

O masie jeszcze „niesformatowanej” pisze wielu współczesnych autorów, nie skrywających swych obaw przed napierającym zewsząd światem społecznej anonimowości – to m.in. José Ortega y Gasset, Hanna Arendt, Erich Fromm. Kiedy próbują pojąć i opisać ten świat, posługują się zazwyczaj przymiotnikiem „masowy”. „Jest więc masowa kultura i masowa histeria, masowe gusta (czy raczej brak gustu) i masowy obłęd, masowe zniewolenie i wreszcie – masowa zagłada. Jedynym bohaterem na scenie świata jest tłum, a główną cechą tego tłumy, tej masy, jest anonimowość, bezosobowość, brak tożsamości, brak twarzy”^{13/}. Erich Fromm posługuje się kategorią „ucieczki od wolności”, czyli od osobowego Ja, poprzez zjednoczenie się jednostki z grupą (My). Magdalena Abakanowicz wspomina o swoim projekcie „Bezgłowy tłum”, że zaczął powstawać w latach siedemdziesiątych jako konieczność wobec narastających obserwacji, odczuć i lęków. Witold Gombrowicz obsesyjnie tropi wszelkie ślady społecznej (patriotycznej, ojczyźnianej) „gęby”, niewzruszając możliwości wyrażenia się we „własnej formie”: „Ty całe życie padałeś przed Nią na kolana. Spróbuj teraz czegoś wręcz przeciwnego. Powstań. Pomyśl, że nie tylko ty masz jej służyć – że Ona także ma służyć twemu rozwojowi. Wyzbądź się zatem nadmiaru miłości i czci, które cię pętają, spróbuj wyzwolić się z narodu”^{14/}. W innym miejscu: „Naród to nie tylko coś pięknego i wzniosłego – [...] to coś niebezpiecznego, przed czym należy się mieć na baczności... A myśl ta łączy się z inną szerszą myślą – o powszechnej deformacji, o nieuniknionej sztuczności człowieka... [»Trans-Atlantyk«] pragnie bronić Polaków przed Polską... Wyzwolić Polaka z Polski... sprawić, aby Polak nie poddawał się biernie swej polskości... [...] muszę reagować na świat nie jako Polak, członek partii, wyznawca tej czy innej ideologii, obrońca tych czy innych ideałów lub interesów, ale tylko i jedynie jako człowiek, zgodnie z moją prawdziwą, najgłębszą, najbardziej zasadniczą naturą. [...] nie mogę, na przykład, hodować w sobie sztucznych uczuć, wiar, zapalów dlatego, że one dogadzają interesom narodu, partii, grupy. Naród więc nie powinien stać się instrumentem fałszu, sztucznego osłepiania się – dość już tych ślepych koni w naszym kierakieriacie”^{15/}.

Spójność antropocentryzmu chce, by cele zorganizowanej zbiorowości były funkcjonalne wobec indywidualium ludzkiego – najwyższej wartości w społecznej aksjologii. Personalistyczny i liberalny sposób myślenia społecznego każe uznać, że takie formy, jak naród, zbiorowość, społeczność czy wspólnota to kolektywne (nie: dystrybutywne) zbiór jednostek, obywateli, osób, podmiotów politycznych. Udział w życiu społecznym ma sens i wartość tylko wtedy, gdy nie pociągnie za sobą zaniku Ja; gdy bezosobowe My nie wchłonie międzyosobowych relacji: Ja – Ty, a to, co „społeczne” nie unieważni tego, co „międzyludzkie”. Jak pisze Tadeusz Ślawek, „Najlepiej wspólność można służyć tylko z jej marginesów [...]”. Przecież każde uczestnictwo we wspólnocie, które przybiera szybką postać utożsamiania się z centralnym zbiorem zachowań, jakie wykazuje wspólnota w danej sytuacji, szkodzi

jej. Im bardziej zdajemy się należeć do wspólnoty, im bardziej mamy poczucie bycia razem, i im bardziej powtarzamy, że łączy nas coś szczególnego, tym częściej po jakimś czasie okazuje się, że to poczucie było złudne”^{16/}.

Literatura socjocentryczna kojarzona jest zazwyczaj z pozytywizmem, przedstawiającym raczej losy pokoleń niż jednostek. Bohater pozytywistyczny uosabia tzw. typ idealny, obejmujący cechy charakterystyczne dla niezliczonej ilości postaci rzeczywistych tragicznie doświadczonych, uwikłanych w powstanie styczniowe, powstaniowe wybory życiowe itp. Janusz Tazbir pisał o *Lalce* Bolesława Prusa, że jest to „przedziwna powieść, w której stale rozprawia się o miłości, a nikt nie zamienia z kimś drugim prawdziwie »erotycznego« pocałunku”^{17/}. Ignacy Rzecki, wspominając swą napoleońską przeszłość, robi to tak, jak Henryk Sędziwy, autor podręczników historycznych przeznaczonych dla szkół podstawowych.

U Stanisława Ignacego Witkiewicza socjocentryczne treści wypowiada Mag Childeryk (w postaci tej sportretowany został Tadeusz Miciński), przekonujący Bunga o konieczności „pojmania siebie” w związku ze społeczeństwem, w którym żyje, „bycia na czele”, „prowadzenia” itp.^{18/}. Kolektywistyczna z samej istoty była literatura socrealistyczna, pokazująca czarno-białe sylwetki kulaka i przodownika pracy. Adam Zagajewski dostrzega podobne tendencje w literaturze przełomu lat 70. i 80. ubiegłego wieku. „[...] pisarstwo dysydenckie prowadziło do pewnej teatralizacji życia umysłowego już choćby przez to, iż z natury rzeczy spychało wątpliwości na margines, że witało chętniej silne wybory [...] niż hamletyzowanie, wolało aktywizm od cierpliwego cieniowania, a tam, gdzie idzie o delikatną, wciąż labilną równowagę między zbiorowością i jednostką, opowiadało się stanowczo po stronie wymiaru kolektywnego. [...] jak to trudne, zapomnieć o perspektywie zbiorowej i mówić we własnym imieniu. Być Polakiem, uczestniczyć w pracach Polskiej Literatury, to prawie to samo, co stać się członkiem wspólnoty zakonnej o ścisłej regule. Obowiązują nas pisane lub niepisane dekrety. Mamy naszych Brzozowskich, którzy wyrokują, jaka powinna być literatura. I nawet Gombrowicz, zaciekle anty-Brzozowski, nieprzejdny indywidualista, dając Polakom rady, wypowiadał je takim tonem, jakby uważał, że stosują się do wszystkich”^{19/}.

Zaznaczona w tytule książki Zagajewskiego opozycja: solidarność – samotność rzadko komu, trzeba przyznać, przychodziła do głowy w tamtym czasie (wcześnie lata osiemdziesiąte – mistyczne wręcz poczucie przynależności do dziesięciomilionowej wspólnoty). Hymnem ideowym solidarnościowego ruchu staje się piosenka *Mury*, śpiewana przez Jacka Kaczmarskiego i Przemysława Gintrowskiego^{20/}. Z pasją powtarzano wezwania, by „wyrwać murom zęby krat” i nie zastanawiano się nad zawartym w ostatniej zwrotce obrazem, w którym masa niszczy jednostkę: „Aż zobaczyli ich / poczuli siłę / i w czasie, że już blisko świt / szli ulicami miast / Zwalali pomniki i rwali bruk / „Ten z nami, ten przeciw nam / kto sam, ten nasz największy wróg!” / A śpiewak

ciągle był sam.// Patrzył na równy tłumów marsz, / milczał, wsluchany w kroków szum, / a mury rosły, rosły, rosły, / łańcuch kołosał się u nóg”.

Ukierunkowanie ku bohaterowi jednostkowemu, niepowtarzalnemu i prawdziwemu w swej cielesności oraz emocjonalności, można znaleźć w literaturze antropocentrycznej – romantycznej, egzystencjalistycznej, nawiązującej do biografizmu czy tzw. nowej prywatności. Nie chodzi w tym wypadku wyłącznie o poezję, która niejako z istoty stanowi formę „ucieczki z przestrzeni stadnej mowy” (Roland Barthes), o człowieka indywidualnym mówią także formy epickie i dramatyczne. „Wiek romantyczny – zdaniem Georgesa Gusdorfa – z psychologicznego, moralnego, estetycznego o religijnego punktu widzenia – jest czasem pierwszej osoby. Czasem Ja, które może być związane z Ty i które po zespoleniu z innymi Ja może ukonstytuować My”^{21/}. Nikołaj Bierdiajew, wybitny pisarz z kręgu egzystencjalnej myśli prawosławnej, przyznaje, że ludzkie zbiorowości zawsze wywoływały w nim negatywne odczucia. „Poczucie obcości, niekiedy przysparzające mi autentycznych cierpień, wywoływało we mnie każde zgromadzenie ludzi, każde wydarzenie życia. We mnie samym jest wiele mi obcego. W istocie byłem nieobecny nawet wtedy, gdy bywałem aktywny w życiu. Obcość nigdy nie była u mnie obojętnością. [...] Jestem człowiekiem mało społecznym, a właściwie jestem aspołeczny. Z mojego charakteru jestem feudalą, siedzę w swoim zamku z podniesionym mostem zwodzonym i ostrzeliwuję się”^{22/}.

W pedagogice – pojmowanej bądź szeroko jako kultura (*paideia*), bądź wąsko, jako dziedzina związana z wychowaniem – współistnieją obok siebie dwa modele: didaskalocentryczny i pajoocentryczny. Pierwszy z nich odwołuje się do wartości wspólnotowych (narodowych, państwowych, religijnych), których wyrazicielem i depozytariuszem jest nauczyciel (*didaskalos*). Didaskalocentryzm przyjmuje te wartości apriorycznie, uznając ich społeczną bądź ideologiczną bezdyskusyjność. Stają się one celami wychowania (teleologizm), które osiągnąć mają wszyscy poddani wychowawczemu rygorowi (urabianie). Cele mają z zasady charakter pragmatyczny: są nimi cechy przydatne dla funkcjonowania ludzkiej społeczności (umiejętności, wiedza, zdyscyplinowanie, odporność wobec trudności itd.). Wychowanek ma być sprawnym realizatorem celów zbiorowych^{23/}. Relacja między nauczycielem i wychowankiem jest jednostronna: nie ma miejsca na dialog i zwrotność oddziaływań. W wyostrej artystycznie formie didaskalocentryczne wychowanie pokazuje Michael Haneke w filmie *Biała wstążka* (2009, Złota Palma w Cannes). O socjocentrycznym charakterze oddziaływań pedagogicznych mówi Krystian Lupa: „Kaźda społeczność tworzy swoich nowych ludzi – dzieci trzeba przerabiać na dorosłych, same tego nie zrobią. Do produkcji człowieka służy tzw. kindersztuba. Polega ona głównie na nauce rezygnacji – młody człowiek chce wszystkiego, dorosłe indywidualium dalej chce wszystkiego, ale już sobie na to nie pozwala. [...] Zrobienie faceta jest trudniejsze niż kobiety, w związku z tym jest on bardziej zakłamanym;

kobiety mają większy dostęp do tego, co naturalne. Metody wychowawcze służące do produkcji mężczyzn są niesłychanie restrykcyjne, oparte na zakazach. [...] Dzieci są w ten sposób tresowane. Dzieje się to, zanim zdążą rozwinąć krytyczne wnioskowanie, czyli są tresowane bezmyślnie. Potem nie mogą samodzielnie poradzić sobie z dylematem moralnym. Tak trzeba i koniec [...]. W karzącej nauce moralnej, posługującej się zakazem, to, że ktoś drugi cierpi, jest nieważne. Jeżeli popełniam grzech, to zajmują się jedynie sobą, co najwyżej muszą odbyć pokutę”^{24/}. Henri Bergson pisze o dwóch drogach, jakie otwierają się przed wychowawcą. Jedna droga, to tresura, druga, to mistycyzm. „Przez pierwszą metodę wpaja się moralność złożoną z bezosobowych przyzwyczajzeń [...]”^{25/}.

Małżeństwo Debbie i Michael Pearl w swej znanej książce^{26/} mówią nie o tresurze, ale o treningu, zaś jedną z jego form jest bicie. „Kiedy nadchodzi czas, aby użyć różgi, wdech głęboki oddech, uspokój się i pomódl się na przykład takimi słowami: »Panie, niech te razy będą błogosławieństwem dla mojego dziecka. Oczyść go ze złego humoru i buntu. Pomóż mi właściwie zastąpić Ciebie w tym karceniu«”^{27/}. W odwołaniu się do treningu ujawnia się instrumentalny sposób myślenia o wychowaniu: to ćwiczenia wykonywane w celu nabycia sprawności (umiejętności praktycznej); same te sprawności mają charakter zautomatyzowany, pozbawiony świadomości. Trzeba dodać, że treningowi nie towarzyszy bicie, wygląda więc na to, że chodzi tu jednak o tresurę, nie o trening: tresura to wyrabianie nawyków u zwierząt przez powtarzanie czynności, podczas których uprawione są stymulacje negatywne (kary cielesne). Relacja wychowawcza oznacza w tym wypadku przemoc tresera (dorosłego) wobec dziecka.



Pajoocentryzm ogniskuje uwagę na dziecku (*pajs*), nie na nauczycielu. Ujawnienie i rozwinięcie jego potencjału osobowego, nie zaś wyposażenie go w pożądane społecznie umiejętności, wiedzę i kompetencje, jest podstawowym celem wychowania^{28/}. Potencjał ów – to znaczy właściwa natura wychowanka – jest postrzegany jako dodatni aksjologicznie i bogaty poznawczo. Podejście to opiera się na szczególnej „niekonsekwencji” pedagogicznej, zwanej niekiedy „antypedagogiką”. Jest aposterioryczne i sytuacyjne, urabianie zastępuje wydobywaniem, samą drogą prowadzącą do celu uznaje za cel sam w sobie, dostrzega wartość myśli niedomkniętej. Sokrates Ateńczyk uosabia taki właśnie sposób myślenia o wychowaniu^{29/}. Nauczyciel to u niego nie depozytariusz wiedzy i wartości, lecz ktoś, kto towarzyszy komuś drugiemu w samorozwoju – „akuszer” pomagający urodzić się wrodzonymi człowiekowi

talentem i upodobaniami (metoda majeutyczna). Sokrates formował nie odciskając własnej bądź społecznej formy na wychowanku, nie nauczał lecz filozofował (szukał mądrości i – bardziej jeszcze – drogi do niej). Nie orzekał, lecz pytał. Prowadził drobne badania poszczególnych zagadnień (*elenchos*) niczego wcześniej nie zakładając. Bywało, że zachęcał do czegoś (*propreptikos*), co wydało mu się znaczące. Nie o sprawność w wykonywaniu społecznych ról się troszczył, ale o duszę (*psyche epimeleia*) i umiejętność panowania nad sobą.

Współczesne, często przejawiane w swym subiektywizmie odmiany antropocentryzmu pedagogicznego, to m.in. neorusseizm, pragmatyzm, intuicjonizm, personalizizm i psychoanalizizm^{30/}.

W religii symbolem jej dualnej, jednostkowo-wspólnotowej natury może być kształt krzyża. Dwie jego płaszczyzny, pozioma i pionowa, mówią o horizontalności i wertykalności, to zaś – zgodnie z przyjętym rozpoznaniem – prowadzi do zbiorowości i indywidualizmu. Socjocentryczny rys religijności zawiera się w pojęciu eklezji: wywodzi się ono od greckiego *ekklesia* (zebranie, zgromadzenie) i łączy z łacińskim terminem *ecclesia* (kościół). Kościół to wspólnota wierznych, pielęgnująca jednoczącą symbolikę, obrzędowość i teatralizację misteryjną. Słowo „pasterz” oznacza w tym wypadku kogoś lepiej wyposażonego, mogącego przewodzić owieczkom (wiernym); one same nie zechcą zaufać swoim władzom poznawczym. Zawiesza się swój własny osąd – mówił Czesław Miłosz – i śpiewa z innymi pieśni w kościele wapiąc we własną zdolność rozplątywania rzeczy tak zawiłych. „I tak, z niewiary każdego, spiętrza się wiara zbiorowa”. O wynaturzonej, socjocentrycznej religii mówi w *Ślubie* Witolda Gombrowicza Pijak: „[...] Między nami/Bóg nasz się rodzi i z nas/ I kościół nasz nie z nieba, ale z ziemi/ Religia nasza nie z góry, lecz z dołu [...]”^{31/}. W ostatnim akcie przyjmuje te słowa za własne Henryk: „My tylko łącząc się pomiędzy sobą, wciąż w nowe układamy się kształty./ I kształty owe z dołu ku górze biją. Dziwny to dym! Niepojęta melodia! Obłędny taniec! Niejasny marsz! I ziemski, ludzki kościół, którego jestem kapłanem!”^{32/}. W religii pojmowanej antropocentrycznie – na przykład w personalizmie – nacisk położony jest na to, co łączy osobę ludzką z Bogiem. Tu właśnie zaznacza się osobowo określona opozycja: *sacrum* – *profanum*; osobowo, gdyż Bóg w tej opozycji jawi się także jako byt osobowy. Mniej teraz znaczy „ekleza”, więcej „religia” – więź wertykalna. Mniej znaczy pasterz, więcej osobowe sumienia. Łącząca ludzi symbolika ustępuje miejsca samodzielnemu rozeznawaniu się w tekstach religijnych.

Kontrowersja między antropocentryzmem i socjocentryzmem widoczna jest w dziedzinach, które – jak można by sądzić – z samej istoty przynależą w całości do jednego bądź drugiego stanowiska. I tak psychologia, kojarząca się z perspektywą indywidualistyczną w badaniach nad człowiekiem, przybiera postać behawioryzmu, który badania nad autonomicznym pojęciem indywidualium uznaje za czynność pozbawioną poznawczego uzasadnienia.