

Sukces w edukacji. Między mitem a utopią

*Do sukcesu, podobnie jak do szczęścia, nie można dążyć;
muszą one nadejść, a nadchodzą jedynie jako
niezamierzony efekt uboczny osobistego zaangażowania
w sprawę, która człowieka przerasta, albo jako produkt
uboczny poddania się osobie, która nie jest mną samym.*

Viktor Frankl

Sukces w edukacji, jako zamierzony stan spełnienia, to jedna z możliwych postaci utopii, która zwłaszcza od czasów renesansu pozostaje tematem wielu wpływowych i eksponowanych w dziejach kultury zachodniej opowieści. Zazwyczaj, i tak jest również w przypadku utopii pedagogicznych, zgodnie z założeniami gatunku literackiego są to projekty wystarczająco doskonałego społecznego ładu¹. Oczywiście szerokie jej pojęcie, które zawiera w sobie zjawisko sukcesu edukacyjnego, wybiega poza konwencję gatunkową wyznaczoną tekstem Thomasa More'a. Oczekiwania spełnienia i ich wizje nie są właściwe określonej kulturze czy szczególnej epoce, stanowią temat wyobrażeń budowanych, jak uważał Aleksander Świątochowski, powszechnie i niestrudzenie:

Utopia jako idealna postać stosunków społecznych – pisał na początku XX wieku – jest najpowszechniejszym pierwiastkiem w świecie ducha. Wchodzi ona w skład wszystkich wierzeń religijnych, teorii moralnych i prawnych, systemów wychowawczych, utworów poetyckich, słowem, wszelkiej wiedzy i twórczości, dającej wzory życia ludzkiego. Niepodobna bowiem wyobrazić sobie ani jednej takiej epoki, ani takiego narodu, ani nawet takiego człowieka, który by nie marzył o jakimś raju na ziemi, który by nie był mniej lub więcej utopistą. Gdzie tylko istnieją – a istnieją zawsze i wszędzie – nędza, krzywda i boleść, tam musi zjawić się rozważanie sposobów usunięcia przyczyn złego. W olbrzymiej skali, która się rozciąga przez całą historię kultury od rojeń dzikiego koczownika do rozmyślań nowoczesnego filozofa, mieści się niezliczona ilość odmian utopii².

¹ Zob. D. Halpin, *Utopianism and Education. The Legacy of Thomas More*, [w:] D. Halpin, *Hope and Education. The Role of the Utopian Imagination*, London 2003, s. 45–58; A. Drózd, *Mity i utopie pedagogiczne*, Kraków 2000, s. 48–154.

² A. Świątochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910, s. 7. Cyt. za: J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 21. Na temat pojęcia i rodzajów utopii

Niniejszy artykuł podejmuje zagadnienie sukcesu w edukacji szkolnej, łącząc je z problematyką utopii obecnej w dwóch mitach pochodzących z pierwszej księgi hebrajskiej Biblii, wygnania Adama i Ewy z ogrodu Eden oraz budowniczych z Babel³. Są one nie tyle przedstawieniami utopijnych projektów czy celów, co przede wszystkim opowieściami o ich złożonych losach – filozofiami i krytykami utopii. Zawarte w nim ustalenia i ostateczne wnioski oparte zostały o oryginalne i inspirujące odczytania tych mitów zaproponowane przez dwóch współczesnych intelektualistów – Ericha Fromma i George’a Steinera.

1.

W najstarszej z ksiąg hebrajskiej Biblii znajdziemy dwa fragmenty często przywoływane w dyskusjach dotyczących utopii. Pierwszy z nich (Rdz 2,8–3,24) mówi o zamieszkałym przez Adama i Ewę, przygotowanym przez Boga, ogrodzie Eden położonym przypuszczalnie gdzieś w Babilonii. W jego gęstwinie dane im było, choć jedynie do czasu, zaznać niczym niezmaconego szczęścia, być może wręcz rozkoszy. Jednak utożsamione z rajem ustronie zdaje się mieć niewiele wspólnego z zamorskimi cywilizacjami, których szczegóły odkrywają dla nas od czasów renesansu autorzy zaiste złotych książeczek. Zdaniem Bronisława Baczkki:

Raj i utopie to krainy, które kartografowie świata stworzonego przez wyobraźnię umieszczają w sąsiedztwie. Tymczasem są to zupełnie odmienne miejsca, gdyż ich lokalizacja i ich dzieje różnią się od siebie w kilku zasadniczych punktach⁴.

Trudno nie zgodzić się z powyższym stwierdzeniem, mając na uwadze paradygmatyczny dla gatunku literackiego wspomniany tekst More’a z 1516 roku, będący relacją z wyobrażonej podróży, „przy końcu której narrator odkrywa nieznaną dotychczas kraj, kraj ten wyróżnia się swoimi instytucjami i staje się przedmiotem szczegółowego opisu”⁵. Utopia to odległa wyspa, funkcjonujący na niej porządek społeczny to świadomy, oparty na projekcie władcy wytwór ludzki, nie tylko w przekonaniu jej mieszkańców o wiele doskonalszy pod względem politycznym, moralnym oraz ogólnego dobrostanu od innych znanych powszechnie

zob. tamże, s. 10–56.

³ Niektóre z ustaleń i fragmentów interpretacji mitów zawartych w tym artykule zaczerpnąłem ze wcześniejszych swoich publikacji, zob. R. Włodarczyk, *Denominacje mitu wieży Babel. Esej o względnej nietrwałości*, [w:] *W literackich konstelacjach. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Hurnik*, red. B. Małczyński, J. Warońska, R. Włodarczyk, Częstochowa 2013, s. 251–272; R. Włodarczyk, *Ideologia, utopia, edukacja. Myśl Ericha Fromma jako inspiracja dla pedagogiki współczesnej*, Kraków 2016, s. 177–179.

⁴ B. Baczeko, *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, Warszawa 2002, s. 81. Zob. tamże, s. 81–154; B. Baczeko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa 1994, s. 72–157.

⁵ B. Baczeko, *Wyobrażenia społeczne...*, s. 85.



sposobów organizacji wspólnotowego życia. Tymczasem ogród Eden to zakątek przygotowany wysiłkiem samego Boga, zamieszkały przez ukształtowanych Jego staraniem dwoje ludzi, zobowiązanych do przestrzegania przyjętego w nim porządku, niemniej jednak, podobnie jak wspomniana wyspa, odcięty od świata, dający im schronienie, poczucie szczęścia, harmonii i spełnienia.

Drugi fragment (Rdz 11,1–9) mówi o anonimowych nomadach, którzy „podczas swej wędrówki ze wschodu znaleźli dolinę w ziemi Szinar i osiedli tam”. Opanowawszy nową technologię wypalania cegieł i ich łączenia, postanawiają zbudować miasto oraz wieżę sięgającą szczytem nieba. Z samego tekstu jasno nie wynika, co motywuje budowniczych z Babel do realizacji projektu, być może są to wyobrażenia o przyszłym bezpieczeństwie, dostatku, społecznym ładzie i potędze. Niczym wyspa na morzu, dzięki wysiłkom wspólnoty, w dolinie wyrasta oczekiwany kształt, okazały wytwór ludzkiej pracy. Ostatecznie, jak głosi mit, budowniczywie ponoszą klęskę w wyniku interwencji zaniepokojonego Boga. Podobnie jak mieszkańcy ogrodu Eden muszą opuścić dolinę.

Z samych opowieści niewiele dowiemy się o kształcie ogrodu przygotowanego przez Boga czy miasta i wieży zaprojektowanych przez budowniczych. W obu przykładach akcent przesuwają się z wyobrażeń wyglądu miejsca i narzędzi gwarantujących spełnienie na dzieje utopii. Zasadniczym problemem jest w tym przypadku nie tyle pytanie o kształt, co o nie dość jasne przyczyny i źródła ludzkiego niepowodzenia.

2.

Zdaniem Ericha Fromma mit o pobycie i wygnaniu Adama i Ewy z ogrodu Eden jest opowieścią o nieposłuszeństwie, od którego należy liczyć początek historii ludzkości⁶. Dominująca przez wieki na Zachodzie wykładnia tego fragmentu wspierała tezę, zgodnie z którą posłuszeństwo należy uznać za cnotę, jego przeciwieństwo okazało się bowiem przyczyną upadku ludzi. Fromm zwraca uwagę, że również w mitologii greckiej „przestępstwo” Prometeusza jest przedstawione jako akt fundacyjny cywilizacji, a tytan „podobnie jak Adam i Ewa, zostaje [...] ukarany za swoje nieposłuszeństwo”⁷. Jednak nie tylko do

⁶ Zob. E. Fromm, *Disobedience as a Psychological and Moral Problem* oraz *Prophets and Priests*, [w:] E. Fromm, *On Disobedience and Other Essays*, New York 1981, s. 16–17, 46–48; E. Fromm, *You Shall Be as Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*, New York 1966, s. 21–22, 57–58, 70–71; E. Fromm, *Zerwać okowy iluzji. Moje spotkanie z myślą Marksa i Freuda*, Poznań 2000, s. 85, 225, 241.

⁷ E. Fromm, *Disobedience as a Psychological and Moral Problem...*, s. 17. Zob. E. Fromm, *Prophets and Priests...*, s. 48; E. Fromm, *Zerwać okowy iluzji...*, s. 225.



nich ogranicza się wyrok. Wygnanie z raju, konsekwencje prac budowniczych z Babel to, jak utrzymują egzegeci, dziedziczny rachunek, jaki płacimy za grzechy naszych przodków. Fromm proponuje inne odczytanie. W owych aktach nieposłuszeństwa dostrzega zapowiedź otwierających się przed człowiekiem możliwości, a konsekwencje samowoli pierwszych ludzi komentuje słowami:

Naruszona została pierwotna harmonia między człowiekiem a naturą. Bóg ogłasza wojnę między mężczyzną a kobietą i wojnę między naturą a człowiekiem. Człowiek oddzielił się od przyrody, stając się jednostką zrobił pierwszy krok w kierunku ucłowieczenia [...]. Przekroczenie natury, wyobcowanie się od niej i od drugiej ludzkiej istoty sprawia, że człowiek staje nagi i zawstydzony. Jest sam i jest wolny, lecz zarazem bezsilny i przerażony. Świeżo zdobyta wolność wydaje się mu przekleństwem; uwolnił się ze słodkich więzów raju, lecz nie dość jest wolny, aby rządzić sobą i realizować swoją osobowość⁸.

Wygnanie z ogrodu Eden poprzedza scena spożycia przez Adama i Ewę owocu z drzewa poznania, która dla Fromma jest nie tyle sceną upadku ludzi, ile ich przebudzenia i uświadomienia sobie własnej niezależności, a także połączonego z poczuciem bezsilności wyobcowania, które w biblijnym tekście przyjmuje postać zarówno poczucia wstydu z powodu nagości, jak i wypowiedzianego przez Stwórcę wyroku czekających ich trudów oraz cierpień życia. W omawianym micie ich alienacja przedstawiona została jako bolesna, lecz i konieczna; pojawiające się wyzwanie zmiany, które otwiera drogę do możliwego rozwoju, nie jest ukazane jako świadomy wybór, a konsekwencja ludzkiej zdolności do podejmowania decyzji.

Można powiedzieć, że ogród Eden nie stanowi dla ludzi stanu spełnienia, nie daje się bowiem pogodzić z ich niezależnością, co obnaża zarówno jego niedostatki (jest to również częsty zarzut czyniony wobec utopii pisanych według wzoru wyznaczonego dziełem More'a), jak i niedojrzałość mieszkających w nim ludzi. Alienacja, zdaniem Fromma, może zakończyć się dla człowieka upadkiem, lecz również stanowić szansę uświadomienia sobie i doświadczenie własnych potrzeb oraz dojrzania do ich spełnienia. Niezbędna do tego jest właśnie zdolność nieposłuszeństwa, która pozwala mu opowiedzieć się za swoimi potrzebami i rozwojem w sytuacji, kiedy władza, autorytet czy inne warunki zewnętrzne pozostają z nimi w sprzeczności. Choć w akcie nieposłuszeństwa dostrzega Fromm ważny warunek rozwoju, nie znaczy to, że każdy taki akt jest dla niego oznaką cnoty:

Jeśli człowiek może być tylko posłuszny i nie może być nieposłuszny, staje się niewolnikiem, jeśli może być jedynie nieposłuszny i nie może być posłuszny,

⁸ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1971, s. 49. W odczytaniu Fromma mit zawiera również symboliczny obraz sytuacji narodzin dziecka, kiedy, niczym raj, opuszcza ono bezpieczne łono matki bez możliwości powrotu. Zob. E. Fromm, *You Shall Be as Gods...*, s. 57–58.



staje się buntownikiem (nierewolucyjnym) – działa motywowany złością, rozczarowaniem, resentymentem, ale nie w imię przekonań czy zasad⁹.

Akt nieposłuszeństwa Adama i Ewy Fromm odczytuje jako zerwanie pierwotnej harmonii z naturą, które będąc wykroczeniem mężczyzny i kobiety poza świat przyrody, inicjuje proces ich indywiduacji, a jednocześnie odsunięcia się od siebie. Daje również początek dziejom ludzkiej niezależności i wolności, w trakcie których ludzie mogą, i powinni, sami odnaleźć odpowiedź na pytania, jak przekroczyć stan alienacji, rozwijając własne siły, by zrealizować w pełni oraz w zgodzie z naturą i sobą, swoje człowieczeństwo. Autor *Zerwać okowy iluzji* charakteryzuje ich dotychczasowy przebieg:

Człowiek przez cały czas ewoluował od jednego aktu nieposłuszeństwa do drugiego, nie tylko w tym sensie, że jego duchowy rozwój możliwy był dzięki ludziom, którzy ośmielali się powiedzieć *nie* rozmaitym potęgom tego świata, w imię swego sumienia lub wiary. Tak samo jego rozwój intelektualny zależał od zdolności okazania nieposłuszeństwa, nieposłuszeństwa wobec autorytetów, które próbowały zdławić nową myśl, oraz wobec autorytetu z dawien dawna utrwalonych opinii, które uznawały wszelką zmianę za nonsens¹⁰.

A zatem punkt dojścia również jest w jakiejś mierze określony. Zdaniem Fromma wizja czasów mesjańskich, pojawiająca się w księgach prorockich Biblii i rozwijana w piśmiennictwie żydowskim, stanowi symbol i zapowiedź owego spełnienia:

W profetycznej i rabinicznej literaturze – pisze Fromm – kondycja nowej harmonii, jedności człowieka z naturą nazywana jest *końcem dni* lub *czasem mesjańskim*. Nie jest to stan rzeczy z góry ustalony przez Boga czy zapisany w gwiazdach – do niczego takiego nie dojdzie bez własnego wysiłku człowieka. Czas mesjański jest historyczną odpowiedzią egzystencji człowieka. Może on zniszczyć samego siebie lub też postępować w kierunku zbudowania nowej harmonii. Mesjanizm nie jest przypadkową, ale właściwą, logiczną odpowiedzią człowieka na fakt swego istnienia – alternatywą dla autodestrukcji¹¹.

Chronologia przedstawionych w Biblii wydarzeń jest zgodna z historiozofią zawartą w myśli Fromma¹²; po wygnaniu z ogrodu Eden, opuszczeniu stanu natury ludzkość weszła na ścieżki ewolucji, której okazałej różnorodności i trudom patronują

⁹ E. Fromm, *Disobedience as a...*, s. 18.

¹⁰ E. Fromm, *Zerwać okowy iluzji...*, s. 225–226.

¹¹ E. Fromm, *You Shall Be...*, s. 71. Zob. także E. Fromm, *Disobedience as a Psychological and Moral Problem...*, s. 17. Fromm stwierdza także: „W raju człowiek wciąż pozostaje jednym z naturą, ale nie dysponuje jeszcze świadomością siebie samego jako istoty od niej różnej i różnej od innych ludzi. Przez akt nieposłuszeństwa człowiek uzyskuje samoświadomość, a świat wyobcowuje się od niego. W toku dziejów, jak głoszą idee proroków, człowiek rozwija swe czysto ludzkie możliwości w tak pełnym stopniu, że ostatecznie osiąga nową postać harmonii z naturą i innymi ludźmi” (E. Fromm, *Zerwać okowy iluzji...*, s. 85–86).

¹² Zob. E. Fromm, *You Shall Be...*, s. 70–124; M. Pekkola, *Prophet of Radicalism. Erich Fromm and the Figurative Constitution of the Crisis of Modernity*, Jyväskylä 2010, s. 53–67.



wizje przyszłego doczesnego, światowego bądź pośmiertnego, spełnienia. Ludzkie nieposłuszeństwo, poprzedzające w przywołanym tu micie opuszczenie ogrodu, nie przekreśla możliwości uzyskania przez człowieka stanu szczęścia i harmonii, przeciwnie – stanowi warunek ich samodzielnego osiągnięcia.

3.

Na przestrzeni wieków redaktorzy Talmudów, Ojcowie Kościoła oraz ich spadkobiercy pochylali się nad opowieścią o budowniczych jako relacją zbrodni i kary, buntu i rozproszenia, siły zjednoczonej wspólnoty i plagi pomieszania języków. Motywy braku pokory, kolejnego upadku ludzi, a także pierwotnej mowy wspólnej Bogu i Adamowi, nieszczęśliwie w Babel utraconej i spajającej ludzkość, oraz wyjątkowego znaczenia uniwersalnego języka przeniknęły do nowożytnej literatury, sztuki i filozofii, inspirując dociekania filologii i lingwistyki¹³. Nie mamy powodów, by nie ufać, że osiedlający się w ziemi Szinar anonimowi nomadzi byli przyzwoitą, demokratyczną wspólnotą i że tylko taka, sprawiedliwa i pojednana, mogła rzucić wyzwanie światu, przyszłości, warunkom egzystencji, niebu czy nieznanemu Bogu. A jednak skrywający oblicze, objawiwszy się w mieście wraz z anonimową grupą, zamierza podjąć pracę nad pomieszaniem języka budowniczych. Nim rozproszą się po całej ziemi i przerwą budowę miasta, przestaną się rozumieć.

Strategia przyjęta przez Boga wobec mieszkańców Babel wydaje się subtelna, w każdym razie tworzy kontrast w zestawieniu z żywiołowymi reakcjami, takimi jak zapisane w sąsiedztwie rozdziału jedenastego zatopienie ziemi nieustającym deszczem czy spopielenie występnych miast Sodomy i Gomory. W opowieści umieszczonej, jakby przez pomyłkę, między dwoma częściami genealogicznego rejestru potomnych Noego, nikt nie ginie. Nie ma mowy o gniewie, niszczeniu, co najwyżej zdumieniu, i nie jest wcale jasne, czy reakcja Boga jest karą czy prewencją. Wiemy z zamieszczonego w pierwszej księdze Biblii tekstu, że rozproszenie jest czymś niepożądanym jedynie z punktu widzenia budowniczych.

W studium *Po wieży Babel* George Steiner broni tezy, że opisane wydarzenia nie sprowadzają na człowieka nieszczęścia: „Nie doszło do zniszczenia ludzkości, lecz wręcz odwrotnie, podtrzymano jej witalność i twórczy charakter poprzez rozproszenie jej pośród wielu języków”¹⁴. Rozproszenie nie oznacza izolacji.

¹³ Zob. P. Cembrzyńska, *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*, Kraków 2012; R. Włodarczyk, *Denominacje mitu wieży...*, s. 251–272.

¹⁴ G. Steiner, *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, Kraków 2000, s. 324. Przyjęte przez Steinera stanowisko zdaje się korespondować z poglądem średniowiecznego żydowskiego uczonego Abrahama ibn Ezry, który streszcza w swoim komentarzu rabin Byron L. Sherwin: „Bóg rozproszył ludzi, bo gdyby nadal pozostawali skupieni w jednym



Wielojęzyczność wpisana w obszar graniczących i współistniejących ze sobą wspólnot, rozprzestrzeniająca się szlakami przecinającymi ich bogate w mowę terytoria, wymaga pracy przekładu. Zdaniem Steinera tego rodzaju wysiłek buduje człowieka, wzmacnia jego wiedzę, umiejętności i kompetencje przystosowania do zmian i okoliczności, a także odsłania dyspozycję wyobraźni do tworzenia alternatywnych światów¹⁵. „Nie będzie przesadą twierdzenie – pisze amerykański literacki krytyk – że cywilizacja istnieje, ponieważ nauczyliśmy się przekładać, eliminując wpływ czasu”¹⁶.

Steiner uzależnia akt rozumienia od umiejętności dokonywania translacji; w tym sensie interpretować znaczy dla niego tyle, co przekładać. Wybór odpowiedniego słowa czy frazy na oddanie wyrażenia oryginału jest decyzją związaną z rozumieniem danego wyrażenia w całej jego złożoności i uchwytnym dla tłumacza w danym momencie rozległym horyzoncie jego językowego oraz społecznego kontekstu. Niemożliwe jest powtórzenie, proste przepisanie. Każdy przekład określa sobą indeks podobieństw i różnic, bilans zysków i strat. Jest czymś dodanym, co zaburza źródłową równowagę, zawłaszcza znaczenie. Jego wtargnięcie musi zostać zrekompensowane, a harmonia przywrócona, czego dokonać ma właśnie dzieło tłumacza¹⁷ – dzieło, którego zasadnicze znaczenie sprowadza się do próby zniesienia dystansu i odzyskania bliskości, wglądu, i w ten sposób pozostania wiernym tekstowi.

Literatura, zdaniem amerykańskiego krytyka, jest szczególnym przypadkiem tego hermeneutycznego aktu. Praca przekładu według Steinera to codzienny mechanizm adaptacyjny, wyuczony i uwarunkowany kulturowo, którego sprawność z zasady umyka naszej uwadze:

Człowiek dokonuje aktu przekładu – twierdzi Steiner – w pełnym sensie tego słowa, kiedy otrzymuje komunikat słowny od każdego innego człowieka. Czas, odległość, zmiana wyglądu lub przyjętych odniesień może ten akt utrudnić. Kiedy stopień trudności jest wystarczająco wysoki, proces przekładu przeobraża się z działania instynktownego w świadomą technikę. Poczucie bliskości z kolei, czy to związane z nienawiścią, czy z miłością, sprzyja zdecydowanemu, niemal natychmiastowemu przekładowi¹⁸.

miejsu, byliby bardziej wystawieni na zagrażającą im katastrofę naturalną. Rozproszenie uczyniło ich bezpieczniejszymi” (zob. B.L. Sherwin, *Przesłanie opowiadania o wieży Babel*, Rdz. 11,1–9, [w:] B.L. Sherwin, *We współpracy z Bogiem. Wiara, duchowość i etyka społeczna Żydów*, Kraków 2005, s. 140).

¹⁵ Zob. G. Steiner, *Po wieży Babel*, dz. cyt., s. 99–103, 289–328; G. Steiner, *Rzeczywiste obecności*, Gdańsk 1997, s. 49–52.

¹⁶ G. Steiner, *Po wieży Babel...*, s. 65.

¹⁷ Zob. G. Steiner, *Akt hermeneutyczny*, [w:] G. Steiner, *Po wieży Babel...*, s. 405–554; G. Steiner, *Rzeczywiste obecności...*, s. 10–13.

¹⁸ G. Steiner, *Po wieży Babel...*, s. 85–86. „Przekład jest pod względem formalnym i pragmatycznym obecny implicite w każdym akcie komunikacji, w emisji i recepcji każdego rodzaju znaczenia, czy to w najszerszym sensie semiotycznym, czy w bardziej konkretnych wymianach werbalnych. Zrozumieć oznacza rozszyfrować. To znaczy, że



Napięcia wywołane zaistnieniem międzyjęzykowego pogranicza nie stanowią zatem, jak dowodzi wpływowy eseista, pierwotnego środowiska sztuki tłumaczenia. By móc się o tym przekonać należałoby wyjść poza logikę, zgodnie z którą peryfrazą czy metafora w mniejszym stopniu zasługują na postrzeganie w kategoriach translacji niż przekład międzyjęzykowy bądź transmutacja¹⁹. W podejściu Steinera zaznacza się przeciwna do tej logiki tendencja: „Wydarzenia związane z wieżą Babel nie tyle zainicjowały nigdy nie kończący się trud tłumacza, ile raczej potwierdziły i uzewnętrzniły jego zadania”²⁰.

Jest to również, co podkreśla autor *Po wieży Babel*, zadanie mierzenia się z innością. Każdy język w swej temporalności posługuje się właściwą sobie topografią pamięci, w odmienny sposób odwzorowuje świat i wyznacza sobą inny zbiór rzeczywistości możliwych, dzięki zdolności do generowania zdań kontrfaktycznych. Ta ostatnia właściwość najmocniej uwyrażnia trudności i wyzwania społecznego pluralizmu, jednak stanowi warunek przetrwania ludzkości:

Trwamy, trwamy twórczo dzięki naszej zdolności do rzucenia rzeczywistości słowa *nie* dzięki skłonności do budowania fikcji *uinnienia*, do tworzenia wyśnionej lub wymuszonej siłą woli lub oczekiwanej *inności*, w której nasza świadomość przemieszkuję. W tym precyzyjnym sensie element utopijny lub mesjański należy do figur składni²¹.

Podobnie jak mitowi o wygnaniu Adama i Ewy z ogrodu Eden również opowieści o porażce budowniczych towarzyszą nagromadzone na przestrzeni wieków, liczne i zróżnicowane, wizje odzyskania w bliżej nieokreślonej przyszłości utraconej niegdyś harmonii. Do jednej z nich, w swym duchu mesjanistycznym, nawiązuje Steiner w zakończeniu książki:

Kabała, w której problem wieży Babel oraz natury języka zostaje poddany tak stanowczej egzegezie, mówi o dniu odkupienia, kiedy przekład nie będzie już

zasadnicze środki strukturalne i formy wyrazu oraz problemy aktu przekładu są w pełni obecne w aktach mowy, pisania, obrazowego kodowania w obrębie każdego języka. Przekład między różnymi językami stanowi szczególne zastosowanie konfiguracji i modelu zasadniczego dla mowy ludzkiej, nawet jeśli ma ona charakter monoglotyczny” (tamże, s. 15–16). Zob. także G. Steiner, *Gramatyki tworzenia*, Poznań 2004, s. 129–136; R. Włodarczyk, *Hermeneutyka przekładu – zasadniczy wymiar dialogu. Wokół koncepcji George’a Steinera*, [w:] *Pedagogika dialogu. Dialog w teorii i praktyce edukacyjnej*, red. E. Dąbrowa, D. Jankowska, Warszawa 2009, s. 85–94; R. Włodarczyk, *Ideologia, teoria, edukacja...*, s. 31–35.

¹⁹ Roman Jakobson wyróżnił trzy rodzaje przekładu: wewnątrzjęzykowe przeredagowanie, przekład międzyjęzykowy oraz transmutację, czyli przekład intersemiotyczny (zob. R. Jakobson, *O językoznawczych aspektach przekładu*, [w:] *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. B. Bukowski, M. Heydel, Kraków 2009, s. 43–49). Zob. także G. Steiner, *Po wieży Babel...*, s. 359–361.

²⁰ Tamże, s. 87. „Wewnątrz języka lub między językami ludzka komunikacja musi oznaczać przekład” (tamże, s. 86–87).

²¹ Tamże, s. 18. Zob. także G. Steiner, *Gramatyki tworzenia...*, s. 11–15; G. Steiner, *Wydrążony cud*, „Przegląd Polityczny” 2008, nr 91/92, s. 166–171.



potrzebny. Wszystkie ludzkie języki powrócą do przejrzystej bezpośredniości tej pierwotnej, zaginionej mowy wspólnej Bogu i Adamowi [...]. Nastanie kiedyś dzień, w którym przekład będzie nie tylko niepotrzebny, ale wręcz niewyobrażalny²².

Wydaje się, że w świadomości budowniczych, mających jeden język i jednokowe pojęcia, rozproszenie było stanem, któremu należało przeciwdziałać. Być może stan ten uniemożliwiał przetrwanie, z pewnością w jego wyniku przerwali oni realizację utopii miasta i wieży, której szczyt miał być w niebie. Ich niepowodzenie na drodze osiągania planowanego spełnienia jest tylko pozorne, umożliwiło bowiem wzbogacanie, wzmacnianie i rozwój. Zdaniem Steinera zarówno przetrwanie, jak i spełnienie możliwe stało się nie tyle pomimo, ile właśnie dzięki pomieszaniu języka oraz rozproszeniu.

W kontekście przywołanych mitów szkoła, i szerzej system oświaty, jako instytucja przypomina dzieło anonimowego demiurga, obiecujące w swych założeniach i kształcie osiągnięcie przez jednostkę i społeczeństwo stanu spełnienia. W tym sensie umożliwia ona realizację edukacyjnych utopii. W sytuacji umieszczonych w nim uczniów można dostrzec analogię do opisanego w micie pobytu Adama i Ewy w ogrodzie Eden. Korzystanie z jego narzędzi i udogodnień wyznacza bezpieczną ścieżkę realizacji i spełnienia, zgodną z wpisaną w szkołę wizją, lecz wymaga również podporządkowania, co w myśl odczytanego przez Fromma mitu ogranicza nie tylko niezależność, lecz także świadomość siebie oraz własnego potencjału, do których rozwoju drogę otwiera akt nieposłuszeństwa. Stąd w kontekście zagadnienia sukcesu w edukacji pojawić się może istotne pytanie: czy oparcie się na przewidzianym szkolną wizją projekcie realizacji przybliży uczniów oraz nauczycieli do spełnienia i jest właściwą drogą do osiągnięcia przez nich pełnego rozwoju, czy też przeciwnie – jego podjęcie zuboża, pozbawia ich niezależności, a w konsekwencji świadomości siebie i własnego potencjału? Czy zatem słuszna jest decyzja o nieposłuszeństwie, porzuceniu bezpiecznej, z założenia, harmonii i przejściu przez stan alienacji, co może prowadzić do uzyskania spełnienia bez potrzeby wyrzekania się niezależności warunkującej rozwój? Zagadnienie oporu w edukacji szkolnej jest już od dawna przedmiotem uwagi pedagogiki krytycznej, a odczytanie tytułowego zagadnienia w perspektywie filozofii Fromma stanowi jedynie pewne uzupełnienie. Jeśli etap alienacji jest konieczny, napięcie między wizją spełnienia wpisaną w projekt szkolny a potrzebą niezależności uczniów i nauczycieli może być rozumiane jako bolesne, lecz twórcze. Stan alienacji nie tylko deprawuje;

²² G. Steiner, *Po wieży Babel...*, s. 633.



dystans wobec instytucjonalnych wizji i miar sukcesu może przyczynić się do wykrystalizowania prywatnych utopii oraz zdeterminować do wzbogacającej świat ich realizacji. Ta nastąpić może jednak, jeśli ufać mitowi, jedynie poza jej granicami. Nie jest to oczywiście pochwała systemu oświaty pomijającego z definicji potrzebę podmiotowego udziału w edukacji uczniów, ich rodziców i nauczycieli, lecz wniosek ważny przy założeniu, że szkoła, podobnie jak w przywołanym micie ogród Eden, była projektowana z myślą o spełnianiu również ich potrzeb i oczekiwań.

Możliwy jest do przyjęcia także pogląd wyrażany przez wielu krytyków nowoczesnej szkoły, zgodnie z którym daleka od doskonałości realizacja utopijnej wizji stanowi niedokończony, czy też osierocony, projekt epoki rewolucji przemysłowej, a być może nawet dowód ukaranej pychy, co przywodzi na myśl analogię do wydarzeń opowiedzianych w drugim z przywołanych mitów. Podobnie jak w przypadku budowniczych z Babel, po początkowym konsensusie i entuzjazmie umożliwiającym modernizację szkoły, nastąpił kryzys zaufania do patronującego wysiłkom reformatorów wspólnego ideału. Konserwatyści, zwolenniczki i zwolennicy feminizmu czy technokraci inaczej wyobrażają sobie obecnie ostateczny kształt oświaty i opisują go innymi językami. Sam zrodzony w nowoczesności projekt zdaje się trwać siłą inercji. Zgodnie z lekturą Steinera, i w tym przypadku niepowodzenie poniesione w drodze do zamierzonego sukcesu może zostać odczytane inaczej niż w duchu rozpacz. Rozproszenie i oznaka zwątpienia, co do możliwości i misji szkoły, wzmacnia napływem edukatorów alternatywną edukację, w obrębie której utopia pedagogiczna nowoczesności tłumaczona jest na nowe formy zgodne z oczekiwaniami poszczególnych frakcji ideologicznych. Wobec wyzwań zmieniającego się dynamicznie świata taka wymagająca kompetencji translatorskich różnorodność form i wielojęzyczność edukacji umożliwia ludziom przetrwanie oraz nieprzerwany rozwój, a w dalszej konsekwencji reformę samej szkoły. Należy przy tym pamiętać, że, zgodnie z odczytaniem przez Steinera mitu o budowniczych, umiejętność translacji – warunek rozwoju i wyobrażania sobie światów możliwych – kształtuje się w szkole, choć może się uzewnętrznić i zrealizować dopiero poza nią. Jeśli zatem różnorodność umożliwia przetrwanie, wystarczająco dla wszystkich doskonała szkoła, cel modernizacji, mogłaby nas narazić na nieoczekiwany upadek.

Odczytania Fromma i Steinera mitów o wygnaniu Adama i Ewy z ogrodu Eden oraz budowniczych z Babel wnoszą do dyskusji o sukcesie w edukacji, jako jednej z możliwych postaci utopii, dwa istotne zagadnienia: nieposłuszeństwa i przekładu. Oczywiście wymagają one dalszych studiów, niemniej jednak, choć nie sposób z przedstawionej argumentacji wyciągnąć tu ostateczne wnioski, zgodnie z lekturą mitów możemy przyjąć, że kształtowane w szkole umiejętności krytyki i translacji stanowią istotne warunki osiągnięcia tego rodzaju



powodzenia. Niemniej podobnie jak Viktor Frankl w otwierających artykuł słowach, tak Fromm i Steiner zdają się w swych odczytaniach stwierdzać, że spełnienie i sukces mogą nadejść „jedynie jako niezamierzony efekt uboczny”.

Bibliografia

- Baczo B., *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, przekł. J. Nici-kowski, PWN, Warszawa 2002.
- Baczo B., *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, PWN, War-szawa 1994.
- Cembrzyńska P., *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekon-strukcja*, Universitas, Kraków 2012.
- Drózd A., *Mity i utopie pedagogiczne*, Wydaw. Naukowe AP, Kraków 2000.
- Fromm E., *On Disobedience and Other Essays*, Seabury Press, New York 1981.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przekł. O. i A. Ziemiłscy, Czytelnik, Warszawa 1971.
- Fromm E., *You Shall Be as Gods. A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*, Fawcett Publications, New York 1966.
- Fromm E., *Zerwać okowy iluzji. Moje spotkanie z myślą Marksa i Freuda*, przekł. J. Karłowski, Rebis, Poznań 2000.
- Halpin D., *Utopianism and Education. The Legacy of Thomas More*, [w:] D. Halpin, *Hope and Education. The Role of the Utopian Imagination*, RoutledgeFalmer, London, New York 2003.
- Jakobson R., *O językoznawczych aspektach przekładu*, [w:] *Współczesne teorie prze-kładu. Antologia*, red. B. Bukowski, M. Heydel, Znak, Kraków 2009.
- Pekola M., *Prophet of Radicalism. Erich Fromm and the Figurative Constitution of the Crisis of Modernity*, University of Jyväskylä, Jyväskylä 2010.
- Sherwin B. L., *Przestanie opowiadania o wieży Babel (Rdz. 11,1-9)*, przekł. W. Chro-stowski, [w:] B.L. Sherwin, *We współpracy z Bogiem. Wiara, duchowość i etyka spo-łeczna Żydów*, WAM, Kraków 2005.
- Steiner G., *Gramatyki tworzenia*, przekł. J. Łoziński, Zyski S-ka, Poznań 2004.
- Steiner G., *Po wieży Babel. Problemy języka i przekładu*, przekł. O. Kubińska, W. Kubiń-ski, Universitas, Kraków 2000.
- Steiner G., *Rzeczywiste obecności*, przekł. O. Kubińska, Instytut Kultury, Warszawa 1997.
- Steiner G., *Wydrążony cud*, przekł. O. Kubińska, W. Kubiński, „Przegląd Polityczny” 2008, nr 91/92, s. 166–171.
- Szacki J., *Spotkania z utopią*, Iskry, Warszawa 1980.
- Włodarczyk R., *Denominacje mitu wieży Babel. Esej o względnej nietrwałości*, [w:] *W literackich konstelacjach. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Elżbiecie Hurnik*, red. B. Małczyński, J. Warońska, R. Włodarczyk, Wydaw. Akademii J. Dłu-gosza, Częstochowa 2013.
- Włodarczyk R., *Hermeneutyka przekładu – zasadniczy wymiar dialogu. Wokół koncepcji George’a Steinera*, [w:] *Pedagogika dialogu. Dialog w teorii i praktyce edukacyjnej*, red. E. Dąbrowa, D. Jankowska, APS, Warszawa 2009.
- Włodarczyk R., *Ideologia, teoria, edukacja. Myśl Ericha Fromma jako inspiracja dla pedagogiki współczesnej*, Impuls, Kraków 2016.



Success in education. Between myth and utopia

Abstract: In the article the author connects the issue of success in school education with pedagogical issues utopia. The author analyzes the problems of utopia referring to two myths contained in the Hebrew Bible and its interpretation by Erich Fromm and George Steiner. These are the myth of Adam and Eve's expulsion from the Garden of Eden, and the myth of the builders of Babel. Fromm and Steiner draw attention to two important conditions for the implementation of utopia – disobedience and translation.

Keywords: disobedience, Fromm, myth, Steiner, success in education, translation, utopia

Słowa kluczowe: Fromm, mit, nieposłuszeństwo, przekład, Steiner, sukces w edukacji, utopia

