

# Maciej Woźniczka

---

## Czy w nauczaniu filozofii obowiązują paradygmaty ideologiczne?

---

Studia Philosophiae Christianae 50/4, 113-136

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MACIEJ WOŹNICZKA

## CZY W NAUCZANIU FILOZOFII OBOWIĄZUJĄ PARADYGMATY IDEOLOGICZNE?

*Błąd tysiąca wieków mocniejszy jest od młodej prawdy*<sup>1</sup>

Dominik Szulc, 1851

**Streszczenie.** W tekście podjęty został problem kontekstów ideologicznych i światopoglądowych związanych z kształceniem filozoficznym. W pierwszej części tekstu poddano analizie odniesienia filozoficzne związane ze znaczeniem i użyciem terminu 'ideologia'. Wskazano na występujące tu trudności interpretacyjne: uwarunkowania pozapoznawcze i normatywne, element korzyści danej grupy społecznej. Druga część poświęcona jest uwikłaniom światopoglądowym filozofii. Przedstawione w tych dwóch częściach refleksje służą, w trzeciej części tekstu, próbie wyjaśnienia roli ideologii w edukacji filozoficznej. Wyodrębniono i omówiono główne ideologie, związane z podstawowymi konwencjami kształcenia filozoficznego. Rozważania kończy refleksja związana z kondycją edukacji filozoficznej wobec sporów ideologicznych i światopoglądowych.

**Słowa kluczowe:** nauczanie filozofii, światopogląd, ideologia

1. Filozofia a ideologia. 2. Filozofia a światopogląd. 3. Ideologia w edukacji filozoficznej. 4. Edukacja filozoficzna wobec sporów ideologicznych i światopoglądowych. 5. Uwagi końcowe.

---

<sup>1</sup> D. Szulc, *O źródle wiedzy tegoczesnej*, Warszawa 1851, 77.

Zwykle refleksja dotycząca ideologii nie jest podejmowana przez dydaktyków filozofii. Uważa się dość powszechnie, że wykracza ona poza standardy interpretacji filozoficznej i po prostu nie podnosi się związanych z nią problemów. Tak jak w innych naukach, tak i w dydaktyce filozofii przyjmuje się założenie, iż ich metodologiczne standardy są niezależne od wpływów światopoglądowych. Jednak filozofia nie ma statusu zobiektywizowanej nauki ścisłej i filozofowie mają prawo do dyskutowania kwestii międzydziedzinowych oraz wykraczania poza konwencję rygorystycznego scjentyzmu. Wobec tego zasadna jest refleksja filozofa dotycząca ideologii, a w szczególności pytanie o wpływ oddziaływań ideologicznych na kształcenie filozoficzne. Istnieje też potrzeba kontekstu porównawczego dla wzajemnie niesprowadzalnych do siebie, a edukacyjnie istotnych dziedzin: religii i filozofii. Mimo trudności z tak przyjętą postawą redukcjonistyczną, proponuję poprowadzić refleksję od strony kojarzonych z nimi ideologii edukacyjnych.

Na początek kilka pytań. Czy nauczyciele filozofii, chcąc uprawiać swój zawód, winni uwzględniać problem postaw światopoglądowych w polskiej szkole? Jakie jest miejsce dla wyraźnie określanych stanowisk światopoglądowych w dydaktyce filozofii? Na czym polega problem z ideologią w edukacji filozoficznej? Czy wiedza o ideologiach w edukacji wchodzi w zakres zawodowych kompetencji nauczyciela filozofii? Czy nauczyciele mają świadomość, jaką ideologię prezentują? Czy potrafią określić miejsce prezentowanej przez siebie ideologii wśród innych? Pytanie o ideologię w edukacji posiada wyraźny kontekst polityczny. Dlaczego kształcenie filozoficzne jest zależne od uwarunkowań politycznych? Czy dobrze jest, że tak jest? Czy nauczyciele przedmiotów filozoficznych winni akceptować „uzależnienie polityczne” edukacji filozoficznej, czy też możliwe jest uwolnienie się od niego? Czy potrzebny jest szerszy kontekst, czy zatem obok wiedzy o ideologiach w edukacji (danego przedmiotu humanistycznego/społecznego) należy wyróżnić odrębną refleksję dotyczącą ideologii edukacyjnych?<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Por. R. Skawiński, *W kręgu ideologii edukacyjnych*, Studia Elckie 10(2008), 441–455.

Przy rozważaniu kwestii ideologicznych należy mieć świadomość długiej tradycji nieporozumień, wiązanych z przekazem kulturowym filozofii. To z powodów ideologicznych/politycznych uprawianie filozofii pociągało najwyższą ofiarę (od Sokratesa i Giordana Bruno po czasy totalitaryzmów). To na skutek tych nieporozumień ma miejsce i obecne wykluczanie filozofii ze szkolnictwa średniego. Dyskryminacja filozofów przez władzę jest czymś zupełnie „naturalnym” w dziejach filozofii i żywotach filozofów, bowiem „ludzie źli i tępi rzucali się jak na pastwę swoją na tych, co rozumem daleko ich prześcignęli”<sup>3</sup>.

### 1. FILOZOFIA A IDEOLOGIA

Refleksja dotycząca ideologii zajmuje pogranicze głównie filozofii, politologii i socjologii. Termin 'ideologia' wchodzi w skład podstawowych terminów filozoficznych. Występuje w wielu filozoficznych encyklopediach i słownikach (*nomen omen* – blisko hasła *idole umysłu* – złudzenia umysłu Bacona). Refleksja związana z używaniem tego terminu może podlegać procedurom konceptualizacji filozoficznej, bowiem „nie ma wątpliwości, że ideologia jest teorią lub takową zawiera jako istotny składnik”<sup>4</sup>. Przy okazji trzeba tu się zmierzyć ze znacznym nacechowaniem negatywnym terminu 'ideologia': łączeniu jej z przemocą, zastępowaniu argumentacji przekonaniem, lekceważącemu: „a, to ideologia” czy bodaj najpoważniejszemu kojarzeniu jej z totalitaryzmem. Refleksja dotycząca ideologii jest podejmowana we współczesnej literaturze przedmiotu. Przykładem może być tutaj publikacja Slavoj Żiżka *Wzniosły obiekt ideologii*. We wstępie do niej Paweł Dybel stwierdził, że jest to „w swym najgłębszym zamiarze książka filozoficzna”<sup>5</sup>. Zauważył, że pojęcie 'ideologia' używane jest w pracy Żiżka w „sposób, w jaki społeczeństwo »konstruuje« swoje widzenie

<sup>3</sup> D. Szulc, dz. cyt., 39.

<sup>4</sup> *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, P. Petit, tłum. z ang. C. Cieśliński, M. Poręba, Warszawa 1998, 325.

<sup>5</sup> Por. P. Dybel, *Fantazmaty ideologii*, w: S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. z ang. J. Batar, P. Dybel, Wrocław 2011, XIII.

świata i rzeczy w nim istniejących”<sup>6</sup>. Dalsza refleksja prowadzi Žižka do utożsamienia ideologii z ontologią bytu społecznego.

W dziejach pojęcia ’ideologia’ wymienia się postać Destuta de Tracy, który w 1796 r. określił ideologię jako kierunek myśli filozoficznej, związany z programem *science of ideas* (nauka o ideach) Johna Locke’a. Pojęcie to rozpowszechnione zostało w latach 1845–48 przez Marksa i Engelsa w *Ideologii niemieckiej* i uzyskało znaczenie ekonomiczne (wydźwięk negatywny: ideologia służy przeinaczaniu rzeczywistości, jest to narzędzie klasy panującej). W 1929 r. Karl Mannheim w dziele *Ideologia i utopia* stwierdził, że sama ideologia pełni funkcję czynnika bezwładnościowego kultury (przeciwstawianie się zmianom). W szkole frankfurckiej Habermas określił ideologię jako strukturę porozumienia, nieustannie zniekształcaną przez struktury władzy. W tych interpretacjach można wskazać na zależność sposobów rozumienia terminu ’ideologia’ od założeń metafizycznych danej formacji filozoficznej. Obecnie refleksja dotycząca ideologii stanowi przedmiot rozważań filozofii społecznej, politologii, socjologii, ekonomii i innych nauk.

Występowanie terminu w różnych rodzajach refleksji naukowej stwarza potrzebę jego precyzyjniejszego dookreślenia. Podstawowy dla prowadzonych tu rozważań jest jego kontekst filozoficzny. W *Encyklopedii filozofii* Teda Hondericha wskazuje się na bardziej rozpowszechnione, ale wąskie i normatywne znaczenie tego terminu. Oznacza się nim „zespół przekonań i wartości żywionych przez jednostkę lub grupę z racji innych niż czysto epistemiczne (poznawcze)”<sup>7</sup>. W ujęciu normatywnym wskazuje się również na „pozapoznawczy użytek” przeświadczeń i wartości (np. realizacja interesów danej grupy społecznej, spełnianie istotnych funkcji społecznych). W słowniku Adama J. Karpińskiego w jednym ze znaczeń określa się ideologię jako „absolutyzowanie jakiejś idei, wartości, jakiegoś elementu określonej całości, który ma być »jedynym sposobem« rozwiązywania jakichś ludzkich problemów”<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Tamże, XIV.

<sup>7</sup> *Encyklopedia filozofii*, red. T. Honderich, tłum. z ang. J. Łoziński, Poznań 1998, 371.

<sup>8</sup> A.J. Karpiński, *Słownik pojęć filozoficzno-socjologicznych*, Gdańsk 2005, 122–123.

Ważny dla terminu „ideologia” jest jego kontekst polityczny. W *Słowniku filozofii* Jana Hartmana nadaje się temu terminowi znaczenie przede wszystkim polityczne: „ideologia to zbiór wyobrażeń, przekonań, ocen i postulatów o charakterze politycznym, czerpiący materiał po części z pospolitych mniemań i przesądów, po części z dzieł filozoficznych i naukowych, wyrażający roszczenie do politycznego panowania tych, którzy je głoszą”<sup>9</sup>. Podstawowe jest w nim znaczenie pejoratywne (odwołania do pospolitości, akcentowanie roszczeń i prawa do władzy). W znaczeniu neutralnym ideologia to „zespół przekonań i doktryn (także religijnych), osadzony w pewnej szerszej mentalności i światopoglądzie (ideologia katolicka)”<sup>10</sup>. Jeśli określać zakres źródeł, to „ideologia wywodzi polityczne zalecenia i zasady, a czasem nawet utopie, z teorii dotyczących natury ludzkiej i społeczeństwa”<sup>11</sup>. W analizie politycznego znaczenia terminu ideologia akcentuje się jej wymiar normatywny, wyróżniając jako główne ideologie: konserwatyzm, liberalizm, feminizm, anarchizm<sup>12</sup> czy poszczególne jej formy (np. ideologię nacjonalistyczną). Nie brakuje przypisywania terminowi ‘ideologia’ zdecydowanie i jednoznacznie znaczenia pejoratywnego. W słowniku wydanym przez Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu przez ideologię, w pierwszym znaczeniu, rozumie się „system leżący u podłoża doktryny politycznej, której celem jest realizacja jakiejś utopii”<sup>13</sup>. W drugim znaczeniu nadaje się ideologii charakter neutralny, określając ją jako „całość poglądów i ocen tłumaczących sytuację historyczno-społeczną, kulturową i polityczną jakiejś grupy ze względu na jej interesy”<sup>14</sup>. W określeniu tym podtrzymywany jest element normatywny ideologii. W kolejnym słowniku Stanisława Jedynaka ideologii przypisuje się wyłącznie znaczenie neutralne, definiując ją dość

<sup>9</sup> *Słownik filozofii*, red. J. Hartman, Kraków 2009, 103.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, dz. cyt., 325.

<sup>12</sup> Tamże, cz. II: *Główne ideologie*, 283–459.

<sup>13</sup> *Słownik – przewodnik filozoficzny. Osoby – problemy – terminy*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2012, 418.

<sup>14</sup> Tamże.

szeroko jako „całokształt poglądów dotyczących świata i społeczeństwa wyrażony w koncepcjach filozoficznych, społecznych, prawnych, ekonomicznych, politycznych religijnych, etycznych i estetycznych pojedynczej jednostki lub grupy społecznej, w określonym czasie, przestrzeni i warunkach społecznych”<sup>15</sup>. Od światopoglądu różni się ona większym stopniem precyzji (unaukowienia) i koherencji treści.

W słowniku Adama Aduszkiewicza zamieszczona jest uwaga, iż współczesna socjologia traktuje ideologię jako „społecznie warunkowaną fałszywą świadomość”, a także „nie podlegającą wartościowaniu zależność od warunków społecznych”<sup>16</sup>. Dostrzega się, że w procesach demistyfikacji związanych z używaniem tego terminu chyba najdalej posunął się Marks, sugerując, że w ogóle całość kulturowego i duchowego życia społecznego stanowi „nadbudowę ideologiczną” procesów społecznych<sup>17</sup> (głównie: „wyrażenie i uzasadnienie ukrytych interesów i dążeń do władzy – poprzez maskowanie, uwznioślanie tych interesów”<sup>18</sup>). Aduszkiewicz sądzi, że to również od Marksa pochodzi pogardliwe określenie koncepcji (czy objawów „rzeczywistości społecznej”), pod którymi ukryte są konkretne interesy danych grup społecznych. Ideologia w tym znaczeniu pełniłaby funkcję mało znaczącego zespołu przeświadczeń, „pustych haseł”, służących jedynie maskowaniu rzeczywistego celu działań danej grupy społecznej.

W interpretacji terminu ‘ideologia’ Władysław Kot wskazał na zjawisko tzw. „odwrócenia ideologicznego”, polegające na tym, że „porządek myślowy świadomości traktuje się tutaj jako wyraz rzeczywistych prawidłowości życia społecznego”<sup>19</sup>. Powołując się na kryteria

---

<sup>15</sup> *Mała encyklopedia filozofii. Pojęcia, problemy, kierunki, szkoły*, red. S. Jedynak, Bydgoszcz – Lublin 2002, 169–170.

<sup>16</sup> *Słownik filozofii*, red. A. Anuszkiewicz, Warszawa 2004, 248.

<sup>17</sup> Tamże. Warto tu wspomnieć, że dla Marksa każda ideologia jest „fałszywa” z wyjątkiem ideologii naukowej.

<sup>18</sup> W. Kot, *Wybrane słownictwo współczesnych orientacji filozoficznych*, Poznań 2006, 55.

<sup>19</sup> W kontynuacji: „Nie idzie w tym przypadku zatem o zwykły »błąd«” (pomyłkę, fałsz), lecz o pewną prawidłowość ludzkiego myślenia o życiu społecznym i jego dziejach: przyjmowane są tylko takie przekonania, które nawiązują do tradycji (ta myślo-

społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury, stwierdził, iż ideologia jest „odmianą światopoglądu świeckiego, ustalającego normy i dyrektywy odnośnej wizji życia społecznego” (istotne jest tu wyróżnienie dwu odrębnych części ideologii: normatywnej i dyrektywnej). W części dyrektywnej idzie wyraźnie o polityczne i prawne rodzaje działań: zdobycie lub utrzymanie władzy i „panowanie nad określonymi typami praktyki społecznej”. Obok ideologii ustrojowych (politycznych) Kot proponuje wyróżnić ideologie religijne (podając tu przykład „społecznej doktryny katolicyzmu”), pedagogiczne (szkolne), naukowe (z podkreśleniem znaczenia interesu środowisk naukowych). Omówienie terminu ideologia kończy stwierdzeniem, iż w kulturze ponowoczesnej „niepomijalną dla życia politycznego rolę formułowania doktryn (ideologicznych) pełnią aktualnie rozmaite »filozofie społeczne« czy »etyki społeczne«”<sup>20</sup>.

W prowadzonych dalej refleksjach będę używał terminu 'ideologia' jako powstałej z danej kultury wspólnoty idei (poglądów, światopoglądów). W tym kontekście będę wyodrębniał ideologię filozoficzną, religijną czy polityczną. Za ważne uznaję odwoływanie się przede wszystkim do kontekstów filozoficznych: 1. akceptując istnienie przesłanek zarówno pozapoznawczych, jak i normatywnych; 2. dystansując się od interpretacji tego terminu w kategoriach „pospolitych mniemań i przesądów”, utopii czy nieuprawnionej absolutyzacji. Za istotne uznaję odwoływanie się do kontekstów politycznych (akcentowanie korzyści danej grupy społecznej).

## 2. FILOZOFIA A ŚWIATOPOGLĄD

W teorii światopoglądów Diltheya światopogląd to nadawanie światu sensu: „spór światopoglądowy jest nieodłączny od egzystencji każdej filozofii, każdy system powstawał w sprzeczności wobec innych

---

wa ciągłość może być tylko subiektywnym złudzeniem – jako »dorobienie« do aktualnego interesu uzasadnień powołujących się, chociażby negatywnie, na nagromadzony »materiał myślowy«”<sup>20</sup>. Tamże.

<sup>20</sup> Tamże, 56.



i rozwijał się w ciągłej polemice<sup>21</sup>. Źródłem światopoglądu jest nie-domkniętość wiedzy o rzeczywistości. Filozofia, pełniąc także funkcje światopoglądowe, jest niezbędnym uzupełnieniem ludzkiej aktywności. Rozwój filozofii warunkowany jest również dążeniem do lepszego wyrażania i uzasadniania głównych przeświadczeń światopoglądowych. W dyskusji dotyczącej sposobu uprawiania historii filozofii wskazuje się, że „»galwanizowanie« intelektualnych mumii ma cele pozapoznawcze i światopoglądowe, a historia filozofii służy za instrument legitymizacji i umacniania opcji ideowych<sup>22</sup>”.

Odniesienia filozofii do refleksji światopoglądowej są wyraźne. Już w swoich początkach historia filozofii traktowana była jako dyscyplina polityczna. Takie rozumienie było częścią ogólniejszego paradygmatu: „przez lata historycy przyczyniali się przede wszystkim do wzmocnienia poczucia tożsamości grup i społeczeństw ludzkich, niekiedy do ich antagonizowania w kategoriach »my« i »oni«<sup>23</sup>”. Również i odwrotnie, właściwie od początku dziejów filozofii istnieje wpływ zewnętrznych oddziaływań politycznych na nią. W wielu procesach wytaczanych filozofom starożytnym wskazuje się na źródła polityczne stosowanych represji<sup>24</sup>. Wyrażny spór uwarunkowań światopoglądowych miał miej-

---

<sup>21</sup> Por. Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1987, 157.

<sup>22</sup> M. Rembierz, *De scriptoribus historiae philosophicae. O zagadnieniu uprawiania i pisania historii filozofii po raz wtóry i nieostatni*, w: *Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, red. M. Woźniczka, M. Rembierz, Częstochowa 2013, 89.

<sup>23</sup> W kontynuacji: „Współczesny świat wymaga czego innego. Stawia przed historykiem inne cele. Winien on raczej pośredniczyć w dialogu między odmiennymi kulturami, pokazywać występujące między nimi różnice i podobieństwa. Czyniąc to musi być jednak świadomy towarzyszących mu ograniczeń, akceptować nie dającą się zniwelować odmiennosć i inność kulturowych doświadczeń. Ta nowa rola historyka nie kodyfikatora wielkości danej kultury, narodu, rasy czy klasy, ale raczej tłumacza i mediatora między nimi wydaje się cennym drogowskazem na drodze prowadzącej do przywrócenia wiedzy o przeszłości jej społecznego znaczenia”. R. Stobiecki, *Historia narodu wobec historii imperialnej. Z dziejów polsko-rosyjskich sporów historiograficznych w XIX i XX wieku*, *Kultura i Historia* (20)2011, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/3018> (dostęp: 15.09.2013).

<sup>24</sup> Empedoklesa skazano za demokratyczne poglądy polityczne na wygnanie – umarł w Peloponezie. Anaksagoras został zaocznie oskarżony i skazany na śmierć za

sce w czasach Oświecenia: „Narastająca od Oświecenia sekularyzacja uniwersytetów wywoływała obawy hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego w związku z tracaniem przez Kościół realnego wpływu na funkcjonowanie instytucji akademickich, co oznaczało marginalizację chrześcijańskiej wizji świata w procesie kształcenia elit intelektualny-

---

swe poglądy astronomiczno-religijne (historycy filozofii wskazują jednak na wyraźny podkład polityczny oskarżenia), inni historycy filozofii stwierdzają, że został oskarżony o bezbożność i musiał uciekać z Aten do Lampsakos, gdzie zmarł. Pitagorejczyk (związek oparty na nauce i mistycyzmie, politycznie konserwatywny) mieli wiele zatargów ze swoimi przeciwnikami (sam Pitagoras musiał opuścić Kroton); w czasie jednej z narad politycznych napadnięto na jedną z ich grup i ich wymordowano. Teodorowi (szkoła z Cyreny) zarzucono, że nie uznaje nie tylko bogów, ale i królów. Prawdopodobnie Zenon eleatczyk za bunt przeciw swemu władcy (Nearchowi) poniósł śmierć. Protagoras, unikając procesu za dzieło *O bogach* utonął, uciekając na Sycylię, Ateńczycy wytoczyli mu proces o bezbożność, a jego pisma kazali spalić. Wiele przesłanek wskazuje, że proces przeciwko Sokratesowi był sfinansowany (fałszywe zarzuty o nieuznawanie bogów i psucie młodzieży) – i w istocie miał podłoże czyste polityczne. Alkibiades w 416 r. został oskarżony o bezbożność (wyszydzanie misteriów i okaleczenie ateńskich słupów sakralnych), „zginął z ręki siepaczy nastłanych przez wodza spartańskiego Lizandra”. Tyran Dionizy I, któremu nie podobała się otwartość Platona, ograniczył jego wolność i wydał go Spartańczykowi Pollisowi, który sprzedał Platona jako niewolnika. Hermiasz (uczeń Platona i przyjaciel Arystotelesa) pojmany podstępem, poddany torturom i ukrzyżowany w Suzie w 344 r. p.n.e. (w ostatnim życzeniu prosił o powiadomienie przyjaciół, iż „nie uczynił nic niegodziwego i niegodnego filozofii”). Arystoteles w ucieczce przed Persami przedostał się z Assos do Mitileny, a po śmierci Aleksandra Wielkiego oskarżony przez partię przeciw-macedońską w Atenach o bezbożność, uszedł do Chalkis do Eubei (jak sam mówił, aby: „Ateńczycy nie zgrzeszyli po raz drugi przeciw filozofii”), gdzie wkrótce potem zmarł (warto wspomnieć, że Kościół katolicki cztery lata przed śmiercią św. Tomasza uznał filozofię Arystotelesa za herezję). Archimedes został zabity w 212 r. p.n.e. przez Rzymian podczas zdobywania Syrakuz. Epiktet pierwszą część życia spędził jako niewolnik (miał bez słowa skargi znosić okrucieństwa swego właściciela), później wygnany z Rzymu do Nikopolis przez Dominicjana. Carneadesa (sceptyka) i innych posłów filozofów (z Aten do Rzymu – 155 r.) szybko odesłano zaraz do Grecji, kiedy tłumaczyli Rzymianom (szczególnie wzbudzili zainteresowanie młodzieży) znaczenie pojęcia sprawiedliwości (musieliby wtedy oddać pierwotnym właścicielom zdobyte kraje). Cycerona pozbawiono godności konsula, wygnano do Macedonii i pozbawiono życia za sprawą triumwira Antoniusza. Senekę wskutek intryg Messaliny postawiono w stan oskarżenia i skazano na wygnanie na Korsykę (osiem lat), potem Neron skazał i zmusił go do samobójstwa (przez otwarcie żył).

ch”<sup>25</sup>. Na przełomie XIX i XX w. nadal akcentowano znaczenie światopoglądowe filozofii. Wilhelm Wundt pisał: „Przy tym, w każdym stuleciu objawiają się rozmaite dążności, znajdujące swój wyraz w niepodobnych do siebie i walczących z sobą poglądach na świat. Dlatego też walka poglądów na świat jest objawem nieustannie towarzyszącym rozwojowi historycznemu filozofii i posiadającym dla niej bez porównania większe znaczenie, niż spory, dotyczące rozwiązania zagadnień w jakichkolwiek bądź pojedynczych zakresach wiedzy”<sup>26</sup>.

Polska filozofia narodowa w okresie 1830–1850 może być traktowana jako przykład filozofii o charakterze światopoglądowym. W sporze oświecenia (prawdziwa filozofia jest uniwersalna) z romantyzmem (filozofia jest zawsze filozofią narodową) zwyciężyła racja, iż filozofowanie jest głównie „światopoglądową ekspresją” ducha narodu<sup>27</sup>. Również i później nie brakuje w polskiej filozofii odniesień światopoglądowych. Stanisław Brzozowski sądził, że jako wyrazicielka swobody intelektualnej, filozofia musi uznawać prymat nauki w odniesieniu do kolejnych dziedzin przedmiotowych. Rekompensuje to sobie jednak, odrzucając religijny dogmat i jednomyślność. Filozof staje się „prawodawcą i twórcą wartości”<sup>28</sup>. Florian Znaniński określał swoją propozycję kulturalizmu jako światopogląd antynaturalistyczny i antyidealistyczny. Wincenty Lutosławski proponował przejście od światopoglądu indywidualnego do narodowego. Władysław Mieczysław Kozłowski (1858–1935) proponował syntezę tradycji pozytywizmu krytycznego z hasłem budowy światopoglądu, będącego remedium na kryzys kultury (w imię dążenia do ideałów prawdy, dobra i piękna). Powstanie i rozwój szkoły lwowsko-warszawskiej oddaliło refleksję

---

<sup>25</sup> D. Antonowicz, *Uniwersytet przyszłości. Wyzwania i modele polityki*, Warszawa 2005, 49.

<sup>26</sup> W. Wundt, *Wstęp do filozofii*, tłum. z niem. W.M. Kozłowski, Warszawa 1902, 12.

<sup>27</sup> Por. E. Starzyńska-Kościusko, *Światopoglądowy wymiar polskiej „filozofii narodowej”*, w: *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, red. S. Janeczek, R. Charzyński, M. Maciołek, Lublin 2011, 97–110.

<sup>28</sup> Za: L. Wesołowski, *Filozofia podmiotowości – światopoglądowe poszukiwania Stanisława Brzozowskiego*, w: *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, dz. cyt., 210.

filozoficzną od problematyki światopoglądowej (tradycja analityczna). Jednak wielu myślicieli podtrzymywało światopoglądowe uwikłania filozofii. W 1920 r. Eugeniusz Korecki stwierdził, że „filozofia jest teorią światopoglądu”<sup>29</sup>. Henryk Elzenberg pisał: „Stan filozofowania jest stanem wojny. Nie dajmy się omamić pozorom: stosunki między filozofami mogą być jak najbardziej kurtuazyjne – nie przeszkadza to, że są walką, walką o światopogląd, a więc o życie. Kto się w tej walce nie broni, to znaczy nie atakuje, ten ginie: odebrane mu zostaje oblicze własne i zostaje starty z oblicza ziemi”<sup>30</sup>. Hasło „walki o światopogląd” podnoszone było w dyskusjach polskich filozofów w latach pięćdziesiątych XX w. (niekiedy z wyraźnym udziałem, właściwych tamtej epoce, zniekształceń ideologicznych). Spór dotyczył relacji między filozofią obiektywną a filozofią zaangażowaną (zgodnie z tezą, iż w filozofii nie ma stanowiska bezstronnego obserwatora)<sup>31</sup>. Jakiś wariant filozofii światopoglądowej uprawiał Leszek Kołakowski. A i obecnie Jan Skoczyński twierdzi: „współczesny człowiek jest nadmiernie wyposażony w poglądy, ale zupełnie brak mu światopoglądu. Tymczasem jest to rzeczywiście jedna z ważniejszych kategorii – zarówno w warstwie egzystencjalnej, jak i historyczno-filozoficznej”<sup>32</sup>.

Podstawowe pytanie brzmi: czy różne rodzaje filozofii, różne typy filozofowania, sposoby uprawiania filozofii osadzone są na odrębnych,

---

<sup>29</sup> W kontynuacji: „Zaczyna się ona na wyższym stopniu kultury, kiedy człowiek, zdumiony różnorodnością otaczającego go świata zjawisk, doszukuje się w tym labiryncie pozornych sprzeczności nici przewodniej, która by mu dopomogła do zrozumienia stałych praw, rządzących wszechświatem”. E. Korecki, *Zwizły podręcznik historii filozofii*, Warszawa 1920, 3.

<sup>30</sup> H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, 358.

<sup>31</sup> Por. *Polska filozofia powojenna*, red. W. Mackiewicz, Warszawa 2001, t. 1, 7. Por. też podrozdział: *Samodzielność naukowa a zaangażowanie ideologiczne*, w: M. Woźniczka, *Kwestia samodzielności polskiej filozofii*, w: *W stronę filozofii autorskiej. Kolokwia Filozoficzne. Materiały z cyklu spotkań „Kolokwia Filozoficzne”*, Złoty Potok k. Częstochowy, 6–7 Grudnia 2007, red. M. Oziębłowski, M. Woźniczka, A. Zalewski, Kraków 2009, 80–81.

<sup>32</sup> J. Skoczyński, *Światopogląd z dominantą filozoficzną. Kазus Kazimierza Wyki*, w: *Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, dz. cyt. 377.

właściwych im ideologiach, czy też jest odwrotnie: to ideologie zaczy-  
niają się tam, gdzie kończy się filozofia? Co dla edukacji filozoficznej  
znaczą próby odpowiedzi na te pytania?

### 3. IDEOLOGIA W EDUKACJI FILOZOFICZNEJ

Przed analizą ideologicznych i światopoglądowych uwarunkowań kształcenia filozoficznego istotna może być próba wyrażenia niepokoju, związana z aktualnym stanem tego kształcenia. Już pobieżny ogłąd upoważnia do stwierdzenia, że zbyt dużą rolę w zakresie i kształcie edukacji filozoficznej pełnią uwarunkowania pozafilozoficzne. Filozofia praktycznie wykluczona jest z poziomu szkolnictwa średniego (status przedmiotu do wyboru), przedmiot etyka (traktowany instrumentalnie i marginalnie) zdaje się pełnić funkcję światopoglądowego przeciwstawienia dla religii. Jeśli filozofia jest podstawowym składnikiem kultury europejskiej, to dlaczego pełni w Polsce tak poślednią rolę edukacyjną? Widoczne jest, że nauczanie filozofii nie jest uzasadniane/motywowane czynnikami podstawowymi, właściwymi dla filozofii (choćby funkcja integrująca i interpretująca doświadczenie kulturowe). Oczywiście można twierdzić, że strategie argumentacyjne filozofów nie są konkurencyjne wobec innych przekonań i postaw światopoglądowych (np. wiązanych z religią). Ale w tym celu trzeba by dać szansę zaistnienia kształceniu filozoficznemu na szerszą skalę. Nie wprowadza się jednak takiej możliwości. Dlaczego kształt edukacji filozoficznej jest wciąż uzasadniany powodami ideologicznymi? Przewrotnie można by stwierdzić, że niewiele się zmieniło – nadal politycy sprawują pieczę nad kulturowym doświadczeniem filozofii – tym razem zupełnie je marginalizując.

Przyjmuję założenie, iż nauczanie filozofii nie jest światopoglądowo obojętne. W edukacji filozoficznej spotykają się przekonania przedstawicieli różnych formacji ideologicznych. Twierdzę, że zarówno część przekazywanej wiedzy i kompetencji filozoficznych, jak i sposób ich prezentacji mają motywacje i uzasadnienia ideologiczne. Znaczy to, że realizacja kanonu dydaktycznego filozofii dokonuje się z wyraźnym udziałem, często niejawnie przedstawianych, przesłanek

o wydźwięku ideologicznym. Ideologiczne uwarunkowania kształcenia filozoficznego można podzielić na zewnętrzne (np. warunkowane racjami politycznymi) oraz wewnętrzne (np. tkwiące u źródeł przedstawianych konwencji kształcenia filozoficznego).

Uwarunkowania zewnętrzne kształcenia filozoficznego związane są z traktowaniem samej filozofii. W okresie minionego systemu 1948–1989 filozofia uchodziła wręcz za wykładnik jego ideologii (nauczano jej powszechnie nawet w uczelniach technicznych). Materializm dialektyczny stanowił fragment oficjalnej ideologii państwowej. Mimo upływu 25 lat od zamknięcia tamtego okresu, w świadomości społecznej istnieje swoisty lęk przed filozofią (jako prowadzącą do nieporozumień światopoglądowych), związany z czynionymi wtedy ewidentnymi nadużyciami.

Uwarunkowania wewnętrzne kształcenia filozoficznego związane są z założeniami jego głównych konwencji edukacyjnych. To może w konsekwencji i wyrażnie: jaką postawę światopoglądową posiadają nauczyciele przedmiotów filozoficznych? Czy filozofia (i jej nauczanie) ma swoją ideologię? Jaką ideologię prezentują przedstawiciele podstawowych konwencji edukacyjnych w filozofii? Na czym polega ich odrębność światopoglądowa? Zasadę pluralizmu konwencji kształcenia filozoficznego opieram na metafizycznym założeniu pluralizmu koncepcji filozofii (łączonego z takimi założeniami, jak nieredukowalność, niewspółmierność, niesprowadzalność). Odwołuję się tutaj również do założeń politycznych demokracji (wolność, pluralizm, tolerancja). Idea wolności i pluralizmu ma dla mnie charakter elementarny: bez niej nie jest możliwe uprawianie filozofii.

W oparciu o kryterium wyróżniania głównych tradycji filozoficznych wyodrębniam cztery podstawowe konwencje kształcenia filozoficznego: scjentyistyczną, egzystencjalno-aksjologiczną, metafizyczną/neoscholastyczną i postmodernistyczną. Relacje między tymi konwencjami, np. opozycja: „mała filozofia” – „wielka filozofia”, nie podlegają procedurom weryfikacji/falsyfikacji metafizycznej. Konwencje te mają status pewnej wspólnoty idei, co znaczy (zgodnie z przyjętym w tym tekście sposobem rozumienia terminu ideologia), że ich funkcjonowanie oparte jest na przesłankach ideologicznych (funkcjonują

one w oparciu o swoiste „ideologie filozoficzne”). Ideologie te mają nie tylko wymiar teoretyczny, ale głównie praktyczny, bowiem dotyczą konkretnych działań edukacyjnych.

Konwencja scjentyistyczna nawiązuje do tradycji oświecenia, pozytywizmu, filozofii analitycznej. Obowiązuje w niej „ideologia nauki”, nauka jest wręcz wzorem doświadczenia kulturowego (Habermas twierdził, że modernizm jest jeszcze projektem nieukończonym). Zawarte jest w niej przekonanie, iż podstawę doświadczenia człowieka określają standardy racjonalności. Propagowana jest postawa minimalistyczna (koncepcja „małej”, ale precyzyjnej filozofii), ma miejsce unikanie „otwartej” refleksji światopoglądowej. Znaczenie światopoglądowe szkoły lwowsko-warszawskiej opierało się na nacisku na logikę jako próbę wzmocnienia „ideologii argumentacyjnej” (w opozycji do „ideologii przekonań”). Niektórzy przedstawiciele szkoły wykraczali poza standard czysto analityczny. Jan Łukasiewicz twierdził, że filozofia nie jest tylko nauką, daje również najogólniejszy pogląd na świat. Tadeusz Kotarbiński uważał, że historia filozofii to w gruncie rzeczy historia poglądów na świat<sup>33</sup>, a „filozoficzny pogląd na świat – to tyle co system hipotez, charakteryzujących i tłumaczących stosunek materii i ducha w ogromie rzeczywistości”<sup>34</sup>.

W konwencji egzystencjalno-aksjologicznej dominuje postawa subiektywistyczna: podjęta zostaje dyskusja losu indywidualnej jednostki ludzkiej. Tu obowiązuje „ideologia egzystencji”. Wyrażna jest postawa koncentracji na najbardziej podstawowych potrzebach i odczuciach człowieka: wolność, przemijalność, poczucie niespełnienia, zagrożenie urzeczowieniem, utratą autentyczności. Silne akcentowanie znaczenia wartości nadaje tej propozycji charakter elitarny. Wyrażna jest w niej orientacja na konteksty literackie, egzystencjalne, irracjonalne. Pasowałby dla tej konwencji termin *filozofia kulturowa* (jako opozycja wobec filozofii scjentyistycznej). Zarówno kulturowo, jak i edukacyjnie jest to koncepcja „wielkiej filozofii”. Występuje w niej, dydaktycznie istotny, nacisk na wytwarzanie „potrzeby filozofowa-

---

<sup>33</sup> T. Kotarbiński, *Wybór pism*, t. II: *Myśli o myśleniu*, Warszawa 1958, 455.

<sup>34</sup> Tamże, 457.



nia”, na propagowanie postawy i kultury filozoficznej, wzmacnianie duchowości. Widoczne jest tu echo tradycji „romantycznej” i Młodej Polski (koncepcja swoistej *filozofii romantycznej* – obecna interpretacja Brzozowskiego przez A. Bielik-Robson). W konwencji tej brak jest zwartego charakteru szkoły. Główni przedstawiciele tej orientacji to Edmund Parnes, Stanisław Brzozowski, Salomon Igel, Regina Rajchman-Ettingerowa, Henryk Elzenberg. Może warto przypomnieć tutaj podręczniki Brzozowskiego: *Wstęp do filozofii* (1906); *Logika* (1905); *Co to jest filozofia i co o niej wiedzieć należy* (1902). Inni przedstawiciele tej konwencji formułowali bardziej szczegółowe dookreślenia koncepcyjne (program filozofii kulturowej) i konkretne propozycje metodyczne (wrażna postawa popularyzacji filozofii). Pojawił się tu problem właściwego rozumienia filozofii (Leśniewski: filozofia scjentyistyczna czy Witwicki: filozofia egzystencjalno-aksjologiczna).

W konwencji metafizycznej dominuje przekonanie o nienaruszalności osadzenia metafizycznego. Podstawowy nurt tej formacji edukacyjnej w Polsce związany jest z tradycją neotomistyczną (neoscholastyczną). Zgodnie z klasyką filozofia podporządkowana jest teologii (dogmatyka jako sposób ustanowienia konwencji). W wymiarze społecznym oznacza to akceptację doświadczenia religijnego. To „ideologia transcendencji”, wyraźna propozycja światopoglądowa („światopogląd religijny”, światopogląd katolicki), silnie wzmocniona doświadczeniem egzystencjalnym (tu: wręcz kanon kulturowych zachowań i rytuałów, łącznie z obrzędami inicjacyjnymi, takimi jak narodziny, komunie, bierzmowanie) i doświadczeniami granicznymi (ciężkie choroby, śmierć). To mocne wsparcie na tradycji, wręcz podstawowe źródło kompensacji lęku egzystencjalno-kulturowego. To silne hasła światopoglądowej ideologii religijnej („pokolenie JP II”). Niekiedy stosowany jest opresyjny język, np. termin „poganin” (zawsze wartościujący) jest wykorzystywany jako narzędzie w sporach religijnych i światopoglądowych. Ideologia edukacyjna bliska jest założeniom ideologii religijnej. Jako wyraz „twardego sprzeciwu” Kościoła wymieniana jest kwestia filozoficznego relatywizmu<sup>35</sup>. Wła-

---

<sup>35</sup> Tamże, 50.



ściwa filozofii wolność myślenia napotyka na zastrzeżenia o charakterze podstawowym: „Dla Kościoła rzymskokatolickiego nieograniczona wolność nauki należy do wolności niedozwolonej, oznacza bowiem niezależność od wszelkiego autorytetu i zewnętrznych ograniczeń w badaniu i nauczaniu”<sup>36</sup>. Silny nacisk na tradycję w tej formacji społecznej uniemożliwia wprowadzanie jakichkolwiek zmian o charakterze światopoglądowym. Nie ma mowy o bliskich Europie propozycjach nowej orientacji w nauczaniu religii: „Ta nowa orientacja przejawia się w dekonfesjonalizacji lekcji religii, uwzględnianiu w nich religii niechrześcijańskich oraz wprowadzania zajęć z religioznawstwa nawet tam, gdzie nauczanie ma charakter laicki”<sup>37</sup>. Konsekwencje światopoglądowe tej konwencji dotyczą silnych odniesień do religii, którą z natury rzeczy charakteryzuje postawa konserwatywna. Literatura podręcznikowa tej konwencji jest obszerna i w porównaniu z pozostałymi najbardziej spójna.

W konwencji postmodernistycznej występuje zarówno krytyka dominacji nauki i jej jednostronności, jak i krytyka doświadczenia religijnego człowieka. To „ideologia postnowoczesności”, oparta na silnej podmiotowości i pragmatyzmie. Ideologia edukacyjna tej konwencji niesie cechy filozoficznej formacji ponowoczesności, zawierające potrzebę rewizji całego dorobku kulturowego filozofii Zachodu. Jest to też i „metoda uprawiania metateorii (teorii na temat teorii), służącej analizie nie tyle przedmiotu badań danej dyscypliny, ile kulturowych i psychologicznych okoliczności warunkujących takie, a nie inne poglądy badaczy”<sup>38</sup>. Trudno w tej konwencji o klasykę. W wielu współczesnych podręcznikach do nauczania filozofii pojawiają się elementy tej konwencji. W książce *Chmury i zegary* Grzegorza Treli są nawiązania do potrzeby rewizji tradycji filozoficznej (Daniel Dennett) czy koncep-

---

<sup>36</sup> D. Antonowicz, dz. cyt., 50.

<sup>37</sup> W. Rabczuk, *Polityka edukacyjna Unii Europejskiej. Nowe konteksty*, Warszawa 2007, 123.

<sup>38</sup> E.O. Wilson, *Postmodernizm: intelektualna czkawka Zachodu*, tłum. z ang. J. Mikos, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,2510> (dostęp: 15.IX.2013).

cji człowieka jako miejsca realizacji dyskursów (Michel Foucault)<sup>39</sup>. Innym z przykładów realizacji elementów tej konwencji może być podręcznik do etyki dla szkół ponadgimnazjalnych Magdaleny Środy, w którym to zawarta jest sugestia, że „ludzie myślący, pytający, krytyczni, refleksyjni są bardziej skorzy do dyskusji, bardziej otwarci i tolerancyjni”<sup>40</sup>.

#### 4. EDUKACJA FILOZOFICZNA WOBEC SPORÓW IDEOLOGICZNYCH I ŚWIATOPOGLĄDOWYCH

Zasadnicza nierozwiązywalność sporów ideologicznych i światopoglądowych zdaje się wymuszać postawę pluralistyczną. Podstawowy sens społeczny funkcjonowania systemu demokratycznego zawiera się w funkcjonowaniu różnych ideologii i światopoglądów. Problem wydaje się dotyczyć interpretacji owego zróżnicowania, występującego w kształceniu filozoficznym. Czy ideologia określana jako zespół przekonań pozapoznawczych, warunkujących w jakiś sposób doświadczenie kulturowe, wpływa na zakres i sposób prezentowanej filozofii? W jaki sposób obraz przedstawianej filozofii zależy od ideologii?

Może kilka przykładów z istotnej dla dydaktyki filozofii – dydaktyki historii filozofii. W wypowiedziach dotyczących interpretacji różnych stanowisk w niej występujących akcenty rozkłada się rozmaicie. Michał Zembrzuski przypomniał wpływ postaw światopoglądowych na sposób uprawiania historii filozofii. Stwierdził, iż „gdyby wybór faktów podyktowany był na przykład racjami światopoglądowymi (co świadczy o subiektywizmie i irracjonalizmie), to obraz dziejów filozofii również miałby taki charakter”<sup>41</sup>. Można tu dodać, że niekoniecznie samoświadomość światopoglądowa musi jednoznacznie wiązać

---

<sup>39</sup> G. Trela, *Chmury i zegary czyli wybrane metafory filozoficzne*, Warszawa – Bielsko-Biała 2009.

<sup>40</sup> M. Środa, *Etyka dla myślących. Podręcznik dla szkół ponadgimnazjalnych*, Warszawa 2011, 12.

<sup>41</sup> M. Zembrzuski, *Między faktycznością a ogólnością – obszar działania historyka filozofii na przykładzie interpretacji „De intellectu” Aleksandra z Afrodyzji*, w: *Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, dz. cyt., 141.

się z subiektywizmem i irracjonalizmem. Tomasz Mróz, komentując wydanie pracy Kazimierza Twardowskiego *O filozofii średniowiecznej*, zauważył: „Była to największa samodzielna praca Twardowskiego, podejmująca temat z dziedziny historii filozofii. Wywołała ona, już wkrótce po jej wydaniu, skrajne oceny, wśród zarzutów pojawiały się zarówno usterki naukowe, jak i zarzuty natury światopoglądowej”<sup>42</sup>. Do jakiego stopnia podręczniki do historii filozofii pisane są z pozycji mniej lub bardziej wyartykułowanych stanowisk światopoglądowych? Czy autor takiego podręcznika winien zaznaczać we wstępie swoje stanowisko (meta)filozoficzne i możliwe jego konsekwencje światopoglądowe? Tomasz Knapik, krytykując postawę zaangażowania praktycznego filozofii (za Giovannim Realem), wskazał na niebezpieczeństwo przekształcenia jej w ideologię: „W rezultacie gubi się poczucie sensu filozofii, tego, czym filozofia jest. Często towarzyszy temu deprecjonowanie samego nauczania filozofii. W takich okolicznościach filozofia jest pozbawiana możliwości spełniania jednego z podstawowych zadań, jakim staje się demitologizowanie pragmatyzmu ideologicznego i egzystencjalnego”<sup>43</sup>. Jak wobec tego określić granice między filozofią teoretyczną a filozofią praktyczną (por. choćby „sztukę życia” filozofów starożytnych)? Wiesława Sajdek zwróciła uwagę na negatywne konsekwencje osłabiania myślenia historycznego w filozofii: „Marginalizowanie znaczenia historii filozofii jest akcją wymierzoną przeciwko ludzkiej wolności. Ułatwia jednak prowadzenie źle rozumianej polityki, ponieważ przygotowuje grunt dla ideologizacji oraz indoktrynacji całych społeczności”<sup>44</sup>. To dlaczego tej wiedzy nie posiadają decydenci?

Kształcenie filozoficzne prowadzone jest poprzez instytucje edukacyjne. Nie są one wolne od oddziaływań o charakterze ideologicznym. Może ono przybierać różną postać. Przykład tendencji do nadmiernie

---

<sup>42</sup> T. Mróz, *Biografistyka filozoficzna jako dziedzina historii filozofii i narzędzie jej popularyzacji*, w: *Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, dz. cyt., 174.

<sup>43</sup> T. Knapik, *Wiktor Wąsik jako filozof i nauczyciel filozofii*, w: *Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, dz. cyt., 191.

<sup>44</sup> W. Sajdek, *Historia filozofii jako narzędzie obrony przed indoktrynacją*, w: *Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, dz. cyt., 215.

silnego akcentowania tradycji pojawił się na początku filozofii nowożytnej, kiedy to podstawowe jej idee rozwijały się poza ośrodkami akademickimi (okres nadmiernej akceptacji scholastyki i lekceważenia osiągnięć filozofii nowożytnej). Komentowano to następująco: „Polska jak i inne narody musiała przeżyć czyży period scholastyzmu, który gniazdo sobie uwił w Akademii Krakowskiej”<sup>45</sup>; czy: „Uniwersytet Krakowski, niegdyś studnica wszystkich nauk, sparafaniał do niepoznania”<sup>46</sup>. Autor tych słów, Dominik Szulc, tak się wypowiadał o tradycji: „W społeczności, nie wprawnej do myślenia, rozszerzane światło miało granice szczuplejsze, obejmujące tylko osoby wyborowe, bo i lekarnictwo najściślej z potrzebą życia związane, dla panujących uprzedzeń, środków swoich zbawiennych jawnie ogłaszać nie mogło”<sup>47</sup>. Szulc, przy represjach wobec pitagorejczyków i jończyków, stwierdził: „ledwo ująć można przed zawziętością gasicieli światła”. Być może i tu tkwi przyczyna dwóch kursów filozofii: powszechnego i szczególnego, egzoterycznego i ezoterycznego. Stąd podział na tajemnice mniejsze i tajemnice większe. Do złudzenia przypomina to sytuację dydaktyczną niedawno minionego okresu dziejowego, w którym to studiowanie filozofii w instytucjach wymagało specjalnych zezwoleń (dostęp do tzw. prohibitów) i było jaskrawo odmienne od uczenia się poza nimi (przykład literatury filozoficznej poza cenzurą).

Może jeszcze jeden przykład z etyki. Jak się mają w kontekście światopoglądowym wymagania nowej (2014/2015) podstawy programowej z filozofii/etyki? W punkcie 4., w ramach wymagań szczegółowych, dotyczących problematyki etycznej w filozofii starożytnej, stwierdza się, że uczeń: „prezentuje i porównuje wskazania moralne religijnych autorytetów świata starożytnego (Mojżesz: wskazania Dekalogu, *Bhagavadghita*: wskazania hinduizmu, Budda: cztery szlachetne prawdy i zasada ahinsy, Lao-Tsy: wskazania taoizmu, Jezus z Nazaretu: wskazania ewangeliczne)”<sup>48</sup>. Natomiast w postawie programowej

---

<sup>45</sup> D. Szulc, dz. cyt., 45.

<sup>46</sup> Tamże, 25.

<sup>47</sup> Tamże, 39.

<sup>48</sup> Por. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 r.

katechezy Kościoła katolickiego (odniesienia do innych przedmiotów nauczania, w tym do filozofii): „porównuje [się] wskazania moralne religijnych autorytetów świata starożytnego (zwłaszcza Mojżesz: wskazania Dekalogu, Jezus z Nazaretu: wskazania ewangeliczne)”. To dlaczego występuje tutaj zawężenie refleksji nad kulturą moralną ludzkości? Bo głosi „jedyność posłania Jezusa Chrystusa”<sup>49</sup>? Jedyność absolutną czy jedyność z wielu równocennych (niezestawialnych)? Czy to nie jest spór światopoglądowy? To ile jest tych autorytetów moralnych? Jakie odzwierciedlenie w kształceniu moralnym we współczesnej szkole posiada ten pluralizm i „pluralizm”? To może dlatego tak silna jest dzisiaj krytyka światopoglądów religijnych. Po co ta niechęć i „wrogość wobec innych ludzi tylko dlatego, że odziedziczyli inny rodzaj duchowej tradycji”<sup>50</sup>? Może warto wspomnieć, że w wielu podręcznikach do historii filozofii, szczególnie starszych, w tym również opracowanych przez księży katolickich, przedstawione są autorytety moralne innych religii<sup>51</sup>.

---

w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół, Załącznik nr 4, Podstawa programowa kształcenia ogólnego dla gimnazjów i szkół ponadgimnazjalnych, których ukończenie umożliwia uzyskanie świadectwa dojrzałości po zdaniu egzaminu maturalnego, pkt. 4.4., 52, [http://bip.men.gov.pl/men\\_bip/akty\\_prawne/rozporzadzenie\\_20081223\\_zal\\_4.pdf](http://bip.men.gov.pl/men_bip/akty_prawne/rozporzadzenie_20081223_zal_4.pdf) (dostęp: 10.IX.2013).

<sup>49</sup> Por.: Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce, <http://www.katecheza.episkopat.pl/index.php/menu/nauczanie-religii-w-szkole/dokumenty-koscielne/32-podstawa-programowa-2010> (dostęp: 20.IX.2013).

<sup>50</sup> Por. przetłumaczony fragment tekstu: R. Dawkins, *Has the world changed?*, [http://pl.wikipedia.org/wiki/Richard\\_Dawkins](http://pl.wikipedia.org/wiki/Richard_Dawkins) (dostęp: 17.IX.2013).

<sup>51</sup> Por. tradycję od: N.J. Laforet, *Dzieje filozofii starożytnej*, tłum. z fr. W. Miłkowski, Kraków 1873 (rozdz. *Filozofia wschodnia. Chiny i Indie*, 38–122), przez: J. Bączek, *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1909 (rozdz. *Pojęcia religijno-filozoficzne u ludów wschodnich*, 5–15), po M. Rode, *Myśl filozoficzna starożytności i średniowiecza*, Warszawa 1969 (rozdz. *Myśli filozoficzne Wschodu*, 15–30).

## 5. UWAGI KOŃCOWE

Nie sposób i na zakończenie nie sformułować kilku pytań. Dlaczego władze edukacyjne odmawiają prawa młodzieży do powszechnego kształcenia filozoficznego? Czy wykluczanie filozofii z edukacji powodowane jest czynnikami ideologicznymi? Czy nauczanie filozofii może być wolne od wpływów politycznych? Czy filozofia obroni się sama?

Obecność i sposób kształcenia filozoficznego zależy od uwarunkowań politycznych. Decyzje polityczne dotyczące marginalizacji kształcenia filozoficznego są stanowczo zbyt restrykcyjne<sup>52</sup>. Wycofanie filozofii ze szkół było efektem procesu sowietyzacji (swoistej „ofensywy ideologicznej”) w obszarze kultury. Odejście od tych rozwiązań, jak się okazuje, jest nadzwyczaj trudne. Mimo upływu ćwierćwiecza, mimo licznych głosów przedstawicieli środowiska filozoficznego, w przedstawianych reformach w oświacie widoczny jest brak umiejętności połączenia interesu politycznego z potrzebami współczesnej edukacji. W zakresie edukacji światopoglądowej w Polsce nie ma mowy o funkcjonowaniu dialogu społecznego. Zamknięty został dyskurs światopoglądowy. To właśnie ograniczenia w dostępie do edukacji światopoglądowej są jednym z głównych czynników blokujących edukację filozoficzną. Czy również i obecnie ma miejsce zbyt mocne wiązanie edukacji filozoficznej z ideą kształtowania świadomości społecznej przez filozofię? W przedstawianych przez władze edukacyjne propozycjach uderza doraźność podejmowanych rozwiązań i niemoc wprowadzenia jakichś korekt (frazą powtarzana jak mantra: „grozi naruszeniem aktualnego układu politycznego!”). Nie ma jakiegoś planu wprowadzenia obowiązkowej filozofii w perspektywie np. 10 czy 15 lat (nie ma tak dalekosiężnych planów w zakresie polityki edukacyjnej, dotyczących kształcenia filozoficznego).

---

<sup>52</sup> M. Woźniczka, *Dlaczego zakres edukacji filozoficznej jest kwestią opresji społecznej?*, w: *Wolność a wychowanie. Problemy, dylematy, kontrowersje*, red. S. Szotbryn, K. Kamiński, II tom serii „Rzeczywistość edukacyjna”, Łódź 2014, 287–308.

Obecnie prowadzona edukacja światopoglądowa w polskiej szkole nie odpowiada stanowi współczesnej kultury. Konieczny jest powrót do stanu normalności, polegający na wprowadzeniu pluralizmu światopoglądowego (właściwego globalnej kulturze), zmniejszenie lęku kulturowego (niepokoju związanego z transformacjami społecznymi lat 1989–2014). Wbrew instytucjonalnym trudnościom, w ciągu ostatniego ćwierćwiecza wykształciła się profesjonalna kadra nauczycieli, zdolna podjąć wysiłek powszechnej edukacji filozoficznej, publikowane są kolejne materiały dydaktyczne i metodyczne z filozofii i odrębnie z etyki. Czy powszechna edukacja filozoficzna może zmienić kondycję polskiego systemu kształcenia i wychowania młodzieży?

Uważam, że cel, jaki należy sobie postawić, to wprowadzenie powszechnej edukacji filozoficznej i etycznej w szkołach. Uczestniczymy w procesie przekonywania do filozofii władz edukacyjnych, szkoły i szerszego środowiska społecznego. Kim mają być nauczyciele przedmiotów filozoficznych: promotorami filozofii czy ideologami? Jak mają dzisiaj uczestniczyć w procesie tworzenia poglądu na świat polskiej młodzieży?

## BIBLIOGRAFIA

- Antonowicz D., *Uniwersytet przyszłości. Wyzwania i modele polityki*, Wyd. ISP, Warszawa 2005.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Wyd. „Znak”, Kraków 1994.
- Encyklopedia filozofii*, red. T. Honderich, tłum. z ang. J. Łoziński, Zysk i S-ka, Poznań 1998.
- Jak uprawiać historię filozofii i jak jej nauczać?*, red. M. Woźniczka, M. Rembierz, Wyd. AJD, Częstochowa 2013.
- Karpiński A.J., *Słownik pojęć filozoficzno-socjologicznych*, Wyd. GWSA, Gdańsk 2005.
- Kot W., *Wybrane słownictwo współczesnych orientacji filozoficznych*, Wyd. AE, Poznań, 2006.
- Kuderowicz Z., *Dilthey*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.

- Mała encyklopedia filozofii. Pojęcia, problemy, kierunki, szkoły*, red. S. Jedynak, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz – Lublin, 2002.
- Polska filozofia powojenna*, red. W. Mackiewicz, Wyd. „Witmark”, Warszawa 2001.
- Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R.E. Goodin, P. Petit, tłum. z ang. C. Cieśliński, M. Poręba, KiW, Warszawa 1998.
- Słownik filozofii*, red. A. Anuszkiewicz, Wyd. „Świat Książki”, Warszawa 2004.
- Słownik filozofii*, red. J. Hartman, Krakowskie Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2009.
- Słownik – przewodnik filozoficzny. Osoby – problemy – terminy*, red. A. Maryniarczyk, PTTA, Lublin 2012.
- Skawiński R., *W kręgu ideologii edukacyjnych*, *Studia Elckie* (2008)10, 441–455.
- Szulc D., *O źródle wiedzy tegoczesnej*, Nakładem Rudolfa Friedleina Księgarza, Warszawa 1851.
- Światopoglądowe odniesienia filozofii polskiej*, red. S. Janeczek, R. Charzyński, M. Maciołek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.
- W stronę filozofii autorskiej. Kolokwia Filozoficzne. Materiały z cyklu spotkań „Kolokwia Filozoficzne”, Złoty Potok k. Częstochowy, 6–7 Grudnia 2007*, red. M. Oziębłowski, M. Woźniczka, A. Zalewski, Wydawnictwo „scriptum”, Kraków 2009.
- Wundt W., *Wstęp do filozofii*, tłum. z niem. W.M. Kozłowski, Wyd. „Przeglądu Filozoficznego”, Warszawa 1902.
- Žižek S., *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. z ang. J. Batar, P. Dybel, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011.

## ARE IDEOLOGICAL PARADIGMS BINDING IN TEACHING PHILOSOPHY?

**Abstract.** The author deals with the problem of ideological and worldview contexts related to philosophical education. The first part is an analysis of philosophical references associated with the meaning and use of the term “ideology”. The following difficulties of interpretation have been pointed



out: the cognitive and normative factors, the beneficial element of a given social group. The second part is devoted to the worldview entanglements of philosophy. The thoughts presented in these two parts are, in the third part of the text, used as an attempt to explain the role of ideology in philosophical education. The main ideologies associated with the basic conventions of philosophical education have been distinguished and discussed. The discussion is closed with a reflection upon the condition of philosophical education in view of the ideological and worldview disputes.

**Keywords:** teaching philosophy, worldview, ideology