

ALTRUISTIC INDIVIDUALISM (ETHICAL, POLITICAL AND EDUCATIONAL ESSAY)

INDYWIDUALIZM ALTRUISTYCZNY (SZKIC ETYCZNY, POLITYCZNY I EDUKACYJNY)

ABSTRACT

In this article, I distinguish three ethical schemes: individualism combined with selfishness, individualism combined with altruism and collectivism combined with altruism.

I also distinguish three types of social morality: morality bourgeois, chivalric ethos and the scientific ethos. Then I combine these two divisions, considering the different varieties of bourgeois morality, chivalrous and scientific ethos. I argue that – in all these varieties – linking individualism and altruism appears to be the most fruitful, which should also be taken into account – broadly defined – the sphere of education.

STRESZCZENIE

W artykule wyróżniam trzy etyczne schematy: indywidualizm połączony z egoizmem, indywidualizm połączony z altruizmem oraz wspólnotyzm połączony z altruizmem. Wyróżniam również trzy odmiany społecznej moralności: moralność mieszczańską, etos rycerski oraz etos naukowy. Łączę następnie te dwa podziały, rozpatrując różne odmiany moralności mieszczańskiej, etosu rycerskiego i naukowego. Wskazuję, że we wszystkich tych odmianach najbardziej owocne wydaje się powiązanie indywidualizmu z altruizmem, co też powinno być uwzględnione w – szeroko rozumianej – sferze edukacji.

KEYWORDS: *individualism, collectivism, selfishness, altruism, morality bourgeois, chivalric ethos, scientific ethos, education*

SŁOWA KLUCZOWE: *indywidualizm, wspólnotyzm, egoizm, altruizm, moralność mieszczańska, etos rycerski, etos naukowy, edukacja*

WPROWADZENIE

Proponuję skrzyżować ze sobą dwa etyczne rozróżnienia. Obydwa mają charakter po części opisowy, po części wartościujący.

Pierwsze rozróżnienie to podział na indywidualizm i wspólnotyzm (kolektywizm). W odmianie opisowej mamy tu przekonanie o realności bądź jednostki, bądź społecznej wspólnoty, w odmianie wartościującej przekonanie o ważności, „cennieści” jednostki bądź wspólnoty (nierzadko zresztą z tego pierwszego wyprowadza się to drugie).

Drugie rozróżnienie to podział na egoizm i altruizm. W wariacie opisowym stwierdza się bądź egoistyczną, bądź altruistyczną, „prospołeczną” naturę ludzką (ewentualnie naturę jakiejś konkretnej jednostki). W wariacie wartościującym (normatywnym) wskazuje się, że albo działanie powinno być – w przypadku egoizmu – nakierowane na dobro własne, albo – w przypadku altruizmu – na dobro innych (pokrewne pojęcie, które – co prawda – wydaje się szersze, to „etyczny idealizm”, ale nawet najbardziej abstrakcyjne i oderwane ideały prowadzą zazwyczaj do innych ludzi); „w całym wszechświecie człowiek nie potrafi odnaleźć studni tak głębokiej, by, pochylając się nad nią, nie odkrył na dnie swojej własnej twarzy” (Kołakowski, 1967, s. 80). Sedno altruizmu można wyrazić następująco: Nie zastanawiaj się, co ludzie mogą zrobić dla ciebie, ale co ty możesz zrobić dla ludzi. Również w tym przypadku sens opisowy bywa uzasadnieniem sensu normatywnego. „Psychologiczny egoizm” bywa uzasadnieniem „etycznego egoizmu”; analogicznie z altruizmem: skoro człowiek ma naturę kolektywną, to powinien mieć taką naturę; a jeśli nie ma natury kolektywnej, jeśli się zagubił, to powinien wrócić do swojej natury (jak w roussoizmie i marksizmie).

Akcent kładę w tym tekście na opisowy sens rozróżnienia indywidualizm – wspólnotyzm (kto mianowicie jest traktowany jako realność i kto jest „podmiotem działania”; czy jednostka, czy jakaś wspólnota, kolektyw) oraz na normatywny i wartościujący sens rozróżnienia między egoizmem i altruizmem.

Główna teza jest zaś taka, że najbardziej płodnym połączeniem – na różnych poziomach wychowywania i edukacji oraz moralności – jest połączenie indywidualizmu z altruizmem. Zapleczem światopoglądowym

i historiozoficznym tej tezy jest z kolei przekonanie, że w tym trudnym – a może nawet krytycznym – momencie dziejów cywilizacji Zachodu należałoby poszukiwać płodnej syntezy średniowiecznego altruizmu i nowożytnego indywidualizmu; poszukiwać zatem syntezy dziedzictwa chrześcijańskiego, w którym miłość i poświęcenie dla bliźnich ogrywają kluczową rolę, oraz dziedzictwa liberalnego, w którym jednostka i wolność odgrywają taką rolę.

Zdaję sobie sprawę, że słowo „altruizm” zostało wymyślone w XIX w. przez A. Comte’a, a zatem nie było znane w średniowieczu, mam jednak na myśli nie sam termin, ale jego znaczenie, które – jak się zdaje – jest ponadczasowe.

TRZY SCHEMATY ETYCZNE I TRZY ODMIANY MORALNOŚCI

Kiedy krzyżujemy dwa zbiory dwuelementowe, to wychodzą cztery warianty; w tym przypadku wszakże tylko trzy są efektywne (jak w logicznej tabeli implikacji). Powstają w ten sposób trzy zasadnicze modele etyczne. Oto one:

- **Indywidualizm połączony z egoizmem** (z „etycznym materializmem”). Jest to doktryna spójna i konsekwentna; można ją odnaleźć już u sofistów, następnie u hedonistów, cyników, w nowożytności zaś na osi Hobbes – libertarianie.
- **Indywidualizm połączony z altruizmem** (z etycznym idealizmem). To z kolei doktryna najtrudniejsza od strony logicznej (konstrukcyjnej) i psychologicznej; jej zarysy można odnaleźć w etyce sokratejskiej oraz w etyce chrześcijańskiej, w jej odmianie indywidualistycznej i personalistycznej (fundamentalne jest tu przekonanie, że zbawienie jest indywidualne, a nie „nirwaniczne”); można ją również odnaleźć w romantycznym wzorcu, kiedy to samotna i wybitna jednostka „czuje i cierpi za miliony”.
- **Wspólnotyzm połączony z altruizmem**. Należy tu zaliczyć wszelkie odmiany etyk kolektywistycznych (komunistycznych, socjalistycznych, nacjonalistycznych). Azjatyckie tradycyjne systemy moralne – chińskie, koreańskie, japońskie – mają również podobny charakter (szczególnie widoczny w konfucjanizmie).

Czwarty model etyczny to:

- Wspólnotyzm połączony z egoizmem. Model wewnętrznie sprzeczny, czyli logicznie niemożliwy. Chociaż, rzecz jasna, często występujący w rzeczywistości jako mistyfikacja; władca głosi na przykład oficjalnie „wspólnotyzm i altruizm”, a tak naprawdę traktuje wspólnotę jako środek do realizacji swoich egoistycznych celów. Jest to zresztą jedno z klasycznych oszustw etycznych. Władca udaje (niekiedy również przed sobą), że się poświęca, że jest dobroczyńcą i sługą ludzkości, narodu, idei, a tak naprawdę chodzi mu o władzę i bogactwo. Kiedy „udaje przed sobą”, mamy do czynienia z samookłamywaniem się, a zatem nie z logiczną, ale z psychologiczną sprzecznością, która nie tylko nie jest niemożliwa, ale także występuje nagminnie.

Wyróżniwszy owe trzy modele etyczne, chciałbym dodać jeszcze jedną zmienną i nałożyć na to jeszcze jeden filozoficzny podział. Cofnijmy się do początków filozofii, gdzie można natrafić na niezwykle cenne intuicje, szczególnie dotyczące sfery psychologicznej, etycznej i „mądrościowej”. Legenda głosi, że Pitagoras (twórca słowa „filozofia”) został zaproszony w gošcinę przez tyrana Leona z Fliuntu i – podczas dworskiej konwersacji – zapytany: „Co to jest filozofia i kto to są ci filozofowie?”, odpowiedział: „Życie jest podobne do święta ludowego; jedni idą na nie, żeby wziąć udział w igrzyskach, inni – żeby handlować, a jeszcze inni, i to najlepsi, jako widzowie; podobnie w życiu, jedni są niewolnikami sławy, inni władzy, inni natomiast są filozofami i szukają prawdy” (Diogenes Laertios, 1984, s. 474–475).

W ten sposób Pitagoras wyróżnił – w sposób obrazowy i lapidarny – trzy główne „strategie życiowe”, trzy zasadnicze pryzmaty, przez jakie ludzie patrzą na świat. Mamy więc pryzmat kupiecki („kupić – sprzedać”), sportowo-rycerski i kontemplacyjny. Ci, którzy przyszli na igrzyska życia, aby „kupić i sprzedać”, są zaczynem (kiedy okoliczności historyczne sprzyjają) moralności mieszczańskiej. Ci zaś, którzy przyszli „walczyć” i pragną nade wszystko sławy, są – od strony subiektywnej – zaczynem i źródłem moralności rycerskiej i arystokratycznej; wreszcie ci, którzy przyszli „popatrzeć”, są zaczynem etosu filozoficznego i naukowego (bezinteresownego dążenia do prawdy).

Spróbujmy teraz tym trzem pryzmatom („światooglądom”), i odpowiadającym im odmianom moralności, przyporządkować – pasujące do nich – wyróżnione wcześniej modele etyczne. W przypadku moralności mieszczańskiej będą to dwie odmiany etyk indywidualistycznych (moralność mieszczańska jest bowiem „z natury” indywidualistyczna; „podmiotem działania” jest indywiduum, a nie wspólnota). W pozostałych przypadkach kluczowy będzie podział na typ indywidualistyczny i wspólnotowy.

I tak, w moralności mieszczańskiej można wyróżnić odmianę egoistyczną i altruistyczną. W odmianie egoistycznej człowiek dąży do maksymalizacji zysku uważanego za samoistny cel, traktując tradycyjne zasady moralne instrumentalnie, jako – nie zawsze skuteczny – środek do celu. Można więc te zasady łamać w myśl metazasady, że prawdziwie słuszny cel uświęca środki. Zysk prowadzi do bogactwa, do „otorbienia się” oraz dumy i godności (albowiem – jak głosi mieszczańskie przysłowie – „pusty worek nie może stać prosto”). Bogactwo zaś to hedonistycznie pojęte szczęście, którego składnikiem jest poczucie wolności, czyli bycie „panem siebie”, oraz władanie, czyli bycie „panem innych”. Z jednej strony występuje zatem uszczęśliwiające poczucie, że posiadam bogaty „wachtlarz możliwości”, z drugiej strony równie uszczęśliwiające poczucie, że nie ja zależę od ludzi, ale ludzie zależą ode mnie. Postawa ta – w różnych konfiguracjach i odmianach – przewija się przez całą historię moralności mieszczańskiej, począwszy od pierwocin w bogatych greckich *polis*, a skończywszy na – ujmując rzecz hasłowo – ponowoczesnym libertariańskim i neoliberalizmem.

W odmianie altruistycznej człowiek traktuje zysk, bogactwo jako środek do coraz bardziej efektywnej organizacji świata gospodarczego. Jest projektantem i wykonawcą funkcjonalnych systemów ekonomicznych. Tak jak artysta tworzy konkretne dzieło, tak on tworzy naddzieło, które będzie tworzyło całe szeregi dzieł. Owa twórczość ekonomiczna może mieć związek z działaniem na rzecz dobra ludzi, pracowników i konsumentów (wzrostu ogólnego dobrobytu), może też mieć na uwadze cel religijny; już średnio-wieczni „florency przedsiębiorcy zapisują Pana Boga jako stałą pozycję swoich rachunków... *A nome di Dio e guadangnio*” (Beuys, 1995, s. 44 i 78). Podobnie jest w protestanckim etosie pracy. W takim przypadku dążenie do

zysku jest ściśle powiązane z trzymaniem się zasad moralnych. Może też mieć cel artystyczny, kiedy to zamożny przedsiębiorca staje się mecenasem sztuki. Średniowieczna republika florencka jest również w tym przypadku prototypem i wzorcem. Wśród bogatych mieszczan panowała moda na upiększanie miasta; zamawiali wspaniałe dzieła u architektów i artystów-rzemieślników (nie chodziło im wszak tylko o własne pałace, ale przede wszystkim o gmachy publiczne i kościoły oraz zdobiące je malowidła i rzeźby). Poświęcali na to nierzadko – zwykle u schyłku żywota – cały zdobyty majątek; dla sławy miasta i na chwałę Boga.

Warto odnotować, że logika mieszczańska, nawet w wersji egoistycznej, sprzyja pluralizmowi, czyli mnożeniu celów samoistnych, niezależnych; etyczna struktura nie przypomina wtedy piramidy, ale – na przykład – zamek z wielością powiązanych ze sobą wież (natomiast w wersji postmodernistycznej – egotycznego i hiperkapryśnego hedonizmu – przypomina kłęczę).

W moralności rycerskiej wyróżniam trzy główne odmiany: indywidualistyczno-altruistyczną, indywidualistyczno-egoistyczną i wspólnotową. Indywidualistyczno-altruistyczna pasuje do klasycznego średniowiecznego etosu rycerskiego, kiedy to rycerz, o silnych rysach indywidualnych, poświęca się dla spraw wyższych: damy swego serca, rodu, feudalnego zwierzchnika, księcia, króla, cesarza, papieża, Kościoła i Boga. W tym etosie rys indywidualistyczny jest wkomponowany w zwartą i hierarchiczną strukturę przekonań oraz praw i wartości. Po kilku wiekach pojawia się jednak nihilistyczny rycerz modernistyczny; rycerz-dekadent; walczący w pustce (aksjologicznej) z nicością (z absurdem istnienia). Pojawia się kult czynu dla samego czynu albo też kult czynu dla zmanifestowania swojej indywidualności; kult doznań ekstremalnych; pojawia się – krótko mówiąc – coś, co bywa określane jako „nietzscheańskie awanturnictwo”. Czyn (manifestacja skrajnej odwagi i indywidualności) nie jest już wkomponowany w zwartą hierarchiczną strukturę, ale jest prowokacją wobec filisterskiego otoczenia albo też wyzwaniem rzuconym nieistniejącemu (a może tylko milczącemu i ukrytemu) Bogu. Na tym polega indywidualistyczno-egoistyczna odmiana etosu rycerskiego.

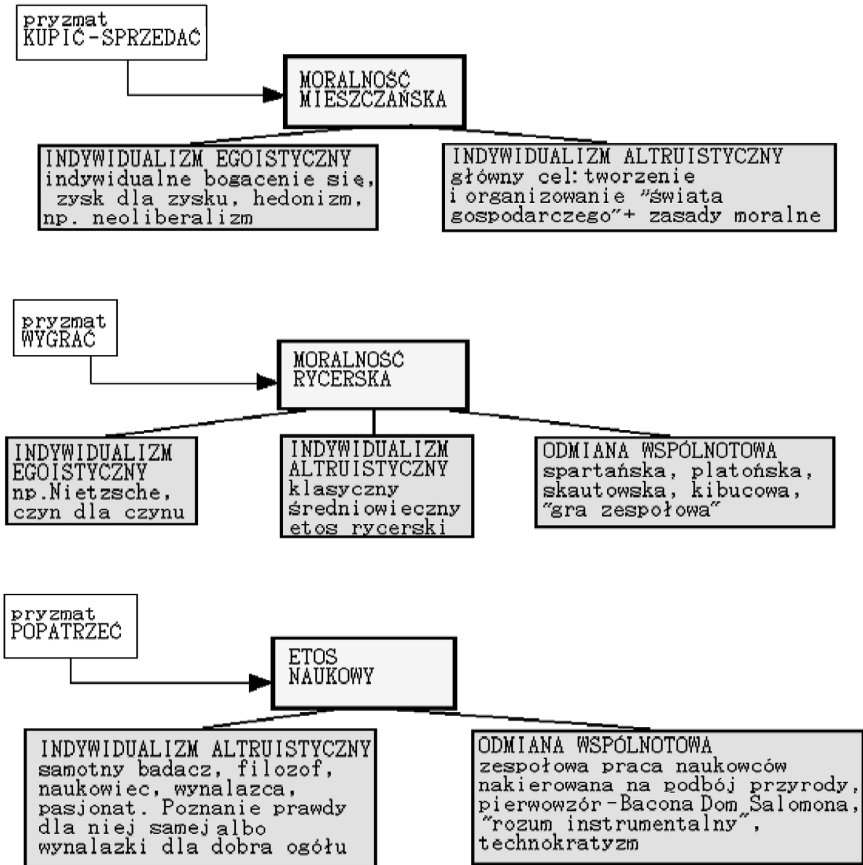
Z kolei jego odmiana wspólnotowa to odmiana – nawiązując do korzeni – „spartańska”. Wojownik nie jest indywiduum, ale członkiem drużyny i gra „zespołowo”; jest – innymi słowy – elementem walczącej maszyny. Walka nie jest ciągiem indywidualnych pojedynków (indywidualne pojedynki są wręcz zakazane), ale uderzeniem pewnej całości. Pojedynczy wojownik – by użyć innej jeszcze przenośni – jest jak palec zaciśniętej pięści. To pięść jest realnością i idzie o zwycięstwo pięści, a nie palca. Podobny etos pojawia się – w wersji umiarkowanej – w skautyzmie i w takich totalistycznych formacjach, jak Hitlerjugend, Awanguardia czy Komsomoł.

W etosie naukowym wyróżniam dwie odmiany: indywidualistyczno-altruistyczną i wspólnotową. Zdarzają się, rzecz jasna, filozofowie i naukowcy-indywidualiści, którym idzie przede wszystkim o własne korzyści, ale są to (często skrywane) osobiste preferencje, a nie odmiana zobiektywizowanego etosu. W tej pierwszej odmianie badacz, pasjonat, o silnych rysach indywidualnych – filozof, naukowiec-teoretyk, wynalazca – dąży do poznania prawdy dla niej samej (napędzany ową pasją poznawczą i ciekawością) albo też do stworzenia wynalazku, z wyraźną wszakże intencją, aby służył on dobru ogółu. Etos naukowy, w tej odmianie, jest przeniknięty przez – tak zwany – „rozum aksjologiczny”.

W odmianie wspólnotowej akcent jest położony na zespołową pracę naukowców w ramach większych naukowych struktur (różnych instytutów badawczych, akademii nauk, uczelni). Pierwowzorem może tu być „Dom Salomona” z *Nowej Atlantydy* F. Bacona, gdzie dobrze zorganizowana praca zespołowa, powiązana z trafną metodą badawczą, ma dać dużo lepsze efekty niż indywidualne próby „najlotniejszych” nawet badaczy. Ludzkiemu umysłowi potrzeba zatem raczej nie skrzydeł, ale ołowiu (metody i kooperacji). Celem jest zaś nie tylko poznanie prawdy dla niej samej, ale także odkrywanie „prawd płodnych”, prowadzących do wynalazków dających ludziom narzędzia do podboju przyrody i ewentualnie podboju wrogich ludów lub obrony przed nimi. Dominuje tutaj coś, co bywa określane jako „rozum instrumentalny” oraz daleko posunięta specjalizacja. Powyższe wywody ilustruje następujący schemat .

Schemat 1.

Moralność mieszczańska, rycerska i etos naukowy w kontekście indywidualizmu i kolektywizmu



Źródło: opracowanie własne

DIAGNOZA SYTUACJI

Przejdźmy teraz do wątku politycznego i edukacyjnego.

W polskiej polityce dominują i konkurują ze sobą – od wielu już lat – dwie główne siły, dwa nurty:

- pluralistyczny, liberalno-technokratyczny,
- centralizujący, narodowo-konserwatywny.

Wydaje się wszakże, że jest to tendencja szersza, ogólnoeuropejska, a może nawet globalna (a w każdym razie dotycząca cywilizacji Zachodu). Otóż te dwie (wyraźnie aksjologicznie odmienne) opcje polityczne mają swoiste preferencje w szeroko rozumianej – zawierającej zatem również składnik wychowawczy – sferze edukacyjnej.

Opcja pierwsza – na pierwszym wyróżnionym poziomie, moralności mieszczańskiej – kładzie w edukacji nacisk na indywidualizm egoistyczny, przebojowość, dążenie do sukcesu, którego najlepszym zwieńczeniem jest hasło „bogaćcie się”. Poziom „etosu rycerskiego” raczej pomija, traktując wojny w Europie jako mało prawdopodobne i koncentrując się na „sporcie” jako zastępczej formie rywalizacji (akcentując zresztą nie tyle rywalizację, ile zdrowie młodzieży, która „zastyga” przy komputerach). W etosie naukowym (i w tak zwanej „kulturze wyższej”) stawia zdecydowanie na wariant wspólnotowy – tutaj hasło brzmi: „nauka w służbie gospodarki” – i postuluje współpracę „nauki i biznesu”.

Opcja druga pomija raczej w edukacji poziom moralności mieszczańskiej, traktując prawa ekonomii albo jako coś oczywistego, naturalnego, albo – poprzez etatyzację – wysoce sterowalnego (niewymagającego zatem powszechnego edukacyjnego wzmocnienia).

Poziom moralności rycerskiej jest za to niezmiernie rozbudowany. Zwolennicy tej opcji przykładają wielką wagę do nauczania historii w wersji „budującej” i „etnocentrycznej”, wzmacniającej patriotyzm i zdolność do poświęceń. Z wielką czcią – inicjując rocznicowe obchody – odnoszą się do patriotycznych zrywów oraz tworzą kult „słusznych bohaterów”, „bohaterów bez skazy”, demaskując zarazem zdrajców, dwulicowców, agentów, „niby-bohaterów”. Z życzliwością odnoszą się do różnych organizacji młodzieżowych i paramilitarnych, uczących dyscypliny, wspólnego działania i wygrywania. Pragną też zwiększyć zaangażowanie społeczeństwa obywatelskiego w sferę militarną poprzez formowanie różnych odmian „pospolitego ruszenia”.

W etosie naukowym – tym razem podobnie jak zwolennicy opcji pierwszej – cenią jej wariant wspólnotowy, instrumentalny i technotwórczy. Nauka powinna służyć narodowej gospodarce oraz wojsku.

Sądzę, że i tak źle, i tak niedobrze.

Obydwie opcje – z wielu powodów – nie są ani trafne (pragmatycznie), ani słuszne (moralnie). Mówiąc najogólniej, pierwsza jest przyziemna, sybarycka, pozbawiona wizji (idzie o to, aby jakoś, bez wielkich wstrząsów, z przyzwotą „jakością życia”, dociągnąć do śmierci); druga natomiast posiada wizję, ale anachroniczną (naród jest tu umieszczony na szczycie dóbr, a najpiękniejsze życie to życie wojownika, które wieńczy śmierć za ojczyznę). I pierwsza, i druga opcja jest pozbawiona głębi i szerokich horyzontów; pozbawiona jest zatem mądrości, czego przejawem, na poziomie edukacji, jest brak umiłowania mądrości, czyli brak filozofii.

Natomiast akcent w edukacji położony na moralności rycerskiej w jej odmianie wspólnotowej (w przypadku drugiej opcji) ma – co najmniej – dwie istotne wady.

Taka edukacja i takie wychowanie tworzą, co prawda, dobrych żołnierzy, ale w zarodku niszczą zdolność do głębszych uczuć i bliskich osobistych związków międzyludzkich. Rzecz wymaga wyjaśnienia i rozwinięcia. Odwołajmy się do pewnych badań przeprowadzonych w Izraelu: „Dzieci wychowywane w komunistycznych kibucach wykazują taką samą zachłanność jak ich amerykańscy rówieśnicy wzrastający w kulturze sprzyjającej materializmowi... Bruno Bettleim, ku swemu zaskoczeniu, stwierdził, że choć można było na przestrzeni czasu wpoić dzieciom z kibucu obojętny stosunek do prywatnego mienia, to jednak trzeba było zapłacić za to niemałą cenę. Izraelczycy wychowani w takim spartańskim środowisku wykazywali niezwykłą lojalność grupową, wyrastali na świetnych żołnierzy, ale było im bardzo trudno nawiązywać uczuciowe kontakty indywidualne, czy to koleżeńskie, czy miłosne... Spostrzeżenie to jest potwierdzeniem konstatacji Meforda Spiro, że dzieci wychowywane w takich warunkach «rzadko nawiązują związki uczuciowe lub bliskie przyjaźnie»” (Pipes, 2000, s. 120–121). Wydaje się to logiczne; akcent jest położony na więź grupową i lojalność wobec grupy, wspólnoty; tworzy prymat relacji ja – całość, ze szkodą dla relacji ja – ty. Uderza zatem w to, co bywa kluczowe w edukacji nacechowanej personalizmem i dialogowością. Takie patriotyczne wychowanie wspólnotowe – tym razem w tradycyjnej polskiej odmianie – prowadzi, zdaniem Cz. Miłosza, do pewnych skaz moralnych: „Widzę w tym – powiada – cechę polskiego katolicyzmu. Podkreśla ona silnie odpowie-

działność wobec istot zbiorowych, tj. Kościoła i Ojczyzny, w dużym stopniu utożsamionych, ale spycha na podrzędne miejsce odpowiedzialność wobec ludzi żywych i konkretnych. Sprzyja idealizmowi różnych gatunków i absolutyzuje działanie: powinno ono zawsze mieć na widoku wielkie cele. Stąd być może pochodzi zdolność Polaków do bohaterских porywów i lekko-myślność czy niechlujstwo w związkach z innym człowiekiem, a nawet obojętność na jego cierpienie” (Miłosz, 1990, s. 89).

Druga wada jest następująca: tworzy dobrych żołnierzy, ale wczorajszego pola walki. Wiele wskazuje bowiem na to, że wkrótce każdy żołnierz-profesjonalista, świetnie wyszkolony i wyekwipowany, będzie nosił w plecaku nie buławę marszałka, ale broń o mocy rażenia zbliżoną do tej, jaką rozporządzał napoleoński marszałek. Współczesne pole walki nie potrzebuje zatem „szarej piechoty”, czy to walczącej w zwartych sztykach i na komendę, niczym jedno ciało zbiorowe, dokonując zwrotów, przykłęków, marszów i przeciwmarszów (jak w wojnach XVIII w.), czy też wybiegającej z okopów i atakującej – jak w pierwszej i drugiej wojnie światowej – w sztykach rozproszonych. To będzie zapewne coraz częściej (przy rozmytych liniach frontu) walka pojedynczych – komunikujących się ze sobą i mających satelitarny, elektroniczny podgląd pola walki – komandosów; nienastawionych wszakże na mechaniczne wykonywanie rozkazów, ale „czujnych wobec zmienności” i podejmujących samodzielne decyzje. Starcie takich rycerzy-komandosów z armiami starego typu może przypominać (w skutkach) starcie 170 rycerzy Pizarra z tysiącami wojowników inkaskich. Wracają być może zatem czasy wysoce zindywidualizowanych i swoiście wyposażonych rycerzy, którzy będą mieli wsparcie (na zapleczu) całego sztabu ludzkich giermków, na polu walki zaś wsparcie giermków-robotów.

PODSUMOWANIE

Indywidualizm i altruizm – potraktowane oddzielnie – występują w licznych nurtach ideowych, doktrynach etycznych i politycznych; idzie zatem o płodną mieszankę, o wzajemnie dopełniającą się kombinację (a nie o – przysłowiowy – „groch z kapustą”). Wydaje się – podkreślmy raz jeszcze – że najlepiej rokuje (jeśli idzie o świat Zachodu) mieszanka indywidualizmu-liberalizmu oraz chrześcijaństwa, a zatem „chrześcijański liberalizm”

(głoszony, na przykład, przez M. Novaka). Mieszanka ta powinna być wszakże dopełniona pamięcią o przodkach i szacunkiem do „organicznego wzrastania”, czyli elementem konserwatywnym, oraz troską o dzieci, starców, słabych, cierpiących, niepełnosprawnych, przegranych i – ogólnie – „biednych ludzi”, tj. elementem socjalnym. Konserwatywny chrześcijański liberalizm powinien być zatem powiązany z – roztropnie dawkowanym i dobrze zorganizowanym – państwem opiekuńczym.

Podobny zestaw cech można znaleźć w tekstach umiarkowanych amerykańskich „komunitarian”. Prekursorski wydaje się natomiast króciutki tekst L. Kołakowskiego (z 1978 r.) pt. *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą?* (Kołakowski, 1984, s. 203–205). Społeczna nauka Kościoła – po Soborze Watykańskim II – zdaje się również uwzględniać te elementy. Ważnym krokiem w tym kierunku była encyklika Jana Pawła II *Centesimus annus* (Jan Paweł II, 2017). Niemniej jednak (moim skromnym zdaniem) nie dość docenia element indywidualistyczno-liberalny, co przejawia się – między innymi – w trwaniu przy pozytywnej koncepcji wolności jako wyboru dobra, a nie, po prostu, wyboru między różnymi możliwościami.

Powtórzymy: idzie tutaj o połączenie indywidualizmu i altruizmu, o kształcenie i kształtowanie indywidualistów nieegocentrycznych, indywidualistów zdolnych do poświęceń; do służby innym ludziom i ideałom. Jak zatem powinna wyglądać – szeroko rozumiana – edukacja, jak powinny być w niej rozłożone akcenty, jeśli chcemy sprzyjać formowaniu takich osobowości? Sprawa, w ogólnych zarysach, wydaje się dosyć prosta (diabeł natomiast niewątpliwie tkwi w szczegółach). Otóż na poziomie „kupić – sprzedać”, czyli na poziomie „moralności mieszczańskiej”, należy kłaść akcent na organizowanie „świata gospodarczego”, na radość związaną z twórczością w tej sferze, w sferze tworzenia „produktywnych struktur”; należy zatem kształcić „architektów” gospodarki, wskazując, że prywatny sukces ekonomiczny jest zazwyczaj – w stabilnym i praworządnym państwie z rozwiniętą gospodarką rynkową – produktem ubocznym udatnej gospodarczej twórczości i sprawnego zarządzania. Kto zatem dąży wprost do pieniędzy, ten często trafia w pułstkę, kto zaś dąży do tworzenia płodnych struktur, przy okazji zdobędzie pieniądze. Jest to twierdzenie dosyć banalne (w stylu sentencji Franklina), co nie znaczy, że fałszywe.

Na poziomie „wygrać”, czyli etosu rycerskiego, należy kłaść akcent na „zwycięstwa indywidualne”, kształcić mistrzów walki w różnych militarnych konkurencjach, a nie nade wszystko liczne i mierne, ale za to wierne i zdyscyplinowane „mięso armatnie”. Stawiać zdecydowanie na jakość, a nie ilość; elitarne zatem zawodowe siły zbrojne, a nie liczne pospolite ruszenie (logika „kupą mości panowie” była już anachroniczna w XVII w.).

Z kolei na poziomie „popatrzeć”, czyli w etosie naukowym, należy promować indywidualizm, pomysłowość („kreatywność”), oryginalne, nieszablonowe myślenie oraz bezinteresowność, „czystą ciekawość” i pasję poznawczą. Nie nastawiać się zatem na formowanie licznych poprawnych naukowców „średniego szczebla” (przypomnijmy, że tylko płotki pływają w ławicach), ale wychwytywać i wspierać talenty nadzwyczajne. Należy – jeśli to prawda – odejść od stosowania przede wszystkim kryteriów ilościowych i wrócić do kryteriów jakościowych (doskonały, prawdziwie odkrywczy, naukowy artykuł jest wart więcej niż tyle jakich 10 tysięcy; w tym przypadku ilość przechodzi niezawodnie w niższą jakość).

Należy zatem – jak sądzę – odejść od myślenia „krótkoterminowego” i oczekiwania na natychmiastowe efekty, czyli wdrażania „produkcji naukowej” do produkcji gospodarczej. Rzetelna, prawdziwa (niepozorowana) działalność naukowa nie przypomina bowiem w istocie produkcji. Logika odkrycia naukowego wskazuje, że „burze mózgów” i „think tanki” mogą być tu pomocne, ale ostatecznie jest to dzieło konkretnego umysłu. Dlatego tak ważna w nauce jest jednostka.

Należy też wspierać tak zwane badania podstawowe i nauki czyste (nie-stosowane), gdyż one są prawdziwym żywiołem „naukowców z natury”, „naukowców z powołania” (czyli tych, którzy przyszli na igrzyska życia „popatrzeć”). Tak się też składa, że odkrycia w owych dziedzinach mają nierzadko – na dłuższą metę – doniosłe skutki praktyczne.

I wreszcie sprawa ostatnia, ale nie najmniej ważna. Należy wprowadzić filozofię do szkół. Edukacja filozoficzna jest bowiem prawie zawsze proindywidualistyczna (uczy samodzielnego i dogłębnego myślenia, tak zwanego „drażenia problemów”) oraz otwierająca szersze perspektywy myślowe, a zatem przeciwdziałająca sobkostwu, sprzyjająca więc altruizmowi i ideowości.

Kształcenie ludzi samodzielnie myślących i mądrych, szlachetnych i roztropnych jest obecnie wręcz „wyzwaniem chwili”, gdyż jakość demokracji – inaczej niż w ustrojach scentralizowanych, opartych na kaście biurokratycznej i wojsku – zależy od jakości obywatela. A zależność ta staje się coraz silniejsza w związku z pojawieniem się nowej politycznej i systemowej jakości. Oto tak zwana demokracja medialna zamienia się na naszych oczach w „demokrację internetową”. Na poprzednim etapie najbardziej absurdalne poglądy i teorie nie przedostawały się do „przestrzeni publicznej” (tradycyjne media – zwłaszcza duże, najbardziej wpływowe i opiniotwórcze – opierały się bowiem na pewnej wiedzy fachowej, eksperckiej). W „demokracji internetowej” – skrajnie zdecentralizowanej – ta bariera znika, co powoduje, że poglądy i teorie najbardziej niedorzeczne albo też prymitywne nie tylko zdobywają licznych zwolenników, ale nierzadko cieszą się największą popularnością. W ten sposób „fala populizmu” zalewa glob. Można temu przeciwdziałać albo zamykając Internet (co jest niemożliwe), albo czyniąc obywateli mądrzejszymi, propagując oświecenie (co jest możliwe). Nie najgorszym zaś na to sposobem wydaje się nauczanie filozofii.

* * *

Na koniec krótka utopia. Edukacja wydaje się sprawą zbyt poważną, aby zostawić ją politykom. Marzy mi się więc, aby – idąc pod prąd obecnej tendencji centralizacyjnej – stworzyć prawdziwą, konstytucyjnie umocowaną, czwartą władzę: Komisję Edukacji Narodowej, która przejęłaby budżet i kompetencje dwóch ministerstw: Ministerstwa Edukacji Narodowej oraz Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Owa Komisja Edukacji Narodowej składałaby się z najwybitniejszych fachowców z różnych obszarów nauki, edukacji i pedagogiki, wybieranych – na kilkuletnie kadencje – przez różne ciała: Sejm, Senat, Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, Polską Akademię Nauk, senaty głównych uczelni i kolegia rektorów. Taka komisja – wolno mieć nadzieję – zajmowałaby się kwestiami nauki i edukacji, mając na uwadze szerszą (nie doraźnie polityczną) perspektywę, oraz trafnie rozkładałaby akcenty „programowe” i wsparcie finansowe.

Literatura

- Beuys, B. (1995). *Florencja. Świat miasta – miasto świata*, tłum. A.D. Tauszyńska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy. ISBN 8306024516.
- Diogenes Laertios (1984). *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN. ISBN 830102092X.
- Jan Paweł II (2017). *Centesimus annus*, Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna.
- Kołąkowski, L. (1984). *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn: ANEKS. ISBN 0906601134.
- Kołąkowski, L. (1967). *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Miłosz, Cz. (1990). *Rodzinna Europa*, Warszawa: Czytelnik. ISBN 830701994X.
- Pipes, R. (2000). *Własność a wolność*, tłum. L. Niedzielski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA. ISBN 837200613X.

