ludzi na stanowiskach roboczych przez dopuszczenie do tych funkcji ludzi z awansów, mających najniższe kwalifikacje.

pkt 45. Powodować napływ do szkół wyższych ludzi pochodzących z najniższych grup społecznych, którzy nie wykazują zainteresowań zawodowych, a tylko chęć zdobycia dyplomu.

Powyższe antynarodowe, nieludzkie dyrektywy Stalina padły na wyjąłowany podatny grunt. Zaplanowana i z wielką konsekwencją przeprowadzona przez hitlerowców i bolszewików eksterminacja inteligencji polskiej została narów bez przywództwa intelektualnego.

Mimo zmian ustrojowych wyraźnie widać, że cały czas rządzą grupy interesu. Te grupy tylko się zmieniają. Niewygodnych, zakłócających bieg sterowanych odgórnie wydarzeń, eliminuje się z działalności na rzecz dobra wspólnego. Często odnosi się wrażenie, że dalej obowiązują zasady zniewolenia narodu polskiego choć realizowane są w inny sposób i pod innym sztandarem. Naród został odpowiednio wychowany, poddany „praniu mózgu”. Dzisiaj często, nawet nie ze złej woli, tylko w wyniku oddziaływania socjotechniki medialnej, treści humanistycznych przekazywanych w instytucjach oświatowych czy też stosowanych metod wychowawczych sam działa na swoją zgubę mimo, że ma zapewnione prawem „mechanizmy obronne”.

W tym miejscu przypomnę znaczenie słowa etyka. Etyka jest nauką, która od wieków zajmuje się definiowaniem dobra i zła w różnych płaszczyznach odnoszących się do osoby ludzkiej. Wyznacza ona normy postępowania moralnego.

Każdy człowiek w kolejnych okresach swojego rozwoju oddziałuje na innych ludzi jak też jest odbiorcą, ulega wpływom innych. Niezależnie od tego, w którym państwie, w jakim miejscu człowiek się znajduje ogólny schemat życia jest taki sam. Każdy od najmłodszych lat słyszy takie pojęcia jak etyka, moralność, wychowanie, motywy działania.

Zachowanie, postępowanie, działalność człowieka – czyli efekt całego procesu wychowawczego – stanowi najważniejszy obszar zainteresowania wszystkich grup zawodowych z naszego kraju, (pedagogów, politologów, dziennikarzy, pracodawców, rządzących krajem) oraz osób spoza naszego kraju, pragnących inwestować i zarabiać w Polsce czy bogacić się przez przejęcie naszego majątku narodowego i przejęcie władzy.

Wszelkie działania mające na celu przejęcie władzy są systematyczne, prowadzą do uspienia czujności Polaków

poprzez odpowiednie przekazywanie informacji w mediach, wprowadzanie metod wychowawczych do przedszkoli i szkół. Chodzi o odcięcie ludzi od korzeni cywilizacji łacińskiej a przy okazji wychowanie elity dla siebie.

Tak w skrócie rozwinę ten problem aby podkreślić jak olbrzymią rolę odgrywa wychowanie człowieka, kształcenie jego świadomości i to już od przedszkola – od momentu kiedy zaczyna rozróżniać dobro i zło.

Dzieci wszystko bacznie obserwują, naśladują zachowanie innych ludzi, przyswajają sobie słownictwo tych, z którymi przebywają: rozumieją ich reakcje a probując i negując. Reagują spontanicznie i bardzo szybko. Według norm przejętych głównie od rodziców i wychowawców oceniają innych.

W przedszkolu i w szkole podstawowej łatwo kształtować postawy i zachowania, które będą rzutowały na całe życie. „Dobrzy” psychologowie wspólnie z „bogami” tego świata wymyślili w jaki sposób przystąpić do zabiegu odcięcia Polaków od korzeni, od cywilizacji łacińskiej. Obecnie jest na to świetny czas. Rodzice często stanowią drugie pokolenie wychowane w ustroju socjalistycznym, któremu nie umożliwiano w szkołach poznania zasad filozofii klasycznej, prawdziwej historii Polski i nauki społecznej kościoła. Rodzice, którym nie dano podstaw do samodzielnego wyboru często padają ofiarą zwolenników nowego wychowania. Po prostu – w dużych aglomeracjach zastawiano na nich pułapki.

Najgroźniejszą pułapką jest wprowadzenie niby nowych metod wychowawczych i to już od przedszkola a więc pod batutą samorządu lokalnego.

Metody te tak jak to objaśnia się nieświadomym rodzicom mają przynieść rewelacyjne efekty wychowawcze i doprowadzić do wychowania dobrego, operatywnego obywatela, umiającego dać sobie radę w każdej życiowej sytuacji, a do tego podkreśla się tu związki z duchowością i wrażliwością człowieka.

W czym tkwi sedno sprawy. Obecnie powstają przedszkola jak i szkoły tzw. Steinerowskie. Są to prywatne placówki wychowawcze.

Nauczyciel, który chce być zatrudniony w takim przedszkolu lub szkole musi ukończyć kurs i to drogi, w trakcie którego poznaje metody wychowawcze wg teorii antropozofii. Przy obecnym bezrobociu wśród nauczycieli i ich świadomości bardzo łatwo zwerbować zwolenników nowej metody wychowawczej.

Kim był Rudolf Steiner. Jedne publikacje ukazują go jako Niemca inne jako Niemca pochodzenia żydowskiego. Żył w latach 1861 – 1925. Był zwolennikiem nazizmu i indywidualistycznego anarchizmu. Założył towarzystwo antropozoficzne. W ostatnich latach I Wojny Światowej wystąpił z programem płynącym z okultystycznej nauki podziału organizmu społecznego na 3 części: życie duchowe, życie prawne, życie gospodarcze. Nauczał, że należy dążyć do „duchowego widzenia”, które można osiągnąć przez specjalne okultystyczne duchowe ćwiczenia. Te ćwiczenia mają na celu wyostrenie zmysłów i poprzez nie wnikięcie w

drugiego człowieka i poznanie jego wewnętrznych dyspozycji. Tak w wielkim skrócie można ująć sens teorii antropozofii.

Chodzi o wychowanie elity, niby nadludzi, którzy opanowaliby innych. Dzieci tak wychowane z pewnością będą elementem wpływającym na niepokój w rodzinach a w drastycznych wypadkach mogą być przyczyną rozpadu rodzin.

Jeżeli nie odzyska się tych młodych ludzi, to natychmiast zasilą oni armię liberałów lekceważących godność drugiego człowieka. Brat, matka, ojciec, kolega będą dla takich ludzi stanowili instrumentarium do osiągnięcia celu. Uczucia miłości, braterstwa, przyjaźni będą dla nich obce, z założenia tłumione i w zaraniu niszczone, żeby nie utrudniały osiągnięcia celu.

Nasuwa się więc jeden, bardzo jasny wniosek. Przedszkola i szkoły Steinerowskie zakładane są w określonym celu. Sądzę, że takie placówki znajdują się we wszystkich państwach. Ruch ma rozmiary globalne.

Efektom takiego wychowania może być sytuacja znana powszechnie w Związku Sowieckim, że brat donosił na brata w imię idei czystości komunizmu lub zachowania życia.

Należy zdać sobie sprawę z tego, że najbardziej niebezpiecznym zamysłem powstania przedszkoli i szkół Steinerowskich i wprowadzania metod wychowawczych dalekich od korzeni naszej cywilizacji jest zakrojona dalekosiężnie walka z nauką społeczną Kościoła.

Co najmniej jest zaskakującym, że metody wychowawcze z przełomu XIX i XX wieku dzisiaj w Polsce podawane są za nowe i rewelacyjne. Dlaczego nikt nie bije na alarm, gdzie są radni, burmistrzowie, wójtowie, prezydenci miast, nauczyciele, profesorowie, gdzie są świadomi Polacy?

Wszystkie prywatne placówki wychowawcze muszą być zarejestrowane przez samorządy. Kto je zarejestrował?

Dawniej wychowywano odpowiednio elity do zarządzania innymi ludźmi, zakładami pracy w podobny sposób.

Werbowano do kadr kierowniczych ludzi przeciętnych i poslušnych. Tak jak podaje Ksiądz Kardynał Wyszyński w „Zapiskach Więziennych” szczególnie dbano o to by tych wszystkich, którzy wystają ponad przeciętny poziom wszelkimi metodami zniechęcić do dalszego szybkiego rozwoju i zepchnąć do ogólnie niskiego poziomu. Wyrównać najlepiej do najniższego. Znane powiedzenie z poprzedniego okresu „urowniówka w niz”. Ileż to talentów w Polsce zniszczono.

W pracy obowiązywały te same zasady. Wertowano pochodzenie. Nie daj Boże jak ktoś miał inne niż ogół i był potomkiem tych, którzy przypadkiem uszli z życiem z prześladowań hitlerowców i bolszewickich.

Powszechne było zjawisko, spowodowane niedoinwestowaniem wsi – „przepaścią między miastem a wsią”, że dzieci chłopskie po uzyskaniu wykształcenia zostawały w miastach.

Okolo 90% powojennej Warszawy zasiedlili przybysze ze wsi. Rdzenni nieliczni Warszawiacy po powstaniu bali się powrotu, z reguły nie mieli do czego i osiedlali się na peryferiach lub w innych miastach.

Należy przypomnieć o planowej eksterminacji inteligencji polskiej prowadzonej zarówno przez Hitlerowców jak i Bolszewików. Naród bez przywództwa intelektualnego jest zawsze łatwiejszy do opanowania.

Wychowano całe zastępy nowej inteligencji, częściowo nieświadomej a częściowo świadomej, wprowadzającej w życie idee międzynarodowego kosmopolityzmu. Nowa inteligencja niewspółmiernie do posiadanej wiedzy charakteryzowała się pewnością siebie, małą elastycznością intelektualną i siłą przebicia służącą do zajmowania coraz wyższych stanowisk. Poprzez media, za pomocą wybiórczej i manipulowanej informacji do dzisiaj kształtują opinię społeczną.

Wszyscy świadomi, respektujący dekalog z reguły odświeżani są różnymi metodami od działania na rzecz społeczeństwa. Niewygodnych, zakłócających bieg sterowanych odgórnie wydarzeń, eliminuje się. Etapy tej eliminacji z reguły przebiegają według ustalonego schematu i po 90 roku znane są w działalności samorządów:

I etap – wyrobienie opinii przy odpowiednim wykorzystaniu instrumentarium socjotechnicznego słownego używając określeń np. oszołom, nawiedzony, zacofany, ciemnogród – pejoratywnie zawsze Polak katolik.

II etap – niszczenie ekonomiczne.

III etap – próba zrobienia z kogoś psychicznie chorego.

Gdy to wszystko nie odniesie skutku wówczas „obstawia” się człowieka działającego bezinteresownie na rzecz dobra wspólnego. Każdy jego ruch, każda inicjatywa, każde zebranie, które organizuje jest inwigilowane przez tych, którzy sami dla siebie ustalają wartości zwane humanistycznymi.

Takie sytuacje obecnie mają miejsce we wszystkich środowiskach.

Znane są metody „prania mózgu” choć nie wszyscy sobie je uświadamiają. Stosowało je KGB, książe Machiaveli, Hitler, a w latach trzydziestych dominowały w ZSRR, Chinach i Japonii.

Teraz niestety „pranie mózgow” odbywa się u nas i chyba dość skutecznie.

Powinniśmy pamiętać o tym, że **wszystkie działania człowieka powinny być zgodne z Dekalogiem a prawo stanowione z założenia powinno uwzględniać dobro każdego człowieka.**

**Etyka ustanowiona przez samego człowieka bez odniesienia do prawa naturalnego i wartości transcendentnych zależy od narzuconych warunków przez ludzi silniejszych i bogatszych oraz od chwilowych, zmieniających się potrzeb. Tę etykę, pod pozorem autentycznego dobra człowieka, wyznaczają li tylko korzyści materialne, doczesne.**<sup>22</sup>

W samorządach szczebla lokalnego, powiatowego, wojewódzkiego jak i w Sejmie wyraźnie zauważane są dwie grupy radnych czy posłów: - „respektujących” Dekalog i wartości narodowe, – wyznających idee kosmopolityczne i ustanawiających nowe wartości.

Dzisiaj we wszystkich krajach, na każdym poziomie działalności społecznej jak też niemal w każdej organizacji powstają tzw. „**nowe wartości**” a nawet całe „systemy nowych wartości”, zwane humanistycznymi. Wartości te nie mają etycznie liczącego się odniesienia do norm moralnych podporządkowanych dobru bezwzględnie. Zauważane są powszechnie efekty takich działań w sejmie i na wszystkich szczeblach władzy samorządowej.

Efektom działania takich grup są decyzje, które nie mają na względzie przyszłości młodego pokolenia a tym samym suwerenności państwa.

Trafnie zagrożenia dla Polski, będące konsekwencją konkretnych decyzji, ujmuje K. Poznański, prof. Uniwersytetu w Seacie.<sup>24</sup>

Z danych przedstawionych przez prof. Poznańskiego wyraźnie wynika, że proces zmian w naszej gospodarce prowadzi w prostej linii do kompletnej utraty suwerenności gospodarczej.

Udział obcego kapitału w przemyśle i w bankach w %  
(dane z 1999 r.)

Kraj	Udział obcego kapitału w %	
	w przemyśle	w bankach
Polska	35 – 40	70
Węgry	75	70
Czechy	35	45
Niemcy	13	6
Austria	30	4
Francja	25	12
Hiszpania	25	13
Portugalia	23	15
Irlandia	50	55
Norwegia	11	7
Kanada	50	7
Stany Zjednoczone	18	11

Aktualne dane są jeszcze bardziej przerażające i ewidentnie wskazują na to, że grupy zarządzające Polską nie mają na względzie suwerenności naszego państwa. W bankach udział kapitału obcego przekroczył 80%, a większość strategicznych dziedzin gospodarki narodowej zostało sprzedanych. Udział kapitału obcego w przemyśle przekroczył już 60%.

Znane jest powszechnie, że w systemie liberalnym rządzą banki, wielkie korporacje – stąd taka sytuacja. Dobrzy ekonomiści wiedzą, że banki stoją na „słomianych nogach” i mają pokrycie zaledwie na 30% tych środków, które są w obrocie. Światowa ekonomia opiera się na „papierowym pieniądzu” – banki tak łączą się bo doprowadzenie do bankructwa molocha jest trudniejsze. Przy minimalnym poczuciu przez kraje UE sprawiedliwości i życzliwości względem Polski, chociażby ze względu na fakty historyczne i rolę jaką odegrała w II Wojnie Światowej, sytuacja Polski byłaby dzisiaj zupełnie inna. Restrukturyzację i prywatyzację naszej

gospodarki można było już dawno przeprowadzić w godny sposób, wykorzystując np. m.in. „pieniądz papierowy”. Oczywiście jest, że godne rozwiązania względem Polski zostałyby zastosowane wówczas gdyby Unia traktowała Polskę jako równorzędnego partnera. Nie byłoby żadnych okresów przejściowych mających na celu niszczenie kraju zarówno gospodarcze, jak i kulturowe.

Prof. Poznański wykazuje, że za sprzedany majątek narodowy uzyskano wartość pieniężną równą oszczędnością wszystkich Polaków. Prosty stąd wniosek – wszystko to co kupili cudzoziemcy do roku 1999 mogli kupić Polacy a ściślej po raz drugi zapłacić za majątek wypracowany przez siebie.

Nie uruchomiono żadnych mechanizmów, które służyłyby powszechnej informacji społecznej. Nie było w stosownym czasie żadnej edukacji mającej na celu wy tłumaczenie społeczeństwu na czym polegają procesy restrukturyzacji gospodarki. Po prostu Polacy nie zostali dopuszczeni do przejęcia i zarządzania własnym majątkiem narodowym, majątkiem, który sami wypracowali.

Tak kształtowano świadomość narodową, tak wychowano społeczeństwo by nie rozumiało co się z nim dzieje i co dzieje się z ich wspólnym majątkiem wypracowanym przez całe lata.

Prywatyzacja mogła być przeprowadzona w sposób liniowy, gwarantujący Polakom godną przyszłość w suwerennej, bogatej Polsce. Na czym miałyby polegać prywatyzacja liniowa – np. najpierw prywatyzujemy zakład E. Wedla bo przynosi dochód. Inwestowanie w technologię nie jest konieczne bo uznanie światowe ma stara, sprawdzona receptura. To czy cukierek jest pakowany ręcznie czy maszynowo dla konsumenta jest obojętne. Dla Polaka – człowieka, patrioty najważniejsze jest by rodak miał pracę, zarabiał na utrzymanie rodziny, by realizował się w pracy a nie degenerował. W prywatyzacji tego zakładu uczestniczyłby każdy Polak. Zysk z zakładu Wedla byłby przeznaczony na uratowanie następnego zakładu, w którego prywatyzacji znowu wzięliby udział wszyscy Polacy. Teraz te 2 zakłady pracowałyby na uratowanie następnych dwu itd. Taka procedura zapewniłaby uczciwą przejrzystą restrukturyzację starych zakładów pracy stanowiących wspólny majątek.

W ostatnim etapie prywatyzacji zasadne byłoby przekazanie zakładów pracy, oprócz zakładów strategicznych, samorządom. Sądzę, że dzisiaj, po 14 latach od zmiany ustroju, przy tak prosto pojętej, uczciwie przeprowadzonej prywatyzacji, większość zakładów przemysłowych należałoby do Polaków.

Wszystkie działania dotyczące restrukturyzacji polskiej gospodarki, tak jak wspomniałam wyżej, służyły i służą okre-

ślonej grupie interesu. Opierają się na etyce, której głównym przesłaniem jest „skuteczność dla wybranych”. Ta etyka przeniknęła wszystkie szczeble władzy. Tak rozumiana skuteczność daleka jest od dobra całego narodu i społeczności lokalnych.

Ogólna ocena reformy systemu oświaty

Reforma systemu oświaty miała 3 zasadnicze cele:

„- podniesienie poziomu edukacji społeczeństwa przez upowszechnienie wykształcenia średniego i wyższego,  
- wyrównanie szans edukacyjnych młodzieży,  
- sprzyjanie poprawie jakości edukacji, rozumianej jako integralny proces wychowania i kształcenia”

Realizacja założonych celów ma doprowadzić do tego by co najmniej 80% młodzieży polskiej miało wykształcenie na poziomie średnim maturalnym.

Obecnie zaledwie 28% społeczeństwa polskiego posiada wykształcenie średnie, podczas gdy średnio w krajach poprzedniego układu Unii Europejskiej wskaźnik ten wynosi 40%. Wykształceniem wyższym legitymuje się 10% Polaków czyli dwukrotnie mniej niż w byłym układzie Unii.

Ministerstwo Edukacji uruchomiło specjalne wydawnictwo tzw. Biblioteczkę Reformy, w ramach której ukazało się ponad 40 opracowań merytorycznych wraz z odpowiednimi ustawami i zarządzeniami wykonawczymi. Jest to cenna pomoc dla nauczycieli, dyrektorów placówek oświatowych, samorządów i wszystkich innych osób zainteresowanych reformą systemu edukacji.

Reforma edukacji daje możliwość wpływu na kształcenie dzieci i młodzieży samorządom i samym rodzicom.

Szkolnictwo podstawowe podlega bowiem samorządom pierwszego stopnia /gminom/, a szkolnictwo ogólnokształcące i zawodowe i większość szkół specjalnych /powiatom/, chociaż gminy też mogą prowadzić licea ogólnokształcące. Bezpośredni wpływ rodziców, niemal na wszystkie sprawy dotyczące przebiegu edukacji, w zakresie opiniotwórczym zagwarantowany jest przez udział w pracach najważniejszego organu szkoły – rady szkoły.

Ministerstwo opracowało wzorcowe całościowe programy nauczania /oprócz programów dla niektórych kierunków szkół artystycznych/ ale w ustawie uwzględniono tylko ramy programowe. Każdy dyrektor szkoły, zgodnie z prawem, może zaakceptować autorskie programy „swoich” nauczycieli.

Gdyby nauczyciele byli ludźmi z „otwartymi głowami” mogliby zrobić dużo dobrego w sferze wychowania społeczeństwa.

Podkreślenia wymaga fakt, że przekazanie szkolnictwa samorządom związane jest ze stopniowym coraz większym obciążaniem ich, a więc całego społeczeństwa, finansowaniem oświaty. Ustawowe możliwości powoływania szkół prywatnych różnych szczebli też są zabiegiem mającym odciążyć budżet państwa i na własne życzenie obywateli nagiąć zapis w konstytucji traktujący o bezpłatnym „równym dostępie do wykształcenia”. Dodam, że prywatyzacja gospodarki zamiast powiększać budżet z roku na rok powoduje jego uszczuplenie. Zapełniają się kieszenie elit polskich

i obcych a obciążenia finansowe tych działów gospodarki, które bezpośrednio służą człowiekowi i decydują o jego rozwoju – oświaty, służby zdrowia, kultury, opieki społecznej – przenosi się na obywateli i to w imię demokracji.

Niepokój mogą wzbudzać działania towarzyszące reformie w zakresie metodologii kształcenia. Bardzo klarowny schemat celów kształcenia, traktujący równorzędnie cel poznawczy, kształcący i wychowawczy został zupełnie zaburzony. Dzisiaj rozbudowano i rozczłonkowano cel poznawczy a wyeliminowano cel wychowawczy. W zamian wprowadzono i to niedawno obowiązek stworzenia tzw. programu wychowawczego szkoły, który nie równoważy celu wychowawczego gdyż nie uwzględnia indywidualnego podejścia do ucznia.

Nauczyciele głośnią się jak rozpisac konspekt lekcji i rozdzielić treści kształcenia na te, które uczeń powinien znać, umieć, rozumieć a pomysłodawcy wiedzą, że maksyma „róbta co chceta” nie dająca żadnych efektów, wcześniej czy później zawita do każdej ze szkół.

Zarówno w Polsce jak i na świecie eksponuje się bardziej system oświaty, system kształcenia niż treści kształcenia. Nieraz odnosi się wrażenie, że trzeba wymyślić i zmienić system by włożyć do głów jakieś zaplanowane treści. W Stanach Zjedn. kształcenie utożsamiano nawet z technologią tak jakby chodziło o „produkcję określonych umysłów”.

Reforma oświaty jest konsekwencją zaplanowanej i konsekwentnie przeprowadzanej restrukturyzacji, demontażu polskiej gospodarki. Dzisiaj wyraźnie widać sprzężenie zarówno w sferze merytorycznej jak i czasowej. W ślad za prywatyzacją – wyprzedają majątku narodowego, załamanie się rynku pracy i brakiem możliwości przewidzenia ilu i z jakimi kwalifikacjami pracowników może wchłonąć rynek pracy, następowało zastępowanie przygotowania technicznego przygotowaniem ogólnokształcącym /przed 1990 rokiem 80% młodzieży kończyło średnie zawodowe szkoły techniczne a 20% licea/. Aby zmiany nie były tak jaskrawo widoczne wprowadzono licea tzw. profilowane. Liceum jakiego by nie było w Polsce ma status szkoły ogólnokształcącej, a jego uzawodowienie daje możliwość uzyskania absolwentowi tytułu robotnika z maturą.

Dziwne, że podczas reformowania szkolnictwa polscy decydenci wzorowali się na reformie Stanów Zjednoczonych AP /już nieaktualnej/ a nie na reformach krajów europejskich. Na przykład w Niemczech 82% młodzieży szkół średnich uzyskuje przygotowanie techniczne zawodowe a nie robotnicze. Podobnie jest we Francji. Dodam, że reforma, na której wzorowali się polscy decydenci wpłynęła np. w Kalifornii na tragiczną sytuację – badania wykazały, że jest 4mln analfabetów. Bardzo drogo kosztowało Stany odwrócenie tego stanu rzeczy.

Analizując wprowadzenie liceów w miejsce techników zawodowych w aspekcie sytuacji gospodarczej naszego kraju można obiektywnie stwierdzić, że nie było innego wyjścia. Rozregulowanie gospodarki spowodowało, że nikt nie był w stanie określić ilu, jakich fachowców należy kształcić.

Dodam, że kształcenie techniczne jest znacznie droższe niż ogólnokształcące. Założono, że młody człowiek z wysokim wykształceniem ogólnokształcącym szybko w ramach kursów będzie przygotowywany do tego zawodu, na jaki jest w danej chwili zapotrzebowanie. Jest też jeszcze jeden aspekt świadczący o zasadności przyjętego rozwiązania. Milowymi krokami postępująca komputeryzacja i robotyzacja we wszystkich dziedzinach technicznych wpływa na eliminację tradycyjnych zadań technicznych.

Niewybaczalnym błędem reformy a może jeszcze gorzej, celowym działaniem przeciwko całemu narodowi jest potraktowanie szkół średnich rolniczych tak jak innych szkół technicznych. Specyficzne cechy produkcji rolniczej, – roczny cykl produkcyjny, - wielorakie zadania właściciela gospodarstwa począwszy od zarządzania warsztatem produkcyjnym a skończywszy na elastycznej wiedzy teoretycznej i umiejętnościach praktycznych z zakresu wielu gałęzi produkcji rolniczej, wymagają innego traktowania.

Nie ma możliwości odpowiedniego przygotowania rolnika, właściciela gospodarstwa, w trybie różnych kursów. Chyba, że chodzi o przygotowanie rolników niedouczonej, którzy będą zdani na łaskę doradców i to możliwe, że takich, którzy kosztem polskiego rolnictwa będą chcieli załatwić swoje interesy. Reforma systemu oświaty w odniesieniu do techników rolniczych /zespołów szkół rolniczych/ w prostej linii prowadzi do niszczenia gospodarstw rodzinnych. Zgodnie z najnowszymi badaniami kanadyjskimi przyszłością w gospodarce rolnej są „małe gospodarstwa” do minimum ograniczające „stosowanie chemii”.

Błędem jest też przeniesienie szkół rolniczych z resortu rolnictwa do resortu oświaty. Już pod koniec lat siedemdziesiątych sprawdzono, że taki manewr prowadzi do zapaści szkolnictwa rolniczego.

W czym tkwi sedno sprawy. Posłużę się tu publikacją Alana Rogersa i Petera Taylora z Reding University w Wlk. Brytanii. Autorzy wyraźnie wskazują na to, że istotnym czynnikiem wpływającym na model edukacji rolniczej jest szeroko rozumiana polityka, polityka państwa podporządkowana globalizacji.

Cel ten najszybciej osiągnie się wtedy, gdy kadry kształcone na poziomie średnim nie będą właściwie przygotowane do samodzielnego prowadzenia gospodarstwa, a szkoły przekaże się w ręce ludzi niekompetentnych, nie rozumiejących problemów rolnictwa.

Niewykształcony rolnik będzie skazany na informacje przekazywane przez sztab doradców. Obecnie trwa przygotowywanie tych doradców do realizacji polityki rolnej wytyczonej przez UE. Co najmniej wydaje się dziwne, że po roku 90, kiedy to rolnicy potrzebowali informacji, rzetelnej porady fachowej m.in. na temat zmian restrukturyzacyjnych z programów nauczania szkół i wielu uczelni rolniczych wyeliminowano przedmiot doradztwo rolnicze. Co najmniej jest dziwne, że po roku 1990 służby doradcze w zasadzie zupełnie przestały działać. Problem oświaty rolniczej to bardzo złożone i nad wyraz ważne zagadnienie ze względu na

przyszłość całego polskiego narodu.

Polityka krajów najbogatszych w tym St. Zjednoczonych uwzględnia daleko idący interwencjonizm państwowy, mający na celu takie dofinansowanie rolnictwa / bezpośrednio rolników oraz exportu/ by ceny były konkurencyjne do cen produktów rolnych w krajach biedniejszych. Chodzi o eliminację rolników z rodzimych rynków a więc zniszczenie ekonomiczne a następnie przejęcie ziemi.

Wracając do ogólnych zagadnień kształcenia należy zwrócić uwagę na fakt, że tak jak realizacja celu wychowawczego bardzo istotnym elementem towarzyszącym wprowadzaniu reformy jest fakt prywatyzacji Wydawnictw Szkolnych i Pedagogicznych. Jaskrawo już dzisiaj rażą niektóre treści zawarte w podręcznikach, szczególnie treści z historii i literatury. Wyeliminowanie z kolei zajęć muzycznych - śpiewu jako obligatoryjnych ze szkół podstawowych bezpośrednio wpłynie na przekaz kulturowy, chociażby pieśni patriotycznych.

Analiza wzorcowych planów i programów nauczania przygotowanych przez MEN wskazuje, że w wielu przypadkach bagatelizuje się treści związane ściśle ze spuścizną kulturową naszego narodu. Eliminuje się z przedmiotu język polski lektury zawierające głębokie treści patriotyczne wprowadzając w to miejsce utwory różnych pisarzy współczesnych. Podkreślam, że świadomy nauczyciel może zrobić b. dużo na rzecz młodzieży i narodu przy zachowaniu wielostronności treści kształcenia.

Podsumowując tę bardzo ogólną analizę reformy systemu oświaty uważam, że mimo wielu merytorycznych zmian pozytywnych są błędy i niedociągnięcia, wymagające natychmiastowej korekty. Pozytywne zmiany nie będą dawały rezultatów gdy nie są umocowane w klarownych, niepodważalnych ryzach etycznych.

Proponuję następujący program usprawniający ustawę o systemie oświaty:

1. Wprowadzenie zapisu o normach etycznych, nadrzędnych wobec wszystkich zapisów ustawowych. Ustawa o systemie oświaty osadzona jest w normach etycznych określanych jako wartości humanistyczne. Normy te ustalane są przez jednych ludzi – tych mających władzę, będących właścicielami majątku zarówno istniejącego w Polsce jak i na świecie – dla pozostałych ludzi. Normy te często wydają się być z założenia właściwe, ale nie mają liczącego się punktu odniesienia. Mogą zmieniać się w zależności od sytuacji społecznej czy ekonomiczno-gospodarczej kraju, czy wręcz w zależności od potrzeb ludzi, którzy mają wpływ na ich kształtowanie.

Tak jak wyżej już wspomniałam dzisiaj ludzie, zarówno wierzący jak i coraz częściej niewierzący, zdają sobie sprawę z tego, że tylko wychowanie społeczeństwa zgodnie z Dekalogiem może zapewnić ład i wpłynąć na sprawiedliwość społeczną poprzez ograniczenie korupcji i wyzysku narodu a szerzej narodów i ustrzec świat przed postępującą degeneracją.

2. Wprowadzenie do programów nauczania treści ukazujących wzorce postępowania etycznego. Wzorce te po-



winy być postępowe, nowoczesne ale mieszczące się w przyjętych niepodważalnych normach obowiązującej etyki. Najlepsze efekty można byłoby osiągnąć w przypadku właściwego zaprogramowania wszystkich mediów a w tym programów specjalnych dla rodziców i nauczycieli wszystkich poziomów kształcenia. Bardzo ważną rolę powinny również odegrać media lokalne, samorządowe.

Młodzież na podstawie rzetelnej wielostronnej wiedzy z zakresu etyki, sama powinna dokonywać wyborów i przyjmować właściwe wzorce do naśladowania.

Realizacja celu wychowawczego podczas wszystkich zajęć szkolnych powinna być traktowana tak jak realizacja celu poznawczego.

3. Weryfikacja treści z zakresu historii i języka polskiego. Białe plamy historii Polski powinny być rzetelnie zapisane. Treści z literatury polskiej powinny obligatoryjnie obejmować dzieła naszych wieszczów i wybrane pozycje obrazujące korzenie kulturowe oraz rozwój kultury rodzimej.

W obecnej sytuacji należy przewidzieć stworzenie konkurencyjnych oficyn wydawniczych odpowiedzialnych za podręczniki szkolne.

4. Sprawiedliwy podział środków finansowych przeznaczonych na funkcjonowanie szkół. Sprawiedliwy tzn. uwzględniający koszty edukacji w zależności od kierunku kształcenia.

5. Zaprogramowanie pozytywnej selekcji wśród nauczycieli. Wobec zbliżającego się niżu demokratycznego część nauczycieli będzie zmuszona do zmiany zawodu. Należy opracować odpowiednie metody oraz kryteria weryfikacji umożliwiające pozostawienie najbardziej wartościowych osobowości. Tym samym będzie można wpłynąć na treści, poziom i metodologię kształcenia.

6. Wprowadzenie bonu edukacyjnego. Rodzice powinni mieć możliwość skorzystania z bonu edukacyjnego i umieszczenia dziecka w tej szkole, która im odpowiada. Decyzja MEN w tym zakresie wpłynęłaby na naturalną, szybką weryfikację szkół a zatem i nauczycieli.

7. Przywrócenie wykształcenia technicznego w zawodzie rolnika. Mimo zmian ustawowych, zgodnie z którymi mają funkcjonować licea rolnicze, w centrach kształcenia ustawicznego i w zespołach szkół pogimnazjalnych, które powstały w byłych zespołach szkół rolniczych, zgodnie z tradycją, prowadzony jest nabór do techników rolniczych. Badania wykazały, że 95% nauczycieli szkół rolniczych uważa, że konieczna jest jak najszybsza nowelizacja reformy i przywrócenie technicznego wykształcenia rolniczego.

8. Przygotowanie kadry z wyższym wykształceniem. Wprowadzenie do wszystkich szkół wyższych np. przez 10 najbliższych lat chociaż na jednym lub dwu semestrach przedmiotu „pedagogika z elementami dydaktyki” lub „wychowanie i komunikacja społeczna”. W zakresie tych przedmiotów obligatoryjnymi byłyby tematy obejmujące filozoficzne podstawy wychowania człowieka, ze szczególnym zwróceniem uwagi na etykę pedagogiczną, oraz wpływ na wychowanie rodziny instytucji wychowawczych, zakładu pracy a następnie polityki państwa; edukacyjnej, społecznej, ekonomicznej, gospodarczej i medialnej ze szczegól-

nym uwzględnieniem oddziaływanie mediów na kształtowanie postaw, sposób życia, wartości. Zamiennie można byłoby wprowadzić naukę społeczną Kościoła w sferze wychowania społeczeństwa a szerzej i to obligatoryjnie w zakresie polityki społecznej.

Przez 5 najbliższych lat powinien być wprowadzony obligatoryjnie na studiach wyższych semestr historii Polski, aby przyszedł inteligent poznał obiektywną prawdę o przeszłości swojego narodu. Po weryfikacji podręczników i programów nauczania do szkół średnich historia nie musi być przedmiotem obligatoryjnym na studiach.

Przedmiotem obligatoryjnym powinna natomiast być, i to na wszystkich kierunkach studiów, filozofia klasyczna oraz ekonomia.

Wprowadzenie wyżej wymienionych przedmiotów zapewni przygotowanie odpowiedniej kadry na rzecz naszej gospodarki. Świadomi, o „wysokim morale” ludzie z wyższym wykształceniem, w tym i nauczyciele będą nośnikami tego co dobre i wartościowe dla całego narodu.

Każdy po studiach powinien umieć zgodnie z prawdą ocenić rzeczywistość jak też każdy Polak po studiach powinien mieć szansę, stworzoną przez odpowiednie przygotowanie zawodowe, objęcia stanowiska kierowniczego – przejęcia pełnej odpowiedzialności za to co się dzieje na określonym odcinku życia gospodarczego, społecznego czy kulturalnego.

9. Udział treści kulturotwórczych w mediach. Sprawą olbrzymiej wagi jest zapis ustawowy dotyczący udziału treści kulturotwórczych w mediach /sposobu przekazu, czasu, rodzaju form kulturotwórczych i treści programów emitowanych przez media i instytucje kulturotwórcze w tym oświatowe/.

Przypomnę, że Stalin jako podstawowe narzędzie do zniewalania narodu polskiego wykorzystał ludzi tworzących kulturę – artystów teatralnych i filmowych, poetów, piosenkarzy oraz wszystkich zarządzających kulturą – w charakterze służb specjalnych. Poprzez przekaz kulturowy konsekwentnie „prano mózgi” – kształtowano poglądy, niszczone rodziny, inspirowano do działania donosicieli, zapobiegano tworzeniu opozycji politycznej, zakłamywano historię.

Dzisiaj zauważamy analogiczne sytuacje choć w innej „oprawie”. Projekty programów oświatowych, popularno oświatowych jak też innych programów medialnych, w tym i internetu, zawsze odgrywały i będą odgrywały najważniejszą rolę w wychowaniu wszystkich grup społecznych. Ustawowo do wszystkich programów medialnych należy wprowadzić audycje dotyczące interpretacji zapisów ustawowych w aspekcie niepodważalnych norm etycznych.

10. Przygotowanie materiałów dydaktycznych dla rodziców i nauczycieli. Podniesienie poziomu intelektualnego dzieci i młodzieży uczącej się zależy, na szczęście jeszcze, w znaczącym stopniu od rodziców i nauczycieli. W pierwszej kolejności dla tych grup społecznych powinny być przygotowane opracowania /np. w ramach Biblioteki Reformy MEN/ uzasadniające konieczność, sposób interpretacji i efekty wychowawcze będące konsekwencją wprowadzenia usta-

wy obejmującej definicje: postawy etyczne i postępowanie etyczne.

11. Uaktywnienie działalności oświaty pozaszkolnej. Aktywizacja form pozaszkolnej oświaty, w tym andragogiki włącznie z doradztwem rolniczym, umożliwi szybsze dotarcie do ludzi dorosłych. Z jednej strony, ludzie będą mieli wsparcie merytoryczne, a z drugiej będą mogli, przy okazji spotkań, wspólnie rozwiązywać problemy społeczne i nakreślać granice dobra i zła.

12. Nowelizacja ustaw: regulujących

- problem sekt,
- narkomanii,
- przestępczości nieletnich,
- dyscypliny w okresie obowiązkowej nauki w szkole.

Podsumowując można ogólnie stwierdzić, że sprecyzowanie pojęcia wartości humanistyczne poprzez ustawowe przyjęcie niepodważalnych norm etycznych zawartych w Dekalogu automatycznie wskaże właściwą interpretację kolejnych paragrafów ustawy i umożliwi zrozumienie wprowadzania zmian. Rodzice i nauczyciele uzyskają bezcenne narzędzie wychowania – umiejętność interpretacji i tłumaczenia zgodnie z prawdą i logiką godnego życia wiedzy naukowej i popularno naukowej.

Przypomnę w tym miejscu słowa Ojca Świętego Jana Pawła II skierowane do rektorów wyższych uczelni „Nasze poszukiwania i nasza praca potrzebują idei wiodącej, fundamentalnej wartości, która by nadała sens i połączyła w jeden nurt badania uczonych, refleksje historyków, twórczość artystów i rozwijające się w zawrotnym tempie odkrycia techników.

Zmiany zapisów w Ustawie są konieczne i zasadne wobec katastroficznych prognoz demograficznych dla Europy i całego świata /zał. 2/. Dokument ten najwyraźniej wskazuje, że odrzucenie przez „wielkich tego świata” norm moralnych zgodnych z Dekalogiem prowadzi do zagłady ludzkości.

Wszyscy Polacy powinni zdawać sobie sprawę z tego na co mogą mieć wpływ poprzez właściwy wybór władz samorządowych.

Od władz samorządowych zależy:

- jaka będzie sieć szkół w danej gminie i powiecie a także jaki będzie poziom kształcenia w szkołach;
- czy będą wygospodarowane środki na dokończanie i godne warunki pracy nauczycieli;
- jaki będzie perspektywicznie plan zagospodarowania gminy, a zatem i zabezpieczenie

miejsce pracy co ściśle powiązane jest z możliwościami oddziaływania wychowawczego na społeczność lokalną.

Władze samorządowe wydają warunki zabudowy i pozwolenia na tworzenie nowych zakładów pracy a więc decydują o udziale obcego kapitału a w konsekwencji także o własnym niezależnym rozwoju a więc o przyszłości młodego pokolenia.

Od władz samorządowych zależy również czy zawód rolnika zyska wyższą rangę w hierarchii zawodów czy w dalszym ciągu utrzyma się niemal na ostatnim miejscu jeśli

chodzi o atrakcyjność.

Różnice w poziomie życia między miastem a wsią powodowały odpływ wykształconej młodzieży do miast. Na ten proces wpływał niedobór /do 1990 r./ ludzi z wykształceniem średnim i wyższym w wielu resortach naszej gospodarki. Szkoły i uczelnie rolnicze kształciły młodzież na rzecz innych resortów. Do rolnictwa wracało niespełna 1% absolwentów wyższych uczelni rolniczych. Według danych z 2001 r. na wsi było zaledwie 1,9% ludzi z wyższym wykształceniem, w tym 0,8% z wyższym wykształceniem rolniczym.

Nie może ulegać żadnym wątpliwościom fakt, że przyszłość naszego rolnictwa, a zatem i niezależność żywnościowa a w konsekwencji suwerenność państwa zależy od tych co produkują żywność.

W przeszłości, jak ujmuje opracowania naukowe, gdy odpowiedzialnym za edukację rolniczą był resort oświaty / było to pod koniec lat siedemdziesiątych/ , zauważono wyraźny spadek poziomu kształcenia i niedoinwestowanie szkolnictwa rolniczego.

Dzisiaj po przejściu szkolnictwa średniego rolniczego do powiatów mamy sygnały wskazujące na degradację tego szkolnictwa np. subwencja na jednego ucznia technikum rolniczego jest mniejsza niż na jednego ucznia liceum ogólnokształcącego.

Licea profilowane, które stopniowo zajmują miejsce techników, przy obecnych założeniach – ograniczenia do poniżej minimum przygotowania praktycznego, nie dostarczą resortowi rolnictwa wysoko kwalifikowanej kadry. Prestiż zawodu rolnika ze względu na sytuację ekonomiczną gospodarstw spada a blokada /przez Ustawę o Systemie Oświaty/ dopływu kwalifikowanej kadry technicznej do rolnictwa przyniesie tragiczne skutki dla Polski.

Może wydawać się, że człowiek, rolnik, zdrowa żywność, praca dla ludzi, godne życie dla rodziny, własny warsztat pracy, suwerenność – to dzisiaj hasła obiegowe, zupełnie puste w relacjach większości osób stanowiący prawo.

Wzrastający interwencjonizm państwowy w zakresie produkcji rolniczej i produktów żywnościowych w krajach bogatych w szybkim czasie może spowodować pełne opóźnienie naszego rynku. Walka toczy się bez skrupułów, a za przyzwoleniem wyzutych z moralności elit rządzących państwami biedniejszymi.

Dlatego toczy się największa walka o rynek rolny. Z jednej strony jest to rynek najpewniejszy bo wszyscy muszą jeść i zawsze na produkty żywnościowe będzie zbyt. Z drugiej strony prawda jest jeszcze bardziej brutalna – tym najbogatszym chodzi o pozyskiwanie ziemi należącej do państw biedniejszych.

Na świecie tylko wówczas można byłoby mówić o zdrowej konkurencji gdyby wycofano z manipulacji rolnictwo czyli ziemię należąca do danego państwa - dobro niepomnażalne, dające pracę w krajach biedniejszych.

Polscy decydenci powinni wziąć przykład z krajów wspomagających rolnictwo i wprowadzić instrumenty ekonomiczne chroniące rodzime rolnictwo i całą gospodarkę żywnościową.

Co mogą zrobić radni samorządowi? Mogą zrobić bardzo dużo jeżeli będą mieli na względzie dobro wspólne.

1. Samorządy lokalne powinny racjonalnie planować sieć szkół podstawowych tak by każde dziecko wiejskie miało zagwarantowany łatwy dostęp do szkoły, o czym wspominałam już wcześniej.

2. Samorządy powinny prowadzić działania mające na celu rozpowszechnianie i wzrost w hierarchii zawodów zawodu rolnika.

3. Samorządy powinny przystąpić do zrobienia rzetelnego bilansu kadr a następnie przystąpić do zaplanowania niezależnej polityki rolnej chroniącej chłopów i gospodarkę żywnościową poprzez wprowadzenie właściwych relacji, powiązań produkcji rolnej z innymi gałęziami produkcji służącymi rolnictwu.

4. Samorządy gminne oraz powiatowe powinny stworzyć punkty informacyjne, w których każdy rolnik mógłby otrzymać rzetelną informację dotyczącą trendów na rynku polskim i światowym – co, gdzie, kiedy, w jaki sposób i za ile można sprzedać.

5. Powinna być prowadzona informacja na rzecz rolnictwa ekologicznego.

6. Za wszelką cenę należy zdobyć nakłady na genetykę. Tylko wówczas gdy surowce rolnicze będą smakowo inne, lepsze niż produkowane w innych krajach mamy szansę być konkurencyjni.

7. Samorządy pierwszego i drugiego szczebla powinny podjąć współpracę prowadzącą do gromadzenia kapitału mieszkańców z przeznaczeniem na budowę zakładów przetwórstwa rolniczego.

8. Samorządy powinny domagać się natychmiastowej zmiany Ustawy o Systemie Oświaty szczególnie w odniesieniu do kształcenia rolniczego.

9. Prostim zabiegiem, w ramach samorządów, prowadzącym do gromadzenia kapitału polskiego jest lokowanie pieniędzy podatników tworzących budżet gminy w tych bankach, gdzie udział kapitału polskiego jest większościowy.

Gdy przywrócimy zawodowi rolnika właściwy status, zadbamy o przetrwanie gospodarstw rolnych poprzez dopływ do rolnictwa wysoko kwalifikowanych kadr, zapewnimy Polsce suwerenność i godną przyszłość młodemu pokoleniu. Towary rolnicze zajmowały i powinny nadal zajmować pierwsze miejsce wśród towarów eksportowanych.

Joanna Maria Grabińska

Załącznik 1

Zasady zniewalania narodu wydane przez Stalina

Załącznik 2

## PROGNOZY DEMOGRAFICZNE ONZ

Wydział Ludności, Departament Ekonomiki i Problemów Społecznych: Waszyngton 2002 r., Tłumaczenie z oryginału – Joanna M. Grabińska

## STARZENIE SIĘ LUDNOŚCI

Liczba osób 60-letnich i starszych oceniana jest w 2002 r. na 629mln. Do 2050 r. przewidywany jest wzrost liczby osób w tym wieku do 2mlrd i będzie większy niż

wzrost liczby dzieci do 14 lat, po raz pierwszy w historii ludzkości. Większość starszych ludzi będzie mieszkała w Azji 54%. W Europie, która w tym czasie będzie następnym, największym skupiskiem ludzi starszych, będzie ich 24%.

Procentowy udział ludności w wieku 60 lat i starszej

Do 2050 r. jedna z 10 osób będzie w wieku 60 lat lub powyżej. ONZ przewiduje, że jedna osoba z 5 -ciu, a do 2150 r. jedna osoba z 3 będzie w wieku 60 lat i powyżej.

Obecnie procentowy udział osób w tym wieku jest znacznie wyższy w krajach rozwiniętych niż nierozwiniętych, ale tempo starzenia się w krajach rozwijających się jest znacznie większe niż w rozwiniętych i zmiana struktury populacji będzie szybsza.

Najstarsi wiekowo

Obecnie najstarsi, w wieku 80 lat i powyżej stanowią 12% populacji tych w wieku 60 lat i więcej. Najstarsi wiekowo grupa najszybciej wzrasta i do 2050 r. będzie stanowiła 15% starszej społeczności. Liczba 100 latków wzrośnie 15 krotnie z 210000 ludzi w 2002 r. do 3,5mln w 2050 r.

Przewidywana długość życia dla ludzi w wieku 60 lat

Świat doświadczył dramatycznej poprawy długowieczności. Przewidywana długość życia

Wzrosła o 20 lat od 1950 roku, do obecnej średniej 66 lat. Przewiduje się, że spośród tych, którzy przeżyją 60 lat będą żyli następnych 17 – mężczyźni i kobiety dodatkowo 20 lat.

Nadal istnieją duże różnice w poziomie śmiertelności między narodami. W najmniej rozwiniętych krajach mężczyzna, który osiąga wiek 60 lat będzie żył 15 lat dłużej a kobieta 16 lat podczas gdy w krajach rozwiniętych ludzie, którzy przeżyją 60 lat będą dodatkowo żyli 18lat – mężczyźni i 23 lata kobiety.

Płeć a starzenie się

W 2002 r. wśród 60 latków na 81 mężczyzn przypadało 100 kobiet a w grupie 80 latków

i powyżej na 53 mężczyzn przypadało 100 kobiet. Stosunek mężczyzn do kobiet w krajach

wysoko rozwiniętych jest niższy i wyn. 71do 100.

Ludzie w wieku produkcyjnym

Liczba osób w wieku od 15 do 65 lat na 1 osobę 65 letnia i starszą.

Wpływ demograficznego starzenia jest b. widoczny w stosunku ludzi w wieku produkcyjnym do emerytów. Stosunek ten maleje i będzie małał. Od 1950 r. do 2002 r. stosunek ten zmalał z 12 do 9 ludzi w wieku produkcyjnym na każdą osobę w wieku 35 lat i powyżej. Przewiduje się, że ten stosunek do połowy 21 wieku spadnie do 4 osób na 1 sześćdziesięciolatka. Ten stosunek ma wielkie znaczenie – wpływa na zabezpieczenie socjalne szczególnie w wypadku tradycyjnego systemu, w którym ludzie pracujący płacą na utrzymanie emerytów.

W większości rozwiniętych krajach mężczyzna wypracowuje sobie pełną emeryturę w wieku 65 lat i starszym podczas gdy wiek emerytalny dla kobiet wynosi od 55 do

59 lat. Wiek emerytalny w krajach mniej rozwiniętych wynosi: dla mężczyzn od 60 do 64 lat a dla kobiet

Dochodzi do 64 lat. Różnica ta związana jest z przewidywanym wiekiem żywności.

Ściśle tajne.

Moskwa, 2 VI 1947 r.

K.AA/OC 113

Instrukcja NK003/47

1. W jasnaku ambasady nie należy przyjmować żadnych informatorów terenowych rekrutujących się z krajowców. Spotkanie z tymi ludźmi organizują nasze służby specjalne w miejscach publicznych. Informacje przyjmuje ambasada za pośrednictwem naszych służb specjalnych.

2. Należy szczególnie zadbać o to, aby nie było żadnych kontaktów pomiędzy naszymi wojskami a ludnością cywilną kraju. Niedopuszczalne jest składanie wstęży w domach krajowców przez naszą kadrę oficcerską, ani nawiązywanie kontaktów przez naszych żołnierzy z szeregowcami z miejscowymi kobietami, ludnością lub żołnierzami krajowców.

3. Przyspieszyć likwidację krajowców związanych z KPP, PPS, walterowców, KZMP, AK i BCh i innych grupowań, które powstały bez naszej inspiracji. Wykorzystać w tym celu fakt istnienia zbrojnej opozycji.

4. Doprowadzić, aby do wszystkich akcji bojowych w pierwszej kolejności kierować żołnierzy, którzy przed wstąpieniem do Armii Kociuszkowskiej przebywali na naszym terytorium. Doprowadzić do ich całkowitej likwidacji.

5. Przyspieszyć sjednoczenie wszystkich partii w jedną organizację i doprowadzić, aby wszystkie liczebne starostwa obsadzone były przez ludzi zatrudnianych przez nasze służby specjalne.

6. Doprowadzić do połączenia całego ruchu młodzieżowego w jedną organizację, a stanowiska od szczebla powiatowego wzwyż obsadzić przez ludzi zatwierdzonych przez nasze służby specjalne. Do czasu sjednoczenia zlikwidować znanych przywódców.

7. Spowodować i dopilnować, aby delegaci wyznaczeni na zjazdy partyjne nie zachowali mandatów na okres kadencji wybranych przez siebie władz partyjnych. W żadnym wypadku delegaci nie mogą zwolniać posiedzeń międzyzakładowych. W razie konieczności zwołania takiego posiedzenia należy wyeliminować ludzi, którzy wykazali się aktywnością w wysuwaniu koncepcji postulatów. Na każdy ustany zjazd wybierać nowych kandydatów (rachow). Tylko występujących przez nasze służby specjalne.

8. Należy zwrócić baczną uwagę na ludzi wydzierżwiających się zyskiem organizacjom, należących sobie jednaj popularności. Ludzi takich należy pozyskać, a w razie odmowy nie dopuszczać do wyższych stanowisk.

9. Doprowadzić do tego, aby pracownicy na stanowiskach państwowych (z wyjątkiem służb bezpieczeństwa i pracowników przemysłu wydobywczego) otrzymywali niższe pobory. Dotyczy to w szczególności służby zdrowia, wymiaru sprawiedliwości, oświaty i kierowników różnych szczebli.

10. Do wszystkich organów władzy i większości zakładów pracy spowodować ludzi współpracujących z naszymi służbami specjalnymi (bez wiedzy władz krajowców).

11. Należy zwrócić szczególną uwagę, aby prasa krajowców nie podawała sumarycznych ilości rodzajów towarów wysypanych do naszego kraju. Nie można też również zacząć do handlu. Należy dopilnować, aby prasa krajowa podkreślała ilość towarów wysypanych przez nas do krajowców, ale wspominała, że to w ramach wymiany handlowej.

12. Wpłynąć na władze krajowców, aby nabywcy ziemi, parceli i gruntów nie otrzymywali aktów własności, a jedynie akty na łania.

13. Wobec władz politykę w stosunku do rolnictwa i handlu należy tak, aby prowadzenie gospodarstw stało się nie-

opłacalne, a wydajność jak najmniejsza. W następnej kolejności przystąpić do kolektywizacji wsi. W razie wystąpienia silniejszej opozycji należy zmniejszyć dostawę środków produkcji dla wsi i zwiększyć powinność wobec państwa. Jeżeli to nie pomoże, spowodować, aby rolnictwo nie dawało pełnego pokrycia potrzeb żywnościowych kraju i oprócz wyżywienia na imponie.

14. Spowodować, aby wszystkie zarządzenia i akty prawne, gospodarcze, organizacyjne (z wyjątkiem wojskowych) nie były precyzyjne.

15. Spowodować, aby dla każdej sprawy powoływano kilka komisji, urzędów, instytucji społecznych, ale żadna z nich nie powinna mieć prawa podejmowania ostatecznej decyzji bez konsultacji z pozostałymi (nie dotyczy przemysłu wydobywczego).

16. Samorządy w zakładach pracy nie mogą mieć żadnego wpływu na kierunek działania przedsiębiorstw. Mogą się zajmować jedynie sposobem wykonywania zleconych zadań.

17. Związki zawodowe nie mogą mieć możliwości sprzeciwu wobec poleceń dyrektora. Obciążać związki inną pracą, jak organizowanie wczasów, zaopatrzenia, wycieczki oraz rozprowadzanie atrakcyjnych towarów, potwierdzanie opinii i decyzji władz politycznych.

18. Należy spowodować, aby awansowano tylko tych pracowników i kierow-

nic stawiane tam wnioski i propozycje, nie jestować wnioskodawców, a realizować linię określoną w instrukcjach.

19. Spopularyzować wywady z ludźmi pracy na aktualne tematy produkcyjne, w których zawarta jest krytyka przeszłości lub lokalnego balaganu, ale nie doprowadzać do likwidacji przyczyn krytykowanego zjawiska.

20. Wystąpienia publiczne władz krajowców mogą zawierać akcenty narodowe i historyczne, ale nie mogą prowadzić do sjednoczenia ducha narodu.

21. Zwrócić baczną uwagę, czy w odbudowywanych i nowych większych miastach i osiedlach nie budowano ujęć wodnych niezależnych od głównej sieci wodociągowej. Stare ujęcia wodne i studnie ułiczne systematycznie likwidować.

22. Przy odbudowie i rozbudowie przemysłu dopilnować, aby ścieki przemysłowe spływały do rzek mogących stanowić rezerwy wody pitnej.

23. Mieszkania w nowych osiedlach i odbudowywanych miastach nie mogą zawierać dodatkowych pomieszczeń przysługujących na hodowlę inwentarza lub gromadzenie żywności na dłuższą i w większych ilościach.

24. Spowodować, aby prywatne przedsiębiorstwa i rzemieślnicy otrzymywali surowce i urządzenia nie pozwalające na produkcję artykułów dobrej jakości, a ceny tych produktów powinny być wyższe od podobnych wytwarzanych przez państwo.

25. W razie powstania organizacji popierającej sojusz z naszym państwem, ale zmierzającej do kontroli działalności gospodarczej oficjalnych władz kraju, należy natychmiast podjąć działalność (niezależnie od władz kraju), obciążając organizację tendencjami nacjonalistycznymi i szowinistycznymi. Formy działalności: burzenie naszych pomników i cmentarzy, publikowanie ulotek wyszczególniających nasz naród, naszą kulturę, sens zawartych układów. Do prac propagandowych angażować krajowców i wykorzystywać istniejącą nienawiść do nas.



26. Zadbać o budowę i rozbudowę mostów, dróg i liczących polityczni, aby w razie konieczności i interwencji wojskowej można było szybko i z każdej strony dotrzeć do punktu oporu lub koncentracji sił opozycji.

27. Prowadzić, aby aresztowano przeciwników politycznych. Rozpracować przeciwników z autorytetem wśród krajowców. Likwidować w drodze tzw. zajęć sytuacyjnych przypadkowych, zanim staną się głośnymi lub aresztować ich wcześniej za wykroczenia kryminalne.

28. Nie dopuszczać do rehabilitacji osób skazanych w procesach politycznych. W razie konieczności rehabilitacji można ją przeprowadzić tylko pod warunkiem, że sprawa będzie uznana za pomyłkę sądową, bez wstępnego dochodzenia i stawiania przed sądem winnych pomyłki (świadków, świadków oskarżycieli, informatorów).

29. Nie wolno stawiać przed sądem ludzi na stanowiskach kierowniczych obsadzonych przez partię, którzy swą działalnością spowodowali straty lub wywołali niezadowolone podwładnych. W sytuacjach drastycznych należy ich odwołać ze stanowiska i przemieścić do innych miejscowości na stanowiska równorzędne lub wyższe. W słabszych sytuacjach ulokować na stanowiskach niekierowniczych i traktować jako rezerwę kadrową do późniejszej wymiany.

30. Ogłaszać publicznie procesy ludzi ze stanowisk kierowniczych (wojsko, ministerstwa, główne zarządy, szkolnictwo) oskarżonych o działalność przeciwko ludowi, przeciwko socjalizmowi, przeciwko industrializacji. Będzie to mobilizować czujność mas pracujących.

31. Dbać o wymianę ludzi na stanowiskach roboczych przez dopuszczenie do tych funkcji ludzi z awansów, mających najniższe kwalifikacje.

32. Spowodować napływ do szkół wyższych ludzi pochodzących z najniższych grup społecznych, którzy nie wyłączają zainteresowań zawodowych, a tylko chcą zdobyć dyplom.

33. W szkolnictwie podstawowym, zawodowym, a w szczególności w szkołach średnich i wyższych doprowadzić do usunięcia nauczycieli cieszących się powszechnym autorytetem i uznaniem. Na ich miejsce wprowadzić ludzi mianowanych. Doprowadzić do zerwania korelacji między przedmiotami, do ograniczenia wydawania materiałów źródłowych, do usunięcia ze szkół średnich łaciny, greki, filozofii ogólnej, logiki i genetyki. W historii nie można podawać, co który władca chciał zrobić lub zrobić dla kraju, trzeba natomiast ukazywać tyranie królów oraz walki uciesmionego ludu. W szkolnictwie zawodowym doprowadzić do wąskich specjalizacji.

34. Inspirować organizowanie imprez państwowych związanych z walką krajowców z zaborcami (z wyjątkiem zaborcy rosyjskiego), szczególnie z Niemcami i walki o socjalizm.

35. W publikacjach krajowych nie dopuszczać opracowań traktujących o kra-

# 45 zasad zniewalania

ników, którzy wzorowo wykonują przydzielone im zadania i nie wykazują skłonności do analizowania spraw wychodzących poza te działania.

19. Krajowcom na stanowiskach partyjnych, państwowych i gospodarczych należy stworzyć warunki do działań, które będą kompromitować ich w oczach podwładnych i zamykać im powrót do środowisk, z których pochodzą.

20. Kadre oficjalnie rekrutujące się z krajowców można powierzać odpowiedzialnie stanowiska pod warunkiem, że są tam już nasze służby specjalne.

21. Otoczyć szczególnym nadzorem ilości amunicji do wszystkich rodzajów broni, z każdego arsenału akcyjnego i ćwiczeń w ostrym strzelaniu prowadzić swoiste rozliczenia.

22. Objąć szczególnym nadzorem wszelkie laboratoria i instytucje naukowo-badawcze.

23. Należy zwrócić szczególną uwagę na ruch racjonalizatorski i wynalazczy rozwiązać go i popierać, ale wszystkie odkrycia dokładnie rejestrować i zapisem przekazywać do centrali. Dopuszczalne do realizacji tylko te wynalazki, które przydatne są w przemyśle wydobywczym, wstępnej obróbki i określone w specjalnej instrukcji. Nie mogą być realizowane odkrycia, które mogłyby doprowadzić do wzrostu produkcji kosztem ograniczenia wydobycia surowców lub zaniechania i zalecanych działań. W wypadku głośnych odkryć spowodować ich sprzedanie za granicę. Nie dopuszczać do publikacji zawierających wartości i opisy wynalazków.

24. Spowodować zakłócenia w punktualności transportów (z wyjątkiem transportu określonego w instrukcji NK 552-46).

25. Inspirować zwalanie narad środowiskowych i problemowych, zbier-

## Z filozofii edukacji

Refleksje nad edukacją przeprowadzali przeważnie filozofowie. Pierwszym takim myślicielem był Platon (427-347 p.n.e.), który w „Państwie” przedstawia przebieg i cele kształcenia. Celem edukacji jest stwarzanie równowagi społecznej oraz indywidualnej przez podział ludzi na trzy klasy: a/ pracujący dla zysku, b/ żołnierze i c/ rządzący. Dwie pierwsze warstwy społeczne zdobywają umiejętności zawodowe, trzecia zaś mądrość do rządzenia – przez studium filozofii, a poza nią – studium matematyki. Koncepcja edukacyjna Platona funkcjonowała w nauczaniu siedmiu sztuk wyzwolonych. Taki stan rzeczy trwał przez Średniowiecze. Pierwszy etap edukacji to „trivium” (gramatyka, retoryka i logika); drugi zaś to „quadrivium” (arytmetyka, muzyka, geometria, astronomia). Po tym następowały studia filozoficzne i teologiczne. Celem edukacji stała się droga do odkupienia człowieka i przywrócenie równowagi między władzą ziemską i Kościołem ( św. Augustyn, 354 - 430).

W czasie Renesansu (XV – XVI w.) kształcenie przybrało szerszy krąg. Kształcenie zaś obowiązkowe wprowadzono w Prusach (XVIII w.). J.A. Komensky (1592 -1670) – czeski myśliciel i pedagog – utrzymywał, że państwo winno promować instytucje edukacyjne wszystkich szczebli. Natomiast J. Locke (1632 – 1704) postulował zerwanie z teologią i kształcenie młodzieży w domu, a nie w szkole. J. J. Rousseau (1712 – 1778) nauczał, że człowiek w pierwotnym stanie natury był dobry i wolny. Kształcenie winno zatem przebiegać tylko pod nadzorem nauczycieli, rozwijając same uzdolnienia uczniów. I. Kant (1724 – 1804) uważał, że kształcenie winno rozwijać umiejętności jednostki ludzkiej. Przez kształcenie rodzi się pragnienie pokoju światowego. Utylitarysty zaś (XIX w.) nauczali, że celem edukacji jest dobro dla największej liczby ludzi. Sumienie i „zmysł moralny” nie mają znaczenia. Liczy się tylko szczęście człowieka. Zatem należy wychowywać go do przyjemności i do wolności od bólu i cierpienia. J.S. Mill (1806 – 1873) wprowadził różnicę między przyjemnością wyższą i niższą – pierwsza winna być preferowana.

Liberalizm tych autorów przeciwstawił się mądrościowej edukacji Platona i trwa on aż do dziś. Filozoficzny ten nurt jest subiektywistyczny i tym samym, jest złą filozofią w edukacji pokoleń.

W dyskusjach środowisk oświatowych mówi się, że istnieje za bardzo rozbudowany nurt administracyjny kosztem nauczania szkolnego. J. Maritain (1882 – 1973) – twórca personalizmu katolickiego – analizując stan systemu edukacyjnego, stwierdził, że jest on na rozdrożu. Obecnie w Polsce toczą się dyskusje nad personalistyczną filozofią edukacji<sup>1</sup>. Do nich to właśnie nawiązują niniejsze rozważania.

Intelektualne wątki w edukacji występują również w procesie poznania<sup>2</sup>. Powstaje wówczas świat wartości poznawczych. Aksjologia wartościuje ludzkie poznanie, a epistemologia stymuluje rozwój rozległych obszarów ocen zachowań człowieka. Przechodząc do bardziej szczegółowych ujęć można powiedzieć, że poznanie świata kieruje się kryteria-

mi prawdy<sup>3</sup>. W przypadku korespondencyjnej teorii prawdy, kryteria te domagają się zgodności poznania (myśli) z rzeczywistością (światem przedmiotów). Każde zdanie o faktach oraz o związkach między faktami (nauki realne), albo o stosunkach logicznych (nauki formalne), odpowiednio uzasadnione (wyprowadzone z aksjomatów), albo sprawdzone (przez obserwację lub eksperyment), jest zdaniem naukowym.

Dobór aksjomatów w naukach formalnych oraz wysuwanie programów badawczych w naukach realnych winny się kierować nadrzędnymi wartościami, jakimi są: prawda, dobro i piękno.

Formułowanie aksjomatów jest w pewien sposób zorientowane kulturowo, kontekstem nauki np. geometria euklidesowa i geometrie nieeuklidesowe, oraz paradygmatami filozofii (filozofia przedmiotu, podmiotu i języka). Nie wszystkie te orientacje powstają i rozwijają się w blasku prawdy<sup>4</sup>.

Zainteresowania zaś teoretyczne łączą się na ogół z indywidualną wrażliwością na wiedzę w formie praw, teorii i systemów. Nierzadko występuje tu uleganie sugestii, autoritetom i obiegowym hasłom kulturowym (np. nauka to rzetelna prawda). Pod wpływem tych uwarunkowań człowiek bardzo łatwo wprowadza do swej mentalności twierdzenia nauk. Stara się je zrozumieć, przyswoić, rozwijać i nimi żyć. Jest to rodzaj wrażliwości bierniej. Polega ona bowiem na przyjmowaniu gotowych już obszarów wiedzy, traktowanych na sposób perfekcyjnych dziedzin nauki, jako całości.

Istnieje też i taka wrażliwość na wiedzę teoretyczną, gdzie człowiek pragnie uczestniczyć w jej rozwoju. Poszukuje nowych aspektów refleksji teoretycznej, konstruuje nowe hipotezy, próbuje formułować własne teorie. Wrażliwość na wiedzę teoretyczną przez uczestnictwo, jeszcze bardziej angażuje człowieka w naukę, w jej sposób formułowania myślenia i postępowania.

Zgoła czymś innym jest procedura poznania bezpośredniego. Odmierna jest bowiem wrażliwość na struktury faktów, przebieg zjawisk i występowanie zdarzeń. Jest to wrażliwość bardziej zmysłowa, niż intelektualna. Dotyka ona człowieka w sferze egzystencji w otaczającym środowisku: budzi instynkt poznawczy, roznieca ciekawość, wyzwala pasję, organizuje wolę działania, mobilizuje ducha poświęcenia – z narażeniem życia włącznie (np. Maria Skłodowska-Curie). Te formy poznania można nazwać "poznaniem przez działanie". Wrażliwość poznawcza, o której mowa, jest najbardziej rozpowszechniona w gatunku "homo sapiens". Poznanie przez działanie jest istotnym elementem powstania i rozwoju kultury materialnej człowieka. Te formy poznania dostrzegamy na przestrzeni rozwoju człowieka. W głównych etapach rozwoju gatunku ludzkiego poznanie to występuje nieodłącznie w okresie zbieractwa, polowania, życia osiadłego, wytwarzania narzędzi w walce o byt, a później towarzyszy całemu rozwojowi techniki, roz-

bicia atomu i aż po podróże kosmiczne, nie mówiąc już o inżynierii genetycznej i mentalistycznej (psychosocjotechnika).

Poznanie naukowe, jest następstwem określonych typów wrażliwości: przyrodniczych, humanistycznych, filozoficznych oraz teologicznych. Wrażliwości te rozbudza i kształtuje edukacja w toku nauczania i w procesie wychowania. Edukowanie to jest szczególnie ważne w obrębie nauk przyrodniczych, a to dlatego, że one w sposób szczególny formują mentalność człowieka i kształtują jego postępowanie. Powstały już liczne kierunki nauczania przyrodoznawstwa w zakresie szczegółowych dydaktyk tak fizykalnych, jak i biologicznych oraz humanistycznych<sup>5</sup>.

Dydaktyki różnych nauk w powiązaniu z całym procesem wychowania, w sensie intelektualistycznego formowania postawy, winny się wyrażać w sferze pewnych postulatów edukacyjnych. Można je sformułować w następujący sposób:

I POSTULAT. Przedmiot nauczania należy maksymalnie upodobnić do dyscypliny naukowej. Należy jednak liczyć się z psychologią rozwojową uczniów, studentów. Roztaczanie przed słuchaczami całej dziedziny danej wiedzy, np. fizyki, biologii, wprowadza tym samym słuchacza do świata ludzi nauki, a to nobilituje, budzi poczucie zaufania i wytwarza klimat partnerski pracy na drodze stawiania problemów i ich rozwiązywania. Słuchacze wchodzą w świat nauki przez dialogiczne myślenie z nauczycielem.

II POSTULAT. Treści przedmiotu należy minimalizować zakresowo, co do informacji o faktach, pojęciach, prawach i teoriach. Następnie należy je porządkować, ukazując idee przewodnie. Dzięki poznaniu struktur ogólnych uczeń może formować hipotezy, planować eksperymenty i oceniać wyniki badań. Zaangażowanie się ucznia, studenta w samodzielne poszukiwanie rodzi pasję poznawczą. Ona zaś mobilizuje człowieka do odpowiedzialności za myślenie i za zdobytą wiedzę.

III POSTULAT. Należy kierować się zasadą upodobnienia procesu nauczania do procesu badania. Uczeń winien odkrywać dla siebie nowe zjawiska, prawa, uczyć się metod pracy badawczej. Oczekuje się wzrostu aktywności umysłowej, zainteresowania, zaangażowania emocjonalnego ucznia. Świat emocji winien iść w parze z całą sferą życia umysłowego. Jest to warunek dojrzewania osobowości.

IV POSTULAT. Winno się dążyć do integracji wielości wiedzy różnorodnej. Integrację tę gwarantuje relacja korespondencji między różnymi językami (fizyka, biologia, antropologia, kosmologia itp.). Należy zadbać o nabywanie umiejętności transferu międzyprzedmiotowego (przenoszenie wiedzy i umiejętności /jednej dziedziny do drugiej).

V POSTULAT. Istnieje potrzeba wdrażania słuchaczy w tok myślenia mikroredukcyjnego i makroredukcyjnego. Jest to szczególnie ważne w przypadku kontrowersji pomiędzy naukami przyrodniczymi a humanistycznymi. Chodzi tu szczególnie o aspekt aksjologiczny. Postuluje się ukazanie wartości dyrektywnej roli nauk humanistycznych w stosunku do nauk fizykochemicznych i biologicznych. Winno

tu przyświecać hasło humanizacji przyrodoznawstwa.

VI POSTULAT. Trzeba zwracać uwagę na płaszczyzny epistemologiczne różnych dziedzin wiedzy: przyrodniczej, filozoficznej i teologicznej, ukazując tym samym ich autonomię i komplementarność. Ilustracja z dziejów problemów, konfliktów światopoglądowych i tragedii uczonych byłaby wielce wskazana.

Intelektualizacja edukacji w obszarze tych postulatów ma swój ciężar gatunkowy. Odnosi się bowiem do nauk, które kształtują człowieka naszych czasów<sup>6</sup>.

VII POSTULAT. W toku nauczania filozofii i teologii należy ciągle zwracać uwagę, iż otaczająca nas rzeczywistość i cały wszechświat wymuszają na człowieku pytania. I w ten sposób zmuszają do refleksji filozoficznej i teologicznej. Nauczyciel akademicki winien podtrzymywać tę naturalną postawę wobec świata. Praca nad tą naturalną postawą zdominowaną przez sferę „pytajną” winna polegać na podporządkowaniu tych pytań według dziedzin poznania ludzkiego. Należy zasadnie „pod względem epistemologicznym” wykazać, że na pytanie „jak?” (odnośnie struktury, funkcji i rozwoju układu badanego) odpowiadają nauki szczegółowe. Jest to bowiem sfera zjawiskowa. Na pytanie o źródło zaistnienia rzeczy przygodnych o cechach istotnych (forma) odpowiada już filozofia (o paradygmacie metafizycznym) w kontekście Absolutu Istnienia. Jest to dziedzina bytowa. Natomiast pytanie o sens istnienia człowieka jako osoby, odpowiada teologia o Bogu osobowym. Edukacyjny ten postulat rządzi się zasadą demarkacji czyli odrębności płaszczyzn epistemologicznych i metodologicznych różnych dziedzin wiedzy. Dzięki temu postulatowi jest możliwy dialog pomiędzy nauczycielem a studentami, którzy będą w przyszłości kontynuować go w środowiskach swojej pracy.

VIII POSTULAT. Na historii filozofii, teorii poznania i w ramach metodologii nauk i filozofii, należy ukazać idee paradygmatów, które odpowiadają na pytanie: jak filozofowano? Przy tym należy wykazać los wartości absolutnych: prawdy, dobra i piękna a nawet świętości. A oto style filozofowania<sup>7</sup>:

1. Paradygmat metafizyczny – filozofia przedmiotu (rzecz wymusza myślenie w formie pytania stąd aksjologiczna droga do prawdy, dobra i piękna). Należy przedstawić racje za przyjęciem filozofii przedmiotu, gdyż chodzi tu o wychowanie człowieka mądrego, zdolnego żyć prawdą, dobrem i pięknem dla pomyślnego rozwoju Ojczyzny i Kościoła w ramach swej rodziny i w innych kręgach społecznych. Tymi wartościami filozofii klasycznej są: maksymalizm epistemologiczny, realizm poznawczy, empiryzm genetyczny, intelektualizm gnozeologiczny, racjonalizm metodologiczny, ostatecznościowy sposób wyjaśniania, koniecznościowość podstawowych tez, filozofowanie uhistoryczne. Filozofia ta uważa, że jest podstawą metafizycznych, epistemologicznych i etycznych zasad rozwoju nauk przyrodniczych, humanistycznych i całej kultury ludzkiej. Ten model filozofowania nie powinien opuszczać teologii i całego dziedzictwa chrześcijańskiego. Świadomość tego stanu rzeczy walcie się przyczyni do dobrej percepcji wiedzy akademickiej.

kiej na wydziałach filozoficznych i teologicznych ze względu na zadania w myśl powołania życiowego w świetle życia prawdą, dobrem i pięknem.

2. Paradygmat mentalistyczny – filozofia podmiotu (zdanie o rzeczy jest wnioskiem ze zdania o fakcie myślenia „Myślę, więc jestem” – Descartes /1596-1650/). Paradygmat mentalistyczny zniwelował edukację w Europie i dalej to samo czyni w ramach liberalizmu, który jest złą filozofią. A to dlatego, że człowiekowi przypisuje wolność absolutną. Nie podlega on prawu naturalnemu ani objawionemu. Państwo i Kościół stoją na przeszkodzie tej wolności. Bez zaplecza moralnego system ten nie jest w stanie wytworzyć więzi społecznych. Głosi on, że edukacja jest formą zniewolenia młodzieży. Przypisuje pierwszeństwo ekonomii przed etyką. Neutralność światopoglądowa państwa polega na wyrugowaniu wartości moralnych, wzorców wychowawczych, norm moralnych, religijnych. Paradygmat ten jest złą filozofią w procesie edukacji, ponieważ kryje w sobie błąd antropologiczny, odrzucając wrodzoną godność osoby ludzkiej. Wraz z tą filozofią rozwija się naturalizm, scjentyzm, ateizm, agnostycyzm, deizm, a w rezultacie nihilizm.

3. Paradygmat lingwistyczny – filozofia sensu (analiza języka).

IX POSTULAT. Nauki szczegółowe zrobiły zawrotną karierę w świecie współczesnym. Swymi osiągnięciami zmieniły bieg naszych czasów. Stąd wielki autorytet ludzi nauki. Należy ciągle podkreślać wartość wiedzy empiriologicznej, ale nie zapominać, że ona została odhumanizowana i obróciła się tym samym przeciw człowiekowi. Nie jest obojętne, czy nauki szczegółowe będą narzędziem w ręku grup nacisku społecznego, czy też staną się motywacją rozwoju edukacji osoby i społeczeństwa na drodze spotkania się człowieka z przyrodą, która jest środowiskiem Boga i mieszkaniem człowieka, jak na przykład u Teilharda de Chardin i u Bolesława Gaweckiego.

X POSTULAT. Interdyscyplinarne dziedziny badań domagają się sobie właściwą metodę problemową, czyli dialogiczną. Polega ona głównie na poszukiwaniu problemu w formie pytania w kontekście przedmiotu rozważań. Z tego pytania (pytanego) winny wynikać kolejne pytania wiedzotwórcze. Czyni się to metodą dialogiczną. Dialog ten, jak zwykle, winien rządzić się zasadą sprzeciwu. Wówczas słuchacz angażuje się w obronę swego stanowiska. Pytania te, o charakterze sprzeciwu, podlegają mejeutycznej metodzie sokratycznej, pomagającej w narodzeniu nowej myśli. Metoda ta zapobiega konformizmowi dydaktycznemu. Jest to bowiem zjawisko niepożądane. Poprawnie stosowana metoda dialogiczna dobrze przygotowuje słuchaczy do przyszłych zadań społecznych i politycznych, w szczególności do życia w rodzinie lub w środowisku pracy.

Powyższe postulaty odnoszą się do bardzo trudnych dziedzin badań i nauczania, albowiem krzyżują się tu różne płaszczyzny metodologiczne i epistemologiczne, jak również zagadnienia interdyscyplinarne z odległych dziedzin ludzkiej wiedzy, jak nauki szczegółowe, filozoficzne i teologiczne.

Chcąc podjąć syntezę tych dziedzin należy przyjąć fakt, że to co zakładają nauki szczegółowe jest przedmiotem badań filozofii. I dalej, co zakładają nauki filozoficzne, jest przedmiotem badań nauk teologicznych. Na przykład: nauki szczegółowe zakładają istnienie świata co staje się przedmiotem filozofii w kategorii Absolutu Istnienia w wyjaśnianiu przynależności istnienia świata. Absolut Istnienia staje się z kolei przedmiotem rozważań teologii o Bogu Osobowym.

Stąd też należy pamiętać, że wielkie syntezy nauki ze swoimi osobliwościami np. osobliwość początkowa wszechświata i w nim osobliwość antropiczna, znajdują swoje uzupełnienie, ale już w porządku metafizycznym. Nauki szczegółowe bowiem nie odpowiadają w całości na pytania egzystencjalne człowieka.

Pouczać o tym, chroni się mentalność studentów przed błędem scjentyzmu, neopozytywizmu, agnostycyzmu, a nawet nihilizmu. O tym wszystkim mówił Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej „Ecclesia in Europa”.

Za przykładem wielkiej syntezy Teilharda de Chardin można również ukazać naukową syntezę wiedzy o wszechświecie i o człowieku w kontekście Objawienia. Filozof przyrody może to przedstawić na przykładzie „Wielkiego Wybuchu” wszechświata o większej informacji od jego energomaterii (wybuch ten zachowywał się tak, jak gdyby był kontrolowany, cząstki materii posiadały właściwości wzajemnej komunikacji w ruchu nieliniowym). Nauka w swej niemożliwości epistemologicznej mówi o osobliwości początkowej. Należałoby też mówić o osobliwości antropicznej (pojawienie się człowieka jest czymś więcej, aniżeli usprawiedliwieniem naszego wszechświata). Osobliwości te należą już do filozofii i teologii. Student winien zrozumieć wielkość i małość nauki, by bardziej pokochał mądrość niż samą wiedzę.

□

#### Przypisy

1. Franciszek Adamski, Personalistyczna filozofia wychowania, pod red. Franciszka Adamskiego, Kraków 1999, s.7-8.
2. Wincenty Okoń, Elementy dydaktyki szkoły wyższej, Warszawa 1971, s. 11-25.
3. Stanisław Kamiński, Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej, Lublin 1989, s. 56-61.
4. Stanisław Janeczek, Logika czy epistemologia?, Lublin 2003, s. 26n.
5. Mieczysław Sawicki, Metodologiczne podstawy nauczania przyrodoznawstwa, Wrocław 1981, s. 51-56.
6. Mieczysław A. Krąpiec, Filozofia co wyjaśnia?, Lublin 1998, s. 5-12.
7. Herbert Schnadelbach, Filozofia podstawowe pytania, pod red. E. Martena i H. Schnadelbacha, tłum. Krystyna Krzemienio-wa, Warszawa 1995, s. 90.

## HYMN DO MATERII

Bądź błogosławiona, szorstka Materio, jałowa gledo, twarda skała, ty, która ustępujesz tylko przemocy i zmuszasz nas, byśmy pracowali, skoro chcemy jeść.

Bądź błogosławiona, niebezpieczna Materio, gwałtowne morze, nieposkromiona namiętności, która nas pożerasz, jeśli cię nie okiełznamy.

Bądź błogosławiona, potężna Materio, nieodparta Ewolucjo, Rzeczywistości ciągle rodząca się, ty, co rozsadzając wciąż nasze ramy, każesz nam szukać zawsze coraz dalej Prawdy.

Bądź błogosławiona, uniwersalna Materio, Trwanie bez końca; Eterze bezbrzeżny — "Potrójna przepaści gwiazd, atomów i pokoleń — ty, która przelewając się przez nasze ciasne miary i roztopiając je objawisz nam rozmiary Boga"

Bądź błogosławiona, nieprzenikniona Materio, ty, co rozpostarta wszędzie między naszymi duszami a Światem Esencji, budzisz w nas dręczące pragnienie przebicia się przez nie szytą zasłonę zjawisk.

Bądź błogosławiona, śmiertelna Materio, ty, która rozprzęgając się w nas kiedyś, wprowadzisz nas siłą w samo serce tego, co jest.

Bez ciebie, Materio, bez twoich ataków, bez rozdarć, jakie powodujesz, żylibyśmy bezwładni, nieruchomi, dziecinni, nieświadomi siebie samych ani Boga.

Ty, co ranisz i co goisz — ty, co się opierasz i uginasz — ty, co burzysz i budujesz — co pętasz i wyzwalasz — Soku naszych dusz, Ręko Boża, Ciało Chrystusowe, Materio, błogosławię cię.

Błogosławię cię, Materio, i pozdrawiam cię, nie taką, jaką cię opisują, okrojona i zniekształcona, arcykapłani wiedzy i kaznodzieje cnoty — śmietnik, mówią, sił brutalnych i niskich apetytów -- ale taką, jaką dziś mi się ukazałaś, w twojej pełni i w twojej prawdzie.

Pozdrawiam cię jako niewyczerpaną pojemność bytu i Przemiany, w której kiełkuje i rośnie wybrana Substancja.

Pozdrawiam cię jako uniwersalną moc zbliżania i jednoczenia, przez którą wiąże się rój monad, i w której zbiegają się one wszystkie na drogę Ducha.

Pozdrawiam cię jako harmonijne źródło dusz, przejrzysty kryształ, z którego czerpie nowe Jeruzalem

Pozdrawiam cię, Środowisko boskie, naładowane Twórczą potęgą, Oceanie miotany przez Ducha, Glinolepiona i ożywiona przez Słowo wcielone.

- Wierząc, że są posłuszni twemu nieodpartemu wezwaniu, ludzie rzucają się często z miłości dla ciebie w przepaść zewnętrzzną egoistycznego używania. Odbicie ich wprowadza w błąd lub echo.

Widzę to teraz.

Żeby osiągnąć ciebie, Materio, potrzeba byśmy wychodząc od uniwersalnego kontaktu ze wszystkim, co się porusza na ziemi stopniowo poczuli roztopianie się w naszymi rękach form poszczególnych tego, co trzymamy, aż zetknemy się z jedyną esencją wszelkich stanów i wszelkich związków.

Trzeba, jeśli chcemy cię mieć, byśmy ci wysublimowali w bólu, wzięwszy ci naprzód z rozkoszą w ramiona.

Panujesz, Materio, na tych pogodnych wysokościach, gdzie Święci wyobrażają sobie, że ci się wymknęli. — Ciało ta przejrzyste i tak lotne, że cię już ni odróżniamy od ducha.

Unieś mnie tam w górę, Materio., prze wysiłek, przez rozstanie i przez śmierć -unieś mnie tam, gdzie będzie wreszcie możliwe czystym uściskiem objąć Wszechświat.

W dole, na pustyni, znów uciszonej ktoś płakał: - Ojczy moi, Ojczy mój! Jaki to dziki wicher go porwał!

A na ziemi leżał płaszcz.

(Jersey, 8 sierpnia 1919)

Thum. H.



**EIDOS** — Aneks do miesięcznika społeczno-kulturalnego *Nad Odrą*.  
Redaguje Zespół Międzyregionalny. Redaktor prowadzący: ks. dr Henryk Nowik  
Adres redakcji: 65-238 Zielona Góra, ul. Wileńska 2, tel./fax (068) 3200502  
Wydawca – Towarzystwo Kultury Narodowo-Religijnej (adres j.w., e-mail: [tknr@o2.pl](mailto:tknr@o2.pl))  
Wydaje Wydawnictwo OWEL: OR-NOVIA Sp. z o.o., 66-404 Gorzów Wlkp., skr. poczt. 1215  
ul. Małorolnych-Cicha 1, tel. (095) 7239273, tel./fax (095) 7277510, e-mail: [ornowia@op.pl](mailto:ornowia@op.pl)  
Strona internetowa: [www.nad-odra.pl](http://www.nad-odra.pl)