

Dariusz Stępkowski

Więcej niż *savoir-vivre*. Uwagi na podstawie eseju Friedricha Schleiermachera *Próba teorii zachowania towarzyskiego*

W 2008 roku mija 240. rocznica urodzin Friedricha Schleiermachera (1768-1834), najważniejszego w czasach nowożytnych, po Lutrze i Kalwinie, teologa protestanckiego, a jednocześnie prekursora filozofii hermeneutycznej i teoretyka wychowania¹. Mimo ogromnego znaczenia jego postać i dzieło są w Polsce właściwie do tej pory nieznanne. Przybliżając teorię pedagogiczną urodzonego we Wrocławiu myśliciela, na podstawie jego wczesnej pracy *Próba teorii zachowania towarzyskiego* (*Versuch einer Theorie des geselligen Betragens*), przedstawię koncepcję uczenia się przez interakcje społeczne. Jest to problem, który od pewnego czasu budzi żywe zainteresowanie pedagogów².

Moją analizę rozpocznę od nakreślenia kontekstu, w którym powstał wspomniany tekst. Po tym, w drugim rozdziale, zrekapituluję węzłowe punkty wywodu F. Schleiermachera odnośnie do idei „wolnego obcowania społecznego”³ (*freie Geselligkeit*). Na zakończenie zaś rozważę możliwość zastosowania jej w odradzającej się pedagogice międzypokoleniowej⁴.

¹ Por. D. Stępkowski, *Czy religia jest do kształcenia koniecznie potrzebna? W 240. rocznicę urodzin Friedricha Schleiermachera*, „Paedagogia Christiana” (w druku).

² Por. *Edukacja, moralność, sfera publiczna. Materiały z VI Ogólnopolskiego Zjazdu Pedagogicznego PTP*, red. J. Rutkowiak, D. Kubinowski, M. Nowak, Lublin 2007.

³ F.D.E. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens*, w: tenże, *Kritische Gesamtausgabe*, red. H.-J. Birkner, G. Ebeling, H. Fischer, H. Kimmerle, K.-V. Selge, cz. I, t. 2: *Schriften aus der Berliner Zeit: 1796-1799*, Berlin – New York 1984, s. 165.

⁴ W ostatnim czasie Marian Nowak przypomniał intergeneracyjne ujęcie pedagogiki. Niestety pominął przy tym wkład F. Schleiermachera. Por. M. Nowak, *Pedagogika wzorów i pedagogika spotkania w dialogu pokoleń*, w: *Dialog pokoleń. Studium interdyscyplinarne*, red. K. Franczak, Warszawa 2007, s. 76-98.

W sprawie genezy *Próby teorii zachowania towarzyskiego*

Rok 1799 był w życiu F. Schleiermachera z wielu względów przełomowy. Kończył się wtedy trzyletni pobyt w Berlinie (1796-1799), podczas którego młody pastor protestancki zdobył nowe doświadczenia zarówno w pracy duszpasterskiej (w tym okresie pełnił obowiązki kapelana szpitala Charité), jak i w życiu towarzyskim (chodzi zwłaszcza o jego kontakty z wczesnymi romantykami niemieckimi: Friedrichem Schlegelem i jego bratem Augustem Wilhelmem)⁵.

Z drugiej strony dokonała się krystalizacja metody myślenia pedagoga wyróżniającej jego późniejszą twórczość. W tym procesie szczególną rolę odegrały wydany właśnie w 1799 roku traktat *Mowy o religii (Reden über die Religion)* i rozpoczęta w tym samym roku praca nad *Monologami (Monologen)*. Współczesna filozofka wychowania, Christiane Ehrhardt, w monografii poświęconej obu tym dziełom wykazała, że w każdym z nich F. Schleiermacher zastosował jeden z biegunów figury teoretycznej, jaką wypracował, to znaczy dialektyki⁶. Wyjaśniając ją, autorka pisze między innymi:

Schleiermacher wychodzi z różnych punktów widzenia, jednak nie rozważa ich jako wykluczających się przeciwieństw⁷

ani nie dąży do ich syntezy, lecz afirmuje przeskok, rozłamy, a nawet chaos, które towarzyszą refleksji⁸. Uzasadnienie tej biegunowości myślenia odnajdujemy w datowanym na 30 marca 1818 roku liście F. Schleiermachera do nestora racjonalizmu oświeceniowego Friedricha Heinricha Jacobiego (1743-1819)⁹. Będący wówczas u szczytu kariery wrocławianin porównuje pro-

⁵ Por. K. Nowak, *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*, Göttingen 2002, s. 83-94.

⁶ Ch. Ehrhardt, *Religion, Bildung und Erziehung bei Schleiermacher. Eine Analyse der Beziehungen und des Widerstandes zwischen den „Reden über die Religion“ und den „Monologen“*, Göttingen 2005, s. 191.

⁷ Tamże, s. 279.

⁸ Por. tamże, s. 150-158.

⁹ Por. M. Cordes, *Der Brief Schleiermachers an Jacobi. Ein Beitrag zu seiner Entstehung und Überlieferung*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” 68 (1971) 2, s. 195-212.

ces myślenia do oscylowania między dwoma ogniskami elipsy¹⁰. Wskutek tego poszukiwanie istoty rzeczy łączy się nierozdzielnie z pewnym wahaniem i stanem zawieszenia. W konkluzji F. Schleiermacher stwierdza:

Podczas gdy Pan pragnie, aby dokonało się ponowne zjednoczenie [przeciwstawnych biegunów], i boleśnie odczuwa jego brak, ja godzę się na ich rozdzielenie¹¹.

Na początku tego samego roku F. Schleiermacher anonimowo opublikował w stołecznym czasopiśmie „*Berlinisches Archiv der Zeit und ihres Geschmacks*” artykuł pod tytułem: *Próba teorii zachowania towarzyskiego*¹². W odróżnieniu od omówionych poprzednio dwóch prac w centrum uwagi znalazły się w nim nie tyle problemy epistemologiczne, ile społeczne. Mówiąc ściślej, F. Schleiermacher użył swojego nowego narzędzia do zbadania początkującego dialogu intraspolecznego¹³.

Zgodnie z zapowiedzią autora, była to pierwsza część tryptyku, w którym na podstawie trzech Fichteańskich zasad (*Gesetze*): materialnej, formalnej i „ilościowej” (regulatywnej), miał on rozważyć możliwość zbudowania ogólnej teorii kształcenia przez interakcje społeczne¹⁴. Plan ten nie został zrealizowany, gdyż – jak zauważa Wolfgang Hinrichs –

Schleiermacher, nie spostrzegłszy się, w trakcie omawiania zasady „ilościowej” omówił dwa pozostałe pryncypia¹⁵,

wskutek czego dokańczanie zostało pozbawione sensu.

Rozważania F. Schleiermachera dotyczą krystalizującej się niejako na jego oczach nowej płaszczyzny życia społecznego, którą w języku niemieckim wyraża termin *Geselligkeit*¹⁶. Jak

¹⁰ Por. tamże, s. 209.

¹¹ Tamże, s. 210.

¹² Por. Ch. Ehrhardt, *Religion, Bildung und Erziehung*, dz. cyt., s. 223, przyp. 138.

¹³ Por. K. Nowak, *Schleiermacher*, dz. cyt., s. 95.

¹⁴ Por. F.D.E. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie*, dz. cyt., s. 170.

¹⁵ W. Hinrichs, *Schleiermachers Theorie der Geselligkeit und ihre Deutung für die Pädagogik*, Weinheim 1965, s. 15.

¹⁶ Sensy słownikowe, a mianowicie: „towarzystwo” i „życie towarzyskie”, są zbyt wąskie. Dlatego tłumaczę *Geselligkeit* jako obcowanie społeczne.

stwierdza się we wprowadzeniu, bezpośrednim impulsem do zabrania głosu w tej sprawie była reedycja opublikowanego po raz pierwszy w 1788 roku poradnika *savoir-vivre'u* Adolfa von Kniggego pt. *Über den Umgang mit Menschen (O obchodzeniu się z ludźmi)*¹⁷. F. Schleiermacher swoim artykułem nie tylko zaprotestował przeciwko hedonistyczno-utyliarystycznym ujęciom relacji towarzyskich, lecz także przedstawił własną ich interpretację. Swoje analizy oparł zarówno na lekturze prac teoretycznych (np. Kanta, Garvego), jak i doświadczeniach osobistych, które zdobył, uczestnicząc w środowowych spotkaniach w domu Henrietty i Markusa Herzów¹⁸.

Mimo tych odniesień – można by rzec salonowych – praca młodego myśliciela wykracza daleko poza ramy podręcznika dobrego wychowania. Autor nie godzi się na zawężanie nowej cnoty – *urbanitas*, czyli bycia wykształconym, tylko do powierzchownej ogłady i zręcznego dowcipu, które pomagają dobrze zaprezentować się w towarzystwie. Jego intencją jest raczej ukazanie kształcącej roli wolnych odniesień w sferze publicznej i ich wpływu na rozwój indywidualności.

Reasumując, można przyjąć za Michaeliem Winklerem, że w omawianym eseju F. Schleiermacher podjął próbę konceptualizacji

ambitnego programu podstaw życia społecznego¹⁹.

W kolejnym rozdziale przedstawię, na czym ów program polega.

Por. J. Piprek, J. Ippoldt, *Wielki słownik niemiecko-polski*, t. 1, Warszawa 2001, s. 690.

¹⁷ Por. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie*, dz. cyt., s. 168. Wnikliwą charakterystykę nie tylko tej pozycji, lecz całości ówczesnej literatury przedmiotu prezentuje W. Hinrichs. Por. W. Hinrichs, *Schleiermachers Theorie*, dz. cyt., s. 5-10.

¹⁸ Por. K. Nowak, *Schleiermacher*, dz. cyt., s. 81-83.

¹⁹ M. Winkler, „Zu einem anmaßenden Ich, worüber so viel Geschrei ist, hat man es noch gar nicht gebracht”. *Friedrich Schleiermacher und das Problem der Bildung in der Moderne*, w: *Dialogische Wissenschaft. Perspektiven der Philosophie Schleiermachers*, red. D. Burdorf, R. Schmücker, Paderborn – München – Wien – Zürich 1998, s. 215.

Kształcąca wolne obcowanie społeczne, czyli o dialogu intraspołecznym i jego ramach

Zapewne wśród współczesnych pedagogów postmodernistycznych F. Schleiermacher cieszyłby się dużą popularnością. Język bowiem, którym się posługiwał, był niejednoznaczny i migotliwy (J. Rutkowiak). W analizowanym tekście widać to wyraźnie w odniesieniu do głównego pojęcia obcowania społecznego (*Geselligkeit*). Jak wykazał W. Hinrichs, F. Schleiermacher używał tego terminu w dwóch zakresach: szerokim i wąskim. W pierwszym rozumieniu oznacza on „ogólną zasadę życiową” (*Lebensprinzip*), która

chroni sferę zawodową i rodzinną przed instytucjonalnym skostnieniem²⁰.

Obcowanie społeczne ujęte wąsko to

odrębny i rządzący się własnymi prawami obszar intraspołeczny²¹ –

dziś powiedzielibyśmy: sfera publiczna²². Wskazane dwa zakresy przenikają się wzajemnie tak bardzo, że ich rozdzielenie jest niemożliwe. Z tego wynika skomplikowany tok wyводу, który niektórzy badacze mylnie interpretują jako rezultat zastosowania metody dialektycznej²³.

F. Schleiermacher rozpoczyna swoją refleksję od konstatacji przypominającej nieco punkt wyjścia Arystotelesa w *Polityce*.

²⁰ W. Hinrichs, *Schleiermachers Theorie*, dz. cyt., s. 20.

²¹ Tamże.

²² W późniejszej *Etyce* F. Schleiermacher wyróżnił cztery wielkie formy życiowe: państwo, naukę, wolne obcowanie społeczne (*freie Geselligkeit*) i Kościół. Por. F.D.E. Schleiermacher, *Ethik (1812/13)*, red. H.-J. Birkner, Hamburg 1990, s. 33.

²³ Por. B. Oberdorfer, *Von der Freundschaft zur Geselligkeit. Leitkonfigurationen der Theorieentwicklung des jungen Schleiermacher bis zu den Reden*, „Evangelische Theologie” 56 (1996), s. 415-434. Warto podkreślić, że Schleiermacher ujmował dialektykę w tradycyjny, sięgający Sokratesa i Platona sposób, to znaczy jako rozmowę. W jej trakcie sytuacja problemowa jest rozważana przez zestawienie sprzecznych ujęć i próby znalezienia racjonalnego z nich wyjścia. Por. D. Benner, H. Kemper, *Theorie und Geschichte der Reformpädagogik, Teil 1: Die pädagogische Bewegung von der Aufklärung bis zum Neuhumanismus*, Weinheim und Basel 2003, s. 274, przyp. 13.

Według Stagiryty każdy człowiek jest już ze swej natury istotą społeczną²⁴. Jednak w odróżnieniu od założyciela ateńskiego liceum, niemiecki myśliciel za pomocą tego faktu nie legitymizuje państwa, lecz wprost przeciwnie – daje uzasadnienie dla sfery wykraczającej poza wspólnotę państwową. Jego zdaniem każdy człowiek posiada naturalną tendencję nawiązywania relacji z innymi. W związku z tym społeczeństwo jest formą koegzystencji, która z jednej strony jest już uprzednio dana, z drugiej zaś musi nieustannie się na nowo stawać przez aktywację tej zdolności. Innymi słowy: życie zbiorowe jest produktem interakcji społecznych i warunkiem możliwości ich istnienia²⁵.

Protestancki teolog i filozof wyodrębnia dwa typy obcowania społecznego (*Geselligkeit*): związane (określone) oraz wolne²⁶. Granicę podziału wyznacza cel (*Zweck*), ze względu na który ludzie się stowarzyszą (*sich gesellen*). Jeżeli jest nim jakiś cel zewnętrzny, który jest wspólny (*gemein*) wszystkim zrzeszonym, to mamy wówczas do czynienia ze wspólnotą (niem. *Gemeinschaft*, gr. *koinonia*). Jeżeli natomiast brak jest jakiegokolwiek celu zewnętrznego – Arystoteles powiedziałby: dobra wspólnego, ze względu na które powstaje państwo – to w takiej sytuacji, zdaniem F. Schleiermachera, rodzi się

towarzystwo we właściwym sensie tego słowa²⁷

(niem. *Gesellschaft*, gr. *synousia*). Cechą charakterystyczną tak rozumianego „towarzystwa”²⁸ jest to, że obcowanie społeczne odbywa się w nim dla niego samego, czyli bezinteresownie, a nie dla jakiejś korzyści. Według F. Schleiermachera w tym wyraża się najpełniej atrybut wolności człowieka.

Z wolności z kolei wynika wzajemność interakcji „towarzystw”. Polega ona na tym, że

²⁴ Od Arystotelesa pochodzi określenie człowieka jako „istoty państwowej” (*zoon politikon*). Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, 1253a 4, w: tenże, *Dzieła Wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001, s. 27.

²⁵ Por. F.D.E. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie*, dz. cyt., s. 168.

²⁶ Por. tamże, s. 165.

²⁷ Tamże, s. 169.

²⁸ Towarzystwo umieszczam w cudzysłowie, aby wskazać na specyficzne znaczenie, w którym używa go F. Schleiermacher. Nie utożsamia się ono z dwoma podstawowymi sensami, mianowicie „społeczeństwo” i „towarzystwo”. Por. J. Piprek, J. Ippoldt, *Wielki słownik*, dz. cyt., s. 691.

skutki czynu poszczególnej jednostki wpływają na aktywność wszystkich²⁹

i *vice versa*. Jak ma się to praktycznie dokonywać, przedstawia F. Schleiermacher w następujący sposób:

Wolna istota nie może inaczej wpływać na drugą wolną istotę jak tylko przez pobudzenie jej do samodzielnej aktywności przez zaprezentowanie jej obiektu. Obiektem tym nie może być nic poza samą czynnością wezwania do działania³⁰.

Z tego zdania wypływa idea kształcenia, którą F. Schleiermacher rozwinął przede wszystkim w *Zarysach sztuki wychowania* (*Grundzüge der Erziehungskunst*), głównym swoim dziele pedagogicznym z 1826 roku.

Choć życie rodzinne i zawodowe (państwowe) odgrywa ważną i niedającą się niczym zastąpić rolę, nie wyczerpuje jednak wszystkich możliwości człowieka. Co więcej, zdaniem F. Schleiermachera, egzystencja człowieka byłaby pozbawiona wolności, gdyby miała się ograniczać tylko do nich. Dlatego konieczne jest, aby

istniał stan, który uzupełnia braki obu poprzednich i przekształca sferę życia poszczególnej jednostki w taki sposób, że może ona wnikać w sfery innych ludzi, a ponadto ma możliwość odkrycia własnych ograniczeń i wejrzenia w cudze światy³¹.

Ten stan to wolne obcowanie społeczne (*freie Geselligkeit*).

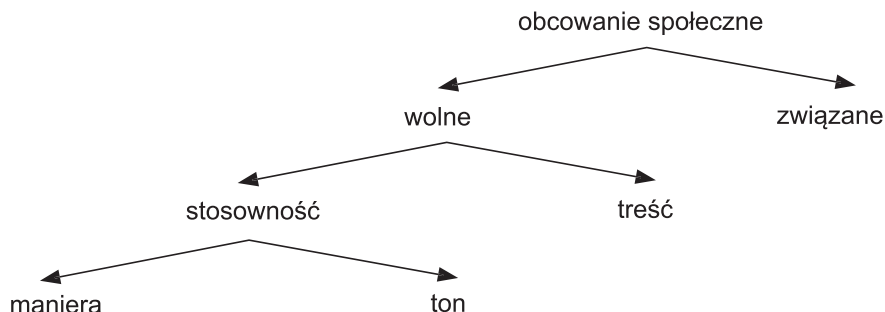
F. Schleiermacher nie poprzestaje jednak na sformułowaniu postulatu pozarodzinnej i pozazawodowej (pozapaństwowej) płaszczyzny społecznej komunikacji. Krok po kroku analizuje jej strukturę i zasady działania. Na poniższej rycinie przedstawiono w sposób schematyczny węzłowe punkty wywodu autora.

²⁹ F.D.E. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie*, dz. cyt., s. 169.

³⁰ Tamże, s. 170.

³¹ Tamże, s. 165.

Rycina 1: Tok argumentacji F. Schleiermachera



Źródło: opracowanie własne

Jak wynika z przedstawionego schematu, wolne obcowanie społeczne jest determinowane przez dwa pojęcia: stosowność (*Schicklichkeit*) i treść (*Stoff*). Pierwsze z nich odnosi się do dziedziny prakseologicznej i zawiera w sobie dwa dalsze terminy: manierę i ton. Triada: maniera – ton – treść opisuje całokształt wolnego obcowania społecznego (będzie o tym mowa nieco dalej).

„Przykazanie stosowności” orzeka, zdaniem F. Schleiermachera, że

nie wolno inicjować niczego, co nie leży w sferze wspólnej wszystkim [tworzącym „towarzystwo”]³².

Aby to wyjaśnić, młody myśliciel odwołuje się do swojej metody dialektycznej. Na jej podstawie wyodrębnia dwie pary fałszywych maksym, którymi posługują się ludzie, aby wyznaczyć sposób właściwego zachowania w społeczeństwie.

W pierwszej z tych par biegunami sprzeczności są zdania: po pierwsze,

należy wnieść [do społeczności] całą swoją indywidualność i ją wyrazić, nie zwracając uwagi na żadne ograniczenia, które narzuca społeczeństwo³³;

po drugie zaś,

³² Tamże, s. 171.

³³ Tamże, s. 172.

dla dobra społeczeństwa trzeba się wyrzec samego siebie³⁴.

Właściwe rozwiązanie dla tego pełnego napięć stosunku znajduje się zdaniem F. Schleiermachera, tylko wtedy, gdy

obydwie sprzeczności całkowicie się zjednoczą³⁵.

Innymi słowy:

Powiniem w tym samym momencie wnosić swoją indywidualność, swój charakter, i jednocześnie akceptować charakter społeczności³⁶,

w której uczestniczę. Syntezą tego wszystkiego jest „maniera” (*Manier*) określająca sposób zadośćuczynienia wspomnianemu przykazaniu stosowności³⁷.

Druga para fałszywych maksym odpowiada na pytanie:

Jak w konkretnym przypadku należy wyznaczyć ową wspólną sferę, w której obrębie mam się odnaleźć?³⁸.

To pytanie jest wspólne zarówno rozważaniom poświęconym drugiej cesze stosowności – tonowi (*Ton*), jak i równorzędnemu wobec niej (tj. stosowności) aspektowi treści (*Stoff*). Odnosnie do pierwszego z nich F. Schleiermacher stwierdza, że

powiniem zachować ton „towarzystwa”, a zarazem pozwolić się kierować i ograniczać przez [jego] treści³⁹.

Co jednak należy do treści komunikacji intraspolecznej?

Niektórzy mówią: ponieważ chodzi o określenie charakteru społeczności, do jakiej nadają się aktualnie dane osoby, nie pozostaje nic innego, jak wyjść od [ich] właściwości i przyjąć to za wyznacznik charakteru „towarzystwa”⁴⁰.

³⁴ Tamże, s. 173.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Por. tamże, s. 174.

³⁸ Tamże, s. 176.

³⁹ Tamże, s. 174.

⁴⁰ Tamże, s. 177.

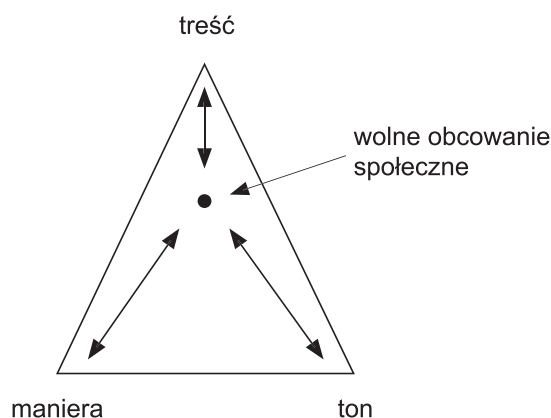
Przeciwstawna temu maksyma mówi:

Aby określić sferę wspólną, nie wolno mieć względu na osobę ani wychodzić od jej sytuacji społecznej⁴¹.

A zatem ani cechy społeczności, ani atrybuty jednostek nie dają wystarczającej podstawy do określenia zawartości treściowej „towarzystwa”. Rozwiązanie paradoksu przynosi zdaniem F. Schleiermachera tylko ich dialektyczne połączenie.

Uzyskany obraz wolnego obcowania społecznego może wydawać się dyfuzyjny i mało konkretny. F. Schleiermacher nie wskazuje w nim żadnych praw czy dyrektyw, którymi należy się kierować, samo zaś pojęcie, którego wyjaśnienia szuka, okazuje się niejako zawieszony (*schwebend*) i wymaga dopełnienia⁴². W świetle tego dialog intraspoleczny okazuje się przestrzenią ograniczoną trzema wierzchołkami: manierą, tonem i treścią. Obrazowo wyraża to poniższa rycina.

Rycina 2: Ramy dialogu intraspolecznego



Źródło: Opracowanie własne

Każdy z wierzchołków stanowi wynik oscylacji maksym, które zostały przeanalizowane wcześniej. Razem podporządkowują się następującej zasadzie regulatywnej:

⁴¹ Tamże, s. 178.

⁴² Odnosnie do źródeł cechy „zawieszenia” (*Schweben*) w twórczości F. Schleiermachera por. Ch. Ehrhardt, *Religion, Bildung und Erziehung*, dz. cyt., s. 153, przyp. 46.

twoja aktywność „towarzyska” powinna się dokonywać zawsze w obrębie ram, w których określona społeczność może istnieć jako całość⁴³.

To samo wyrażają dwa nakazy: po pierwsze,

nigdy nie powinniśmy czynić niczego, czym wykroczylibyśmy poza treść wyrażającą charakter społeczności,

i po drugie, ponieważ

ów charakter jawi się jako coś, co nie jest do końca określone, należy w każdym momencie przedsięwziąć kroki w celu jego bliższego sprecyzowania⁴⁴.

A zatem ramy wolnego obcowania społecznego wytwarzają otwartą przestrzeń, która jest równocześnie określona i nieokreślona⁴⁵.

Wolne obcowanie społeczne a pedagogika intergeneracyjna

Rolę przedstawionej powyżej teorii wolnego obcowania społecznego nie tylko w pedagogice F. Schleiermachera, lecz całej jego twórczości prześledził blisko pół wieku temu W. Hinrichs⁴⁶. Po raz wtóry sięgnięto do niej w związku z debatą, która toczyła się w pedagogice niemieckiej w latach dziewięćdziesiątych minionego stulecia. Jej przedmiotem była pedagogika międzypokoleniowa. F. Schleiermachera uważa się za jej odkrywcę. Oczywiście już znacznie wcześniej Arystoteles ujmował wychowanie od strony relacji międzypokoleniowej⁴⁷. Na czym polega zasługa F. Schleiermachera, wyjaśnia Friedhelm Brüggem następująco:

⁴³ F.D.E. Schleiermacher, *Versuch einer Theorie*, dz. cyt., s. 171.

⁴⁴ Tamże, s. 180.

⁴⁵ Por. M. Winiarski, *Dialog w przestrzeni życia a poczucie bezpieczeństwa*, w: *Dialog pokoleń*, dz. cyt., s. 17-35.

⁴⁶ Por. W. Hinrichs, *Schleiermachers Theorie*, dz. cyt., s. 44-133.

⁴⁷ Por. Arystoteles, *Polityka*, dz. cyt., ks. VII, r. 13 (s. 204-209).

Stosunek międzypokoleniowy jest stałym elementem dziejów ludzkości o tyle, o ile każde społeczeństwo – przednowoczesne czy nowoczesne – musi regulować proces zmiany pokoleniowej⁴⁸.

W tym zakresie F. Schleiermacher nie wniósł więc nic odkrywczego. Nowe jest jednak jego pytanie:

Co w owej niedającej się uniknąć funkcji społeczeństwa jest zadaniem pedagogicznym?⁴⁹

Innymi słowy: F. Schleiermacher odkrył pokolenie dorosłych jako zbiorowy podmiot, któremu powierzona jest odpowiedzialność za wychowanie i kształcenie młodej generacji⁵⁰.

Na tym tle należy rozumieć pytanie, od zadania którego protestancki teolog rozpoczął swoje wykłady z pedagogiki w 1826 roku:

Czego chce właściwie pokolenie dorosłych od młodej generacji?⁵¹

Uświadomienie sobie wagi tego pytania otwiera drogę do właściwego ujęcia sfery publicznej i komunikacji, jaka winna mieć miejsce między starszymi a młodszymi członkami społeczeństwa⁵².

Terminem wyrażającym w *Zarysach sztuki wychowania* specyfikę wspólnoty międzypokoleniowej jest *Mitgesamttätigkeit*⁵³. Jest to neologizm utworzony przez F. Schleiermachera dla oznaczenia wspólnego działania obejmującego całokształt aktywności dorosłych i dorastających.

W ostatnim czasie do terminu tego wrócił Dietrich Benner w swojej *Allgemeine Pädagogik*. Za jego pomocą oznacza trze-

⁴⁸ F. Brüggem, *Die Entdeckung des Generationenverhältnisses – Schleiermacher im Kontext*, „Neue Sammlung” 38 (1998) 3, s. 265.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ „W epokach poprzedzających nowożytność – stwierdza F. Brüggem – starsze pokolenie w ogóle nie istniało jako uniwersalny podmiot odpowiedzialności pedagogicznej”. Tamże, s. 274.

⁵¹ F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst*, dz. cyt., s. 9.

⁵² Por. H. Arendt, *Kryzys edukacji*, tłum. M. Godyń, w: tejże, *Między czasem minionym a przyszłym*, przekł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 1994, s. 209-232.

⁵³ F.D.E. Schleiermacher, *Grundzüge der Erziehungskunst*, dz. cyt., s. 16.

ci i ostatni etap wychowania. Pedagogiczna *praxis* osiąga w nim ostateczny kres przez to, że młodych ludzi wprowadza się do partycypacji w życiu społecznym⁵⁴.

Zamiast zakończenia

Kończąc, chciałbym nie tyle zreasumować przedstawioną koncepcję uczenia się przez obcowanie społeczne, ile raczej dać wyraz mojemu przekonaniu o potrzebie ponownego odkrycia dzieł zapomnianych klasyków pedagogiki⁵⁵. Bardzo często sądzi się, że historia wychowania i myśli pedagogicznej jest archiwum, do którego zaglądamy tylko nieliczni pasjonaci przeszłości. Wspomniany już współczesny niemiecki filozof wychowania D. Benner zupełnie inaczej traktuje tę sprawę. Jego zdaniem mozolne i wnikliwe studiowanie przeszłości jest koniecznym warunkiem rozwoju współczesnej pedagogiki, gdyż

w historii wychowania zdeponowany jest pewien kapitał, który oddziałuje na nią aż do dziś. Stąd też pedagogika i empiryczne nauki o wychowaniu wyróżniają się interdyscyplinarnością, która ukierunkowana jest równocześnie „na zewnątrz” i „do wnętrza”. Kierunek „do wnętrza” wyraża z jednej strony powiązanie z innymi subdyscyplinami pedagogicznymi, z drugiej natomiast konieczność refleksywnego odniesienia do własnej pozycji; samokrytyka bowiem jest warunkiem nowoczesnego uprawiania nauki. Ukierunkowanie „na zewnątrz” zaś to więź z przeszłością⁵⁶.

Studiowanie tej więzi jest według Bennera zajęciem „ekscytującym”, gdyż

nie da się [go] nigdy doprowadzić do końca⁵⁷.

⁵⁴ Por. D. Benner, *Allgemeine Pädagogik*, Weinheim und München 2001, s. 285-302.

⁵⁵ Por. T. Hejnicka-Bezwińska, *Instytucjonalizacja pedagogiki jako dyscypliny naukowej*, w: *Inspiracje herbartowskie współczesnej pedagogiki* (głosy uczestników dyskusji panelowej), oprac. D. Stępkowski, „Seminare. Poszukiwania Naukowe” 25 (2008), s. 398.

⁵⁶ D. Benner, *Edukacja jako kształcenie i kształtowanie. Moralność – kultura – demokracja – religia*, wyb. i przekł. D. Stępkowski, Warszawa 2008, s. 25.

⁵⁷ D. Benner, *Allgemeine Pädagogik*, dz. cyt., s. 21, przyp. 4.