

*Elżbieta Aleksiejuk**

ORCID: 0000-0002-1848-6542

Warszawa, Polska

Krytyka naturalizmu pedagogicznego w ujęciu Wasilija Zieńkowskiego (1881–1962)

The Critique of Vasily Zenkovsky (1881–1962) on Pedagogical Naturalism

Abstract: This article aims to present the reflections of Vasily Zenkovsky (1881–1962) on pedagogical naturalism. In his critique, Zenkovsky focuses on the consequences of this approach for understanding man as a subject of education. He argues that pedagogy based on naturalistic anthropology neglects the ‘mystery’ of humanity, and its solutions are more about training than education. Within the framework of naturalistic pedagogy, man is treated as an object rather than a subject of education because it is built on an anthropology that favours the disintegration of man as a person and psychosomatic unity. According to Zenkovsky, overcoming naturalism is possible only through Christian religion, Christian personalism and sophiology.

Keywords: Vasily Zenkovsky; pedagogical anthropology; pedagogical naturalism; personalism in pedagogy.

Abstrakt: Celem artykułu jest prezentacja rozważań Wasilija Zieńkowskiego (1881–1962) na temat naturalizmu pedagogicznego. W swojej krytyce Zieńkowski koncentruje się przede wszystkim na wskazaniu konsekwencji tego podejścia dla rozumienia człowieka jako podmiotu wychowania. Podkreśla, że pedagogika zbu-

* Dr Elżbieta Aleksiejuk, Katedra Dydaktyki i Pedagogiki Porównawczej, Wydział Nauk Społecznych, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, Polska; e-mail: e.aleksiejuk@chat.edu.pl.

dowana na antropologii naturalistycznej nie jest zainteresowana „tajemnicą” człowieczeństwa, a proponowane przez nią rozwiązania są raczej tresurą niż wychowaniem. W ramach pedagogiki naturalistycznej człowiek jest obiektem, a nie podmiotem wychowania, ponieważ jest ona zbudowana na antropologii sprzyjającej dezintegracji człowieka jako osoby i psychosomatycznej jedności. Według Zieńkowskiego przezwyciężenie naturalizmu jest możliwe tylko na gruncie religii chrześcijańskiej, chrześcijańskiego personalizmu i sofologii.

Słowa kluczowe: Wasilij Zieńkowski; antropologia pedagogiczna; naturalizm pedagogiczny; personalizm w pedagogice.

1. Wprowadzenie

Wasilij Zieńkowski (1881–1962) to jeden z czołowych przedstawicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Urodził się 4 lipca 1881 roku w miejscowości Płoskirów (obecnie Chmielnicki) w Ukrainie i pochodził z zubożałej rodziny szlacheckiej. Jego rodzice byli nauczycielami i przywiązywali ogromną wagę do formacji intelektualnej syna. Od najmłodszych lat Zieńkowski wzrastał więc w atmosferze pobożności i poszanowania dla wiary i tradycji prawosławnej. Odebrał także gruntowną edukację religijną. Był świadkiem tragicznego upadku imperium carów, przeszedł piekło rewolucji bolszewickiej 1917 roku oraz upadek młodego państwa ukraińskiego. Zetknął się z systemem, który był zaprzeczeniem wszystkiego, w co wierzył i czego nauczał. Został zmuszony do opuszczenia ziemi ojczystej, do której już nigdy nie powrócił. Zmarł 5 sierpnia 1962 roku w Paryżu.

Z wykształcenia psycholog, z zamiłowania filozof i teolog, z potrzeby ducha działacz społeczno-kulturalny, pedagog i prawosławny duchowny, z obowiązku zaś wieloletni rektor Prawosławnego Instytutu Teologicznego Świętego Sergiusza w Paryżu. Należał do grona najbardziej aktywnych naukowo i twórczych postaci rosyjskiej emigracji. Jego dorobek naukowy z zakresu filozofii, teologii, psychologii, kulturologii jest bardzo bogaty i obejmuje kilkanaście książek oraz kilkadziesiąt artykułów naukowych. Zieńkowski znany jest także jako memuarysta (Aleksiejuk, 2015). Dwa monumentalne dzieła jego autorstwa – *Historia filozofii rosyjskiej* i *Podstawy filozofii chrześcijańskiej* – należą do kanonu lektur obowiązkowych każdego badacza zajmującego się rosyjską myślą filozoficzną i filozoficzno-religijną.

W Polsce, w słownikach filozofii, a także podręcznikach i opracowaniach z zakresu historii filozofii rosyjskiej, poglądy Zieńkowskiego można najczęściej odnaleźć w rozdziałach poświęconych filozofii religijnej. Zieńkowski jest również znany historykom myśli psychologicznej. Jego książka zatytułowana *Psychologia dzieciństwa* w tłumaczeniu Piotra Macewicza została wydana we Lwowie w 1929 roku. Niestety, jak dotąd jest to jedyne dzieło uczonego przetłumaczone na język polski.

Jego dorobek z zakresu pedagogiki również należy uznać za znaczący. Obejmuje on kilka pozycji książkowych i kilkadziesiąt artykułów. Wiele rozważań na temat teorii i praktyki wychowania, związanej z dziećmi i młodzieżą, można odnaleźć w jego publikacjach z zakresu teologii, kulturologii i filozofii, ale przede wszystkim psychologii.

Wasilij Zieńkowski jest uznawany za jednego z twórców prawosławnej pedagogiki, której koncepcję oparł na założeniach wschodniochrześcijańskiej antropologii i integralnie związanej z nią aksjologii. Niniejszy artykuł jest próbą przedstawienia krytyki pedagogicznego naturalizmu w świetle poglądów tego znakomitego pedagoga i teologa.

2. Wokół antropologii w pedagogice

Wychodząc z teorii struktury rewolucji naukowych Thomasa Kuhna, można postawić tezę, że antropologia pedagogiczna, będąc samodzielną dziedziną wiedzy, znajduje się obecnie w tzw. przednaukowym stadium rozwoju (Kuhn, 2001). Charakteryzuje się bowiem różnorodnością idei i poglądów, brakiem organizacji i rozbieżnościami w rozwiązywaniu problemów metodologicznych. Czy dla antropologii pedagogicznej możliwe jest przejście w normalne stadium rozwoju, dla którego charakterystyczna jest obecność założeń i teorii, przyjętych w całej społeczności naukowej? Pozytywna odpowiedź na to pytanie jest możliwa tylko wtedy, gdy wychodzimy z założenia, że antropologia pedagogiczna będzie w swojej istocie wiedzą naukową w świetle współcześnie obowiązującego paradygmatu naukowości. Jednakże status naukowy samej wiedzy pedagogicznej jest do tej pory przedmiotem dyskusji. Niewątpliwie pedagogika stanowi złożony fenomen, łączący w sobie zarówno działalność praktyczną, jak i teoretyczną (pedagogika jako nauka). Pedagogika jako nauka należy do sfery wiedzy humanistycznej. U jej

podstaw leży określona, najczęściej nienaukowa, koncepcja człowieka i aksjologia. Pedagogika jest nośnikiem idei filozoficznych i odzwierciedleniem określonych światopoglądów. Wynika z tego, że nie stosuje się do wymogów, które odnoszą się do klasycznych dyscyplin naukowych. Dotyczy to także pedagogicznej antropologii.

Powstaje zatem pytanie o status pedagogicznej antropologii w systemie wiedzy pedagogicznej, wśród pozostałych dyscyplin. Czy antropologię pedagogiczną należy ujmować w świetle całokształtu dyscyplin antropologicznych, z których każda staje się stosunkowo autonomiczna w systemie wiedzy antropologicznej? Czy może traktować ją jako jedną z dyscyplin pedagogicznych? Czy stawiać akcent na słowie „pedagogiczna”, podkreślając jej przynależność do obszaru pedagogiki, czy na słowie „antropologia”? Takie pozornie nieistotne subtelności terminologiczne pokazują złożoność i wagę problemu statusu antropologii pedagogicznej. W obliczu powyższych pytań stają nie tylko współcześni pedagodzy, którzy dążą do dookreślenia miejsca antropologii w dziedzinie nauk pedagogicznych. Przed nimi stawali je także ich XIX-wieczni poprzednicy.

W historii rosyjskiej myśli filozoficznej końca XIX wieku można wyróżnić dwa podstawowe ujęcia problematyki antropologicznej – naturalistyczno-materialistyczne¹ i idealistyczno-religijne, rozwijające się pod wpływem teologicznej interpretacji osoby i natury ludzkiej². Wasilij Zieńkowski zdecydowanie opowiada się po stronie drugiego z wymienionych ujęć. W artykule *Zasada indywidualności w psychologii i pedagogice* (Zen'kovskij, 1911) daje on wyraz przekonaniu, że odpowiedź na pytanie o człowieka i sens jego istnienia można uzyskać jedynie w ramach chrześcijańskiej antropologii i aksjologii, a ściślej rzecz ujmując – w ramach antropologii prawosławnej. Warto jednak pamiętać, że konieczność antropologicznego osadzenia pedagogiki jeszcze przed Zieńkovskim podkreślali również Konstantin Uszyński, prekursorzy „swobodnego wychowania” – Lew Tołstoj i Konstantin Wenzel,

¹ Przedstawicielami antropologii naturalistyczno-materialistycznej byli pierwsi XIX-wieczni rosyjscy okcydentaliści (Wissarion Bieliński, Aleksandr Hercen, Michaił Bakunin) oraz ich następcy (Nikołaj Czernyszewski, Nikołaj Dobrolubow, Dmitrij Pisariew), a potem Piotr Ławrow i Nikołaj Michaiłowski.

² Najbardziej znanymi przedstawicielami antropologii idealistyczno-religijnej byli filozofowie religijni przełomu XIX i XX wieku (np. Włodzimierz Sołowjow, Piotr Struwe, Siergiej Bułgakow, Mikołaj Bierdiajew, Siemion Frank, Iwan Ilin).

a także wielu wybitnych pedagogów przełomu XIX i XX wieku, jak: Siergiej Raczynski, Adelajda Simonowicz, Piotr Kaptierew, Mikołaj Winogradow, Wasilij Wachtierow. Bardzo ważną rolę w kształtowaniu się antropologicznego podejścia do zagadnień pedagogicznych odegrali też przedstawiciele kierunku filozoficzno-religijnego, których aktywność twórcza przypadła na drugą połowę XIX wieku, do grona których można zaliczyć Fiodora Gołubińskiego, Pamfiła Jurkiewcza i Wiktora Kudriawcewa-Płatonowa, Wiktora Niesmiełowa oraz Michała Tariejewa. Ich poglądy zainspirowały do twórczych poszukiwań również takie wybitne postaci rosyjskiej filozofii religijnej jak Włodzimierz Sołowjow, którego twórczość zapoczątkowała tzw. srebrny wiek rosyjskiej kultury, a także Paweł Fłoreński, Mikołaj Bierdiajew, Mikołaj Łoski, Siemion Frank i wielu innych. Do ich grona należy też zaliczyć Wasilija Zieńkowskiego.

Na uwagę zasługuje fakt, że zapatrywania antropologiczne większości wymienionych postaci mają wyraźnie charakter apologetyczny i koncentrują się na obronie psychofizycznej koncepcji człowieka. Także analiza twórczości Zieńkowskiego pokazuje, że źródeł jego refleksji na temat człowieka należy poszukiwać przede wszystkim w prawosławnej antropologii religijnej.

Pierwszym z grona rosyjskich pedagogów, który użył pojęcia „antropologia pedagogiczna”, był Konstantin Uszyński. W swojej pracy *Człowiek jako przedmiot wychowania. Doświadczenia antropologii pedagogicznej* pisał, że pedagogika nie jest nauką, lecz sztuką – najrozleglejszą, najbardziej skomplikowaną, najwyższą, najpotrzebniejszą ze wszystkich sztuk. Sztuka wychowania zaś opiera się na nauce. Dlatego pisał:

Do szerokiego kręgu nauk antropologicznych należą: anatomia, fizjologia i patologia człowieka, psychologia, logika, filologia, geografia, badająca ziemię jako miejsce zamieszkania człowieka oraz badająca człowieka jako mieszkańca kuli ziemskiej, statystyka, ekonomia polityczna i historia w szerokim znaczeniu tego słowa, do której zaliczamy historię religii, cywilizacji, systemów filozoficznych, literatur, sztuk, a szczególnie historię wychowania w wąskim znaczeniu tego słowa. We wszystkich tych naukach wyjaśnia się, porównuje i grupuje fakty oraz te stosunki między faktami, w których ujawniają się cechy przedmiotu wychowania, to jest człowieka. [...] Jeżeli więc pedagogika chce wychować człowieka pod każdym względem, to musi ona go przede wszystkim poznać także pod każdym względem [...]. Cokolwiek sprzyja zdobyciu przez pedagoga dokładnych wiadomości z dziedziny wszystkich nauk antro-

pologicznych, na których opierają się zasady teorii pedagogicznej, pomaga też w opracowaniu tej teorii [...]. Jeżeli jednak nie można wymagać od wychowawcy, ażeby był specjalistą we wszystkich naukach, z których czerpiemy przesłanki reguł pedagogicznych, to można i należy wymagać, ażeby żadna z tych nauk nie była mu całkowicie obca, [...] i starał się w miarę możliwości zdobyć wszechstronne wiadomości o naturze ludzkiej, do której wychowania się zabiera (Uszyński, 1958, s. 120–121, 125, 130).

Z powyższych rozważań wynika ważny dla pedagogiki wniosek: wychowawca powinien starać się poznać człowieka takim, jakim on jest w rzeczywistości, z całą jego słabością i w całej jego wielkości, ze wszystkimi powszechnymi i drobnymi cierpieniami i ze wszystkimi jego wielkimi duchowymi potrzebami. Dopiero wtedy będzie on mógł z samej natury człowieka czerpać środki do wychowawczego oddziaływania.

Rzeczywiście, jeżeli rozumiemy pedagogikę jako działalność planową i przemyślaną, której istotę stanowi kształtowanie człowieka w szerokim znaczeniu tego słowa (wychowanie i nauczanie), to absolutnie niezbędne jest przyjęcie założenia, że jest on bytem cielesno-duchowym. Na podstawie tej idei, uwzględniając dane pochodzące z innych nauk o człowieku, Uszyński stworzył oryginalną teorię pedagogiczną, opartą na fundamencie antropologicznym. Wprowadzając termin „antropologia pedagogiczna”, Uszyński nie postulował jednak, aby stała się ona dyscypliną autonomiczną w ramach nauk pedagogicznych. Antropologię pedagogiczną traktował jako ogólną podstawę teorii i praktyki pedagogicznej. Podkreślał, że pedagog powinien dysponować wszechstronną wiedzą na temat „przedmiotu” wychowania – człowieka. Jego zdaniem, zanim zaczniemy człowieka wychowywać i edukować, powinniśmy możliwie dokładnie poznać jego naturę. Na ten temat bardzo wiele cennych informacji dostarczają nie tylko nauki przyrodnicze, lecz także filozofia i religia.

Zieńkowski bardzo wysoko cenił prace Uszyńskiego. W *Zagadnieniach wychowania w świetle antropologii chrześcijańskiej* pisał, że osobiście czuje się głęboko związany z jego twórczością, intuicjami i ideami (Zen'kovskij, 1934b, s. 33). Podzielał także jego szczere dążenie do zbudowania mocnej podstawy naukowej, szczególnie w zakresie wiedzy o człowieku, która mogłaby stanowić solidny fundament teorii wychowania. Podobnie jak Uszyński był jednak daleki od tego, aby w dziedzinie nauk o człowieku da-

wać przewagę empirii czy też metafizyce. Według Zieńkowskiego materiał empiryczny formułuje problem człowieka w sposób na tyle niekompletny, że nie sposób ograniczać się wyłącznie do niego. Ograniczenie się tylko do danych empirycznych prowadzi więc do błędnych wniosków antropologicznych. Jego zdaniem spośród wszystkich nauk szczegółowych najgłębiej przenika do jestestwa człowieka psychologia, chociaż jej również zarzucał fragmentaryczność ujęcia i zbyt pochopne wyciąganie wniosków z badań empirycznych (Zen'kovskij, 1934b, s. 33). Z drugiej strony, przeniesienie punktu ciężkości na metafizyczne poznanie człowieka także niesie ze sobą wiele niebezpieczeństw. Niewątpliwie metafizyka uwalnia antropologię „od ograniczeń i ciasnoty empiryzmu”. Powinna być jednak „krytyczna, czyli uświadomiona i do końca przemyślana” (Zen'kovskij, 2008b, s. 264).

Należy skonstatować, że współczesna antropologia znajduje się w „ślepej uliczce”. Odnosi się to zarówno do empirycznego, jak i metafizycznego nurtu w antropologii. Szczególnie jest to wyraźne w jej ukierunkowaniu empirycznym, gdyż zasadnicza trudność leży tutaj w samej metodzie. Empiryczne podejście do zagadnienia człowieka skazuje zdominowane przez nie dyscypliny naukowe na ograniczoność, ciasnotę, a często także niemoc, ponieważ dane empiryczne są niewystarczające, aby przeniknąć w tajemnicę człowieka (tamże, s. 263).

W opinii Zieńkowskiego w ramach żadnego z powyższych trendów antropologia nie potrafi udzielić wyczerpującej odpowiedzi na pytanie „Kim jest człowiek?”. Nie da się tego uczynić, nawet wyodrębniając człowieka ze świata przyrody jako istotę rozumną albo uznając go za istotę społeczną i cywilizowaną, w której spontaniczna natura zostaje przezwyciężona przez kulturę. We wszystkich tych wariantach człowiek jest uznawany jedynie za istotę wybijającą się ponad przyrodę. Nadal nic jednak nie wiadomo na temat jego natury (gr. *ousia*). Według Zieńkowskiego klucz do rozwiązania zagadki człowieka leży w chrześcijańskiej antropologii obrazu i jego podobieństwa do Stwórcy, antropologii wolności i antropologii przeobstwienia (gr. *theosis*).

3. Krytyka naturalizmu

Według Zieńkowskiego antropologie naturalistyczne, a także oparte na nich koncepcje pedagogiczne, w tym nawiązujące do światopoglądu chrześcijańskiego, są w stanie głębokiego kryzysu. Poza nauką o sumieniu współczesna antropologia poznaje i interpretuje człowieka całkowicie w granicach naturalizmu. Idea obrazu Bożego zachowała się jedynie w reminiscencjach i figurach retorycznych. Jeśli można gdziekolwiek szukać tej idei – pisał Zieńkowski – to nie w antropologii, lecz w filozofii, szczególnie zaś w etyce (Zen'kovskij, 2008b, s. 264). Psychologiczne, biologiczne i socjologiczne badania człowieka, które legły u podstaw większości współczesnych teorii pedagogicznych, nie ujawniły niczego nowego na temat natury człowieka, ponieważ nie zbudowały poprawnej całościowej antropologii. Do interpretacji rozumienia człowieka podchodzono z różnych perspektyw i poznawano go jedynie częściowo, permanentnie negując przy tym właściwy mu wymiar duchowy (Zen'kovskij, 1934b, s. 10–20). Tymczasem rozwiązanie zagadki ludzkiego istnienia jest ukryte w człowieku jako takim. Rozumieli to już starożytni Grecy, głosząc zasadę, aby poznawał on samego siebie. W poznaniu swego bytu człowiek jest całkowicie osobną realnością, niestojącą w rzędzie innych realności. Człowiek nie jest drobną częścią świata, lecz właśnie w nim zamknięta jest cała jego zagadka. Fakt, że będąc przedmiotem poznania, jest on jednocześnie poznającym, ma nie tylko znaczenie gnozeologiczne, ale nade wszystko właśnie antropologiczne. Z tego powodu problem człowieka nie może być zastąpiony ani przez problem podmiotu, ani przez problem duszy (świadomości psychologicznej), ani przez problem ducha, ani przez problem idealnych wartości lub idei, np. dobra, prawdy, piękna itp. Człowiek nie jest podmiotem gnozeologii, nie jest duszą psychologii, nie jest duszą pneumatologii, nie jest idealną wartością etyki, logiki lub estetyki. W człowieku przecinają się wszystkie kręgi bytu. Istota ludzka jest wielką zagadką dla samej siebie, ponieważ jest dowodem istnienia wyższego świata. Osoba ludzka jest powołana do tego, aby przerastać samą siebie. Sam fakt jej istnienia świadczy o rozdarciu w świecie naturalnym i o tym, że natura jako taka nie może być samowystarczalna, lecz opiera się na bycie ponadnaturalnym – Bogu. Człowiek nie jest więc wytworem świata naturalnego i naturalnych procesów, chociaż jednocześnie żyje w świecie naturalnym i uczestniczy w naturalnych procesach. Jest on zatem „nowością” w przyrodzie i jego pro-

blem staje się nierozwiązalny, jeśli rozpatrywać go wyłącznie przez pryzmat przyrody i w zależności od niej (Zen'kovskij, 1938). Według Zieńkowskiego człowieka nie można zrozumieć z perspektywy tego, co znajduje się poniżej niego, lecz tego (kogo), co (kto) przewyższa, czyli Boga. Dlatego problem człowieka w całej rozciągłości jest przedmiotem zainteresowania antropologii religijnej.

Pojawia się jednak pytanie, o jaką antropologię religijną chodzi. Zieńkowski stoi na stanowisku, że także religijna antropologia może być „skażona” naturalizmem, co można zauważyć zwłaszcza w teologii zachodniej (Zen'kovskij, 1934a, s. 59). Przykładem tego jest antropologia tomistyczna, w której element naturalizmu jest tak silny, że grozi to wręcz negacją obecności elementu duchowego w człowieku. W klasycznej antropologii protestanckiej spotykamy się zaś z opinią, że grzech całkowicie wypaczył i zniweczył naturę człowieka, zamroził jego rozum, pozbawił wolności i całe jego życie uzależnił od łaski. Z takiego punktu widzenia to, co naturalne, nie może być uświęcone, rozjaśnione i przemienione. Dlatego także w niej naturalizm święci zwycięstwo. Przykładem tego jest m.in. deprecjonowanie sedna nauki biblijnej przez niektórych protestanckich teologów, którzy traktują biblijną opowieść o stworzeniu człowieka jak mit lub przypisują jej wyłącznie znaczenie symboliczne. Zieńkowski podkreśla, że taka interpretacja właściwa jest zwłaszcza teologom protestanckim, wśród których wymienia Brunnera.

Gdy czytam u Brunnera, że „Biblia nie może rościć sobie prawa do tego, że dysponuje szczególną, opartą na Objawieniu, wiedzą na temat pochodzenia człowieka”, natychmiast mu odpowiadam: Biblia ma ku temu niezaprzeczalne prawo. Oczywiście można odrzucać całą naukę o szczególnym miejscu człowieka we wszechświecie, lecz w ten sposób nie można zbudować żadnej chrześcijańskiej antropologii [...]. To zadziwiające, że w imię służalczego podporządkowania przemijającym hipotezom naukowym wierzący ludzie wyrzekają się biblijnej nauki o człowieku i ma to miejsce właśnie wtedy, gdy nauka (neutralna) odkrywa fakty, o których dawno wiadomo z Biblii (Zen'kovskij, 2011, s. 474).

Z drugiej strony, antropologia wykorzystująca idee religijne wcale może nie mieć wiele wspólnego z Bogiem. Według Zieńkowskiego w tym właśnie leży przyczyna czasowego, lecz jednak triumfu antropologii naturalistycz-

nej. Powołując się na Wilhelma Diltheya, zauważa on, że już w XV wieku, w okresie powrotu do filozofii antycznej w dobie renesansu, w ramach prężnie rozwijającej się wówczas antropologii filozoficznej, idea „obrazu Bożego” przestała odgrywać jakąkolwiek rolę. Oczywiście była ona stale obecna w naukach teologicznych, lecz filozofowie epoki odrodzenia nie byli już zainteresowani refleksją teologiczną. Ten stan trwał aż do epoki oświecenia, w której Immanuel Kant przeprowadził, jak to określa Zieńkowski, „etyczną rehabilitację człowieka” (tamże, s. 474). Jego zdaniem twórczość filozoficzna Kanta ujawnia tajemnicę europejskiej duszy.

Znaleźć oparcie poza Bogiem, wrócić do panowania nad siłami ducha bez pomocy „z wysoka”, stać się wolnym poza Bogiem – oto do czego nieustannie dąży Europejczyk. Dlatego klucz do zrozumienia duchowego życia Europy znajduje się w religijnym immanentyzmie, w odkryciu sił religijnych w samym sobie. Religijny immanentyzm nie może być jednak zrealizowany bez idei etycznej autonomii, w myśl której w człowieku znajduje się niezależne źródło życia duchowego (Zen'kovskij, 2008a, s. 149–150).

W ten sposób punktem oparcia, źródłem siły i inspiracji stała się „wiera w człowieka”. Kant stwierdził, że człowiek dysponuje szczególnym, niezależnym od Boga i przyrody, źródłem życia moralnego. Prawdziwe życie moralne opiera się na imperatywie kategorycznym, sięgającym korzeniami do „czystej woli”, którą każdy człowiek może i powinien w sobie odkryć. Zdaniem Zieńkowskiego etyka Immanuela Kanta jest etyką na wskroś religijną, lecz w jej centrum zamiast Boga znajduje się człowiek. Kant jest w pewnym sensie współzałożycielem religii antropocentrycznej, w której obiektem kultu jest człowiek.

Filozofia Kanta z jej prymatem praktycznego rozumu i odkryciem etycznej autonomii stanowiła zwieńczenie i uzasadnienie długotrwałego procesu: została odkryta formuła o znacznie większym znaczeniu niż kartezjańskie *Cogito ergo sum*. Formuła kartezjańska wyprowadzała ze ślepej uliczki wątpliwości teoretycznych, była punktem wyjścia dla tychże rozważań, zaś etyka Kanta zakończyła proces męczących poszukiwań egzystencjalnych. Otwarta została droga dla życia duchowego bez Boga, znaleziono niezależny punkt oparcia w człowieku, zrywając jednocześnie z zależną od Niego sferą transcendentną w człowieku (tamże, s. 150).

Z powyższego wynika, że nauka o istnieniu w człowieku elementu ponadnaturalnego już od czasów Kanta nie była związana z ideą Boga. W XIX wieku, szczególnie w tzw. fichteanizmie, nauka o wolności ludzkiego ducha od praw konieczności, czyli nauka o ponadnaturalnej sferze w człowieku, odegrała wielką rolę. I chociaż nauka o ponadnaturalnej sferze w człowieku stanowi właściwie wariant biblijnej idei o obrazie Bożym w człowieku, nie ma w niej nawet wzmianki o związku tej ponadnaturalnej sfery człowieka z Bogiem. Według Zieńkowskiego to nadzwyczajne rozwinięcie motywów naturalizmu w nauce o człowieku wskazuje na najbardziej charakterystyczną właściwość naturalizmu: całkowite włączenie człowieka w świat przyrody. Właśnie to wykazał w wielu swoich pracach Dilthey (Zen'kovskij, 2008b, s. 266). Te same idee, chociaż podane w bardziej subtelnej formie, Zieńkowski odnajduje w pracach Rudolfa Euckena (1846–1926), a także psychologów Hugona Münsterberga i Paula Natorpa. Jego zdaniem ma to istotne konsekwencje w psychologii i pedagogice.

Używając terminologii teologicznej, należałoby powiedzieć: nauka o ponadnaturalnej sferze w człowieku we współczesnej psychologii nie wyprowadza nas poza ramy bytu „stworzonego”. Dlatego jest całkowicie zrozumiałe, że rozwój nauki o życiu duchowym, chociaż powinien być prowadzić do odrodzenia biblijnej idei „obrazu Bożego”, w istocie pozostaje od niej bardzo daleko (tamże).

W artykule *O obrazie Bożym w człowieku* Zieńkowski wyróżnia zatem dwa główne kierunki w antropologii naturalistycznej – optymistyczny i pesymistyczny. Jego zdaniem popularność naturalistycznych koncepcji człowieka wynika przede wszystkim z faktu, że sprawiają one wrażenie ujęć o charakterze naukowym. Ma im to zapewnić większą wiarygodność, porównywalną z wynikami nauk szczegółowych. W istocie ich wiedza na temat świata i człowieka ma jednak charakter aprioryczny i opiera się na niezbyt trafnej analogii między światem ludzi i zwierząt. Nawet takie ujęcie nie jest jednak pozbawione religijnych konotacji.

Zwracając się ku pierwszemu z nich, możemy go scharakteryzować jako naukę o tym, że natura ludzka, sama z siebie, czyli w żaden sposób nie związana z Absolutem, jest pełnowartościowa, twórcza i doskonała. [...] Także

tutaj kryje się jednak teologiczna nauka o obrazie Bożym, która traktuje człowieczeństwo jako coś lepszego i wyjątkowego. Różnica polega na tym, że to, co w człowieku lepsze i wyjątkowe, nie jest od Boga, lecz uznaje się to po prostu za szczególną cechę ludzkiej natury. [...] Doprowadziło to do powstania w XVIII wieku kierunku określanego mianem „wiary w człowieka” [...]. W systemie naturalizmu optymistycznego uznaje się istnienie „boskiego” elementu w człowieku, lecz nie ma on źródła w Bogu, lecz w ludzkiej naturze i ją objawia (tamże, s. 267).

Oprócz optymistycznej wersji antropologii naturalistycznej Zieńkowski zwraca także uwagę na jej wariant pesymistyczny. Jego zdaniem nie tylko włącza on człowieka w system bytu stworzonego, lecz nie chce wnieść go ponad świat przyrody, dąży do osłabienia znaczenia wszystkiego, co odróżnia człowieka od innych elementów świata. Ta postać naturalizmu stanowi źródło pesymizmu, ponieważ odzierając go z wyjątkowości, ułatwia jego uprzedmiotowienie (tamże, s. 268), co ma istotne konsekwencje w pedagogice.

Zieńkowski zauważa, że podstawowym problemem antropologii naturalistycznej w obu jej wariantach jest to, że nie potrafi ona znaleźć zadowalającej odpowiedzi na pytanie: „Na czym polega wyjątkowość człowieka w świecie przyrody?”. Najważniejszą przyczyną takiego stanu rzeczy jest to, że „nie pozostawia ona miejsca dla biblijnej nauki o obrazie Bożym, chociaż w naturalizmie optymistycznym da się słyszeć głos tej nauki” (tamże, s. 270). Zieńkowski stwierdza również, że antropologia naturalistyczna zarzuciła poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: „Kim jest człowiek?” i zastąpiła je pytaniem: „Kim człowiek myśli, że jest?”. W dziedzinie antropologii prowadzi to do powstania tzw. błędu antropologicznego, który wyraża się jednostronnym i fragmentarycznym odczytywaniem wieloaspektowej ludzkiej natury. W konsekwencji prowadzi to do redukcjonistycznych koncepcji antropologicznych. Zieńkowski zauważa, że działający w tym bardzo zróżnicowanym nurcie filozofowie i pedagodzy „tworzą” świat według subiektywnych odczuć i emocji. Na tej podstawie budują subiektywną aksjologię i są skoncentrowani na abstrakcyjnych modelach antropologicznych. Taka pedagogika i wyrażające z niej koncepcje wychowania wpływają na ideologizację pedagogiki, przed czym przestrzegał także Sergiusz Hessen (1997, s. 52–57).

Według Zieńkowskiego słabość współczesnej pedagogiki wynika z jej nadmiernego przywiązania do naturalizmu. Sposobów przełamania tego

ciążącego nad nią *fatum* można poszukiwać na gruncie religijnym/teologicznym, w szczególności zaś w chrześcijańskim personalizmie i nauce o wartościach. Dlatego uważał, że natura natchnienia pedagogicznego ma charakter religijny.

Jestem głęboko przekonany, że właśnie tutaj znajduje się ów ślepy zaułek, w którym znalazła się współczesna pedagogika. Należy zatem koniecznie wrócić do chrześcijańskiej antropologii, aby w świetle jej podstawowych pojęć wnikać w sens treści doświadczenia pedagogicznego, nagromadzonego w ciągu długich lat twórczych poszukiwań. Przede wszystkim konieczne jest systematyczne i zdecydowane przezwycięzenie pedagogicznego naturalizmu, aby zrzucić okowy krępujące myśl pedagogiczną (Zen'kovskij, 1934b, s. 6).

Okowami, które krępują myśl pedagogiczną, są naturalistyczne rozbicie integralności zmysłów i rozumu w ich funkcjach poznawczych oraz przypisywanie funkcji poznawczych czynnościom i przeżyciom niepoznawczym (emocjom, językowi itd.). Takie podejście sprawia, że pedagogika naturalistyczna jest asystemowa i ametodologiczna, a wychowanie, zamiast być celowym, świadomym i planowym działaniem, staje się raczej działalnością opartą na odczuciach twórcy danej koncepcji. Według Zieńkowskiego przykładem takiego konceptu jest utopijna pedagogia Lwa Tołstoja. Podkreśla, że pedagogika zbudowana na antropologii naturalistycznej nie jest zainteresowana „tajemnicą” człowieczeństwa, a proponowane przez nią rozwiązania są raczej tresurą niż wychowaniem. W ramach pedagogiki naturalistycznej człowiek to obiekt tresury, a nie podmiot wychowania, ponieważ jest ona zbudowana na antropologii, która sprzyja dezintegracji człowieka jako osoby i duchowo-psychiczno-cielesnego *compositum* (Alekseŭk, 2016). W rezultacie człowiek jest wydany na pastwę dysonansów wynikających z konfliktów, jakie powstają na styku świadomości i nieświadomości. Według Zieńkowskiego przezwycięzenie naturalizmu jest możliwe tylko na gruncie religii chrześcijańskiej, chrześcijańskiego personalizmu i sofologii (Aleksiejuk i Aleksiejuk, 2017). W pracy zatytułowanej *Przezwycięzenie platonizmu i zagadnienie sofijności świata* Zieńkowski pisał:

Sofijność świata osiąga swoje apogeum w człowieku. Człowieka nie można zrozumieć w świetle naturalizmu. Człowiek nosi w sobie tajemnicę czasu

i ponadczasowości, ograniczoności i nieskończoności. Obecny w nim komponent duchowy odsłania prawdę zarówno o stworzoności duchowego świata, jak i jego idealizm. Nauka o człowieku potrzebuje sofijnej nauki o świecie. Akceptacja sofijności świata nie tylko wyjaśnia, kim jest człowiek, lecz także hierarchiczną strukturę elementów, z których jest on złożony, podobnie jak czyni to w odniesieniu do świata. To, co w człowieku i świecie realne, jest peryferyjne i uczynione, żyje ono i żywi się swoją stroną duchową. Naturalizm w jakiegokolwiek wersji nie chce znać Absolutu i wprowadza charakterystyczne dla niego elementy w świat. Z drugiej strony naturalizm przechodzi w akosmizm, odrzucenie świata i pogardę wobec niego, gdyż nie zawiera w sobie tej żywej więzi z Absolutem, która jest właściwa dla życia religijnego. W obliczu zwycięstwa naturalizmu autentyczność więzi z Absolutem prowadzi do akceptacji iluzoryczności świata i akosmizmu. Tylko sofijna nauka o świecie, przewyższająca naturalizm, oddala akosmizm: ukazuje granice świata jako stworzonego, podporządkowując go Absolutowi, zaś w nauce o idealnej podstawie świata ustanawia wieczną, ale także stworzoną, idealną, lecz nie niemającą początku jego naturę (Zen'kovskij, 1930, s. 39).

W rozumieniu wychowania jako procesu duchowego, w ramach którego następuje kształtowanie osobowości, nie sposób więc pominąć wymiaru religijnego, w nim bowiem odsłania się wyjątkowy charakter ludzkiej egzystencji (Aleksiejuk, 2021). Parafrazując słowa Gabriela Marcela, dewizą pedagogiki jest *sursum* (Marcel, 1959, s. 28). *Sens educare* wskazuje na ogół czynności „podnoszenia” lub „wydobywania na jaw” (Milerski, 2005, s. 274). Jest oczywiste, że zarówno „podnoszenie”, jak i „wydobywanie” nie mogą odbywać się w planie horyzontalnym, lecz wertykalnym. W języku religijnym oznacza to „wznoszenie się” ku Bogu „w duchu i prawdzie” (J 4,23). Dlatego, we wstępie do książki pt. *Zagadnienia wychowania w świetle chrześcijańskiej antropologii*, Zieńkowski pisał:

Podstawową i kierującą mną ideą jest idea całościowej syntezy i organicznej koncepcji, wyrastającej z fundamentów prawosławia i obejmującej całą pełnię realności, do której jest skierowana, a razem z tym, „dialektycznie” podsumowującej rozwój idei w refleksji pedagogicznej. Nie chodzi tutaj jednak o to, aby w sztuczny sposób powiązać prawdy prawosławia z zagadnieniami i zapatrywaniami współczesnej pedagogiki, lecz aby odkryć wewnętrzny związek autentycznych i poważnych osiągnięć współczesnej refleksji pedagogicz-

nej z tym głębokim rozumieniem człowieka, które rozwija chrześcijaństwo (Zen'kovskij, 1930, s. 34).

4. Podsumowanie

Koncepcja pedagogiczna Wasilija Zieńkowskiego, oparta na założeniach wschodniochrześcijańskiej antropologii i integralnie związanej z nią aksjologii, bez wątpienia należy do bardziej oryginalnych osiągnięć rosyjskiej myśli pedagogicznej początku XX wieku. Pedagogika zbudowana wyłącznie na antropologii naturalistycznej zdaniem Zieńkowskiego nie jest zainteresowana „tajemnicą” człowieczeństwa, a proponowane przez nią rozwiązania dezintegrują człowieka jako osobę, czyniąc go przedmiotem wychowania. Według Zieńkowskiego przezwycięzenie naturalizmu pedagogicznego jest możliwe tylko na gruncie religii chrześcijańskiej, chrześcijańskiego personalizmu i sofologii. Docenienie duszy i wrażliwości dziecka, prowadzenie go do odkrywania własnego człowieczeństwa i związanej z nim przyrodzonej godności jako człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, mogą być inspiracją dla wielu współczesnych koncepcji edukacyjnych, które pomijają znaczenie sfery duchowej w procesie wychowania.

Bibliografia

- Alekseŭk, A. 2016. Očerok bogoslovsko-antropologičeckih vozzrenijsvâtite-lâ Luki (Vojno-Âseneckogo), arhipiskopa Simferopol'skogo i Krymskogo. W: A. Nikulin i J. Pilko (red.), *Pohľad na človeka v učení sv. Jána Sanfranciského a Luki (Lukáša) Krymského* (s. 45–56). Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove.
- Aleksiejuk, A. i Aleksiejuk, E. (2017). Prawosławna antropologia pedagogiczna Wasilija Zieńkowskiego (1881–1962). W: M. Derco, M. Ščerbej i A. Dupej (red.), *Antropologická problematika v ruskej religióznej filozofii* (s. 127–139). Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovská univerzita v Prešove.
- Aleksiejuk, E. (2015). Narodziny koncepcji pedagogicznej Wasilija Zieńkowskiego. *Studia z Teorii Wychowania*, 6(1), 73–95.

- Aleksiejuk, E. (2021). Duchowość i wychowanie dziecka w refleksji pedagogicznej Wasilija Zieńkowskiego. *Rocznik Teologiczny*, 63(4), 1381–1400.
- Hessen, S. (1997). *O sprzecznościach i jedności wychowania. Zagadnienia pedagogiki personalistycznej*. Warszawa: Wydawnictwo „Żak”.
- Kuhn, T. (2001). *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: Aletheia.
- Marcel, G. (1959). *Homo Viator. Wstęp do metafizyki nadziei*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Milerski, B. (2005). Pedagogika religii. W: Z. Kwieciński i B. Śliwerski (red.), *Pedagogika*, t. 1 (s. 261–277). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Uszynski, K. (1958). Przedmowa (do tomu 1 *Antropologii pedagogicznej*). W: *Problemy wychowania* (s. 111–151). Wrocław–Kraków: Ossolineum.
- Zen’kovskij, V. V. (1911). Princip individualnosti v psihologii i pedagogike. *Voprosy filosofii i psihologii*, 110, 815–855.
- Zen’kovskij, V. V. (1930). Preodolenie platonizma i problema sofijnosti mira. *Put’*, 24, 3–40.
- Zen’kovskij, V. V. (1934a). Krizis protentastizma v Germanii. *Put’*, 42, 56–67.
- Zen’kovskij, V. V. (1934b). *Problemy vospitaniâ v svete hristianskoj antropologii: obšie principy*, t. 1. Paris: YMCA Press.
- Zen’kovskij, V. V. (1938). Problemy filosofskoj antropologii. *Sovremennye Zapiski*, 66, 427–436.
- Zen’kovskij, V. V. (1989). *Istoriâ russkoj filosofii*, t. 1–2. Paris: YMCA Press.
- Zen’kovskij, V. V. (2008a). Avtonomiâ i teonomiâ. W: *Sobranie sočinenij*, t. 2 (s. 139–160). Moskva: Russkij Put’.
- Zen’kovskij, V. V. (2008b). Ob obraze Bożiem v čeloveke. W: *Sobranie sočinenij*, t. 2 (s. 262–284). Moskva: Russkij Put’.
- Zen’kovskij, V. V. (2011). Principy pravoslavnoj antropologii. W: *Sobranie sočinenij*, t. 4 (s. 469–507). Moskva: Russkij Put’.