EBiŚ 2023, 1(79),
ISSN 1643-8779, e-ISSN 2720-5789
DOI: 10.24131/3247.230103

Czuła edukacja w duchu zrównoważonego rozwoju – główne różnice między europejskim systemem edukacyjnym a systemami pozaeuropejskimi na przykładzie Afryki

Katarzyna Brataniec*
Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego

Systemy edukacji wpisują się w system cywilizacji, do którego przynależą. Cele i wartości między Europą a Afryką zasadniczo się różnią. Jednak Zachód nie ustaje w próbach narzucenia idei nowoczesnej edukacji innym kulturom, które nie mogą spełnić tych wymogów. Pogłębia to poczucie kulturowej niższości i niedorozwoju w społeczeństwach afrykańskich. Tymczasem tradycyjna edukacja afrykańska opiera się na całościowym kształtowaniu człowieka w zgodzie z wartościami plemiennymi i starymi mitami. Edukacja szkolna natomiast, podąża za wzorami europejskimi, budzi świadomość narodową, zmusza do wykroczenia poza świat plemienny, przedstawia świat wartości nierzadko sprzecznych ze światem znanym i oswojonym. Rodzi to ogromne napięcia psychiczne u uczniów. Szkoła wychowuje do życia w nowoczesnym społeczeństwie, które zmusza do uczestniczenia w micie nieograniczonej konsumpcji, ale czy społeczeństwa afrykańskie są nowoczesne w takim pojęciu? Jeśli nie, to wychowuje i kształtuje młodych ludzi do świata, którego nie ma albo który znajduje się gdzie indziej i do którego większość nie będzie miała dostępu (w takim przypadku stanie się ofiarą resentymentu) – a jeśli się w nim znajdzie, dostrzeże, że ów świat jest martwy, a duchowość w nim umarła. Autorka artykułu odnosi się do słów Olgi Tokarczuk z mowy noblowskiej, w której opisuje ona współczesny stan badań socjologicznych na temat świata, w którym żyjemy i różnic cywilizacyjnych między Zachodem a światem Afryki.

Słowa kluczowe: oświata, cywilizacja, mit, szkoła, społeczeństwo

* Email: kbrataniec@afm.edu.pl
ORCID: 0000-0003-3281-1871

Sensitive education in the spirit of sustainable development – the main differences between the European education system and non-European systems using the example of Africa

Education systems fit into the system of civilizations to which they belong. The goals and values between Europe and Africa are fundamentally different. However, the West is relentless in its attempts to impose the idea of modern education on other cultures that cannot meet these requirements. This exacerbates the feeling of cultural inferiority and underdevelopment in African societies. Meanwhile, traditional African education is based on holistic human formation in accordance with tribal values and old myths. School education, on the other hand, follows European models, awakens national consciousness, forces people to transcend the tribal world, and presents a world of values often at odds with the familiar and tame world. This creates enormous psychological tensions in students. The school educates to live in a modern society that forces one to participate in the myth of unlimited consumption, but are African societies modern in that sense? If not, it educates and molds young people to a world that is not there, or that is elsewhere, and to which most will not have access, (in which case they will become victims of resentment), and if they do find themselves in it they will perceive that this world is dead, and spirituality in it has died. Referring to the words of Olga Tokarczuk in her Nobel Speech, the author describes the contemporary state of sociological research on the world we live in and the differences in civilization between the West and the African world.

Keywords: education, civilization, myth, school, society

Nikt piękniej nie pisał o cywilizacjach niż Fernand Braudel. Cywilizacje to wielkie całości, rozpościerające się na ogromnych obszarach geograficznych. Obejmują wartości duchowe i materialne, wspólne dla wszystkich krajów znajdujących się w ich obrębie. Jako struktury długiego trwania „obejmują obszary czasu o wiele rozleglejsze niż rzeczywistość społeczna. Cywilizacja zmienia się znacznie wolniej niż «społeczeństwa», które w niej tkwią i które ze sobą niesie" (Braudel, 2006, s. 52). Cywilizacja to swoista zbiorowa psychika, świadomość i mentalność, zbiorowa wrażliwość, będąca „owocem odległego dziedzictwa, wierzeń, lęków, dawnych, nieuświadamianych już niepokojów. Jest owocem kontaminacji, której składniki z odmętów odległej przeszłości płyną ku nam niesione przez pokolenia" (Braudel, 2006, s. 56). Podstawowe wartości ufundowane na wielkich religiach światowych decydują o szczególności danej cywilizacji,

odpowiadają za jej osobność i nie pozwalają sprowadzić jednej z nich do innych. Ponadto zmieniają się bardzo powoli.

Cywilizacja afrykańska wciąż broni swoich pieśni, tańców, wierzeń, koncepcji czasu i wszechświata. Ludzie Zachodu natomiast (nauczeni zachodnim doświadczeniem) przekonani są, że cała tradycja zostanie unicestwiona – potrzeba tylko więcej czasu. Zachód nie ustaje w zabiegach narzucenia swojej wizji świata innym kulturom. Niewątpliwie udało się przekonać Afrykanów do naszej koncepcji postępu i rozwoju oraz ważności edukacji. Tymczasem świat afrykański wciąż nie jest gotowy na realizację celów, nie jest gotowy na realizację zachodnich priorytetów: rozwoju gospodarki opartej na wiedzy, kreowaniu społeczeństwa obywatelskiego, budowaniu wiary w słuszność merytokratycznego porządku czy wreszcie – budowy społeczeństwa konsumpcyjnego.

Ivan Illich, w książce *Celebrowanie świadomości*, przekonująco punktuje słabości zachodniej edukacji masowej. Pokazuje jak poprzez zinstytucjonalizowaną edukację „umiera dusza". Erich Fromm napisał w przedmowie do tej książki, że Illich wyraża w swoich poglądach stanowisko humanistycznego radykalizmu, to znaczy, że „bada każdą ideę i instytucję pod kątem tego, czy pomaga ona człowiekowi bardziej wzrastać i cieszyć się życiem" (Illich, 1994, s. 7).

Illich kwestionuje nowoczesną koncepcję postępu, powstałą na Zachodzie i rozprzestrzenianą z uporem na cały świat, w postaci bezwzględnej wiary we wciąż rosnącą produkcję, konsumpcję, oszczędzanie czasu, maksymalną wydajność i zysk, a także niezmienną pewność, że kalkulacja ekonomiczna wszystkiego czyni człowieka szczęśliwszym (Illich, 1994, s. 8).

Jego zdaniem, przeszczepiona z Europy i Stanów Zjednoczonych do społeczeństw Trzeciego Świata, instytucja szkoły:

> będąca jedyną prawomocną przepustką do warstwy średniej, ogranicza wszystko inne, odbiegające od powszechnie przyjętych możliwości i zostawia

> kogoś, komu się nie powiodło, samemu sobie, każąc mu ponosić winę za to, że znalazł się na marginesie życia społecznego (Illich, 1994, s. 117).

„W szkołach istnieje gradacja, a zatem i degradacja. Szkoła wpaja zdegradowanym świadomość, że znajdują się niżej niż inni" (Illich, 1994, s. 124). W istocie mit lepszego życia, do którego ma prowadzić zdobycie wykształcenia i ukończenie wyznaczonych szczebli edukacji odziera z godności i szacunku wszystkich, którym odmówiono dostępu do „nowoczesnej edukacji". O co nietrudno w krajach afrykańskich.

Szkoła w duchu nowoczesnym przysposabia człowieka do zdyscyplinowanej konsumpcji, każe wierzyć, że gotowa wiedza otrzymywana w szkole, jest lepsza niż wiedza czerpana z relacji między ludźmi i z doświadczania świata. Szkoła wprawia w sztuce alienacji, pozbawiając wykształcenie realności, a pracę elementu twórczego (Illich, 1994, s. 175):

> Im bardziej jakiemuś człowiekowi wpoi się przyswajanie gotowych, podsuwanych mu towarów i usług, tym mniej skutecznie jest on w stanie kształtować środowisko, w którym żyje. Jego energia i zasoby finansowe idą na zdobywanie wciąż nowych modeli i egzemplarzy niezbędnych dla niego towarów i usług, a środowisko staje się produktem ubocznym jego nawyków konsumpcyjnych.

Każda cywilizacja jest w stanie stworzyć środowisko i warunki społeczne na swoją miarę, nie należy jej w tym przeszkadzać poprzez narzucanie obcych wzorców i obcego obrazu świata. Nasz sfragmentaryzowany i techniczny świat nie przystaje do Afryki, która buduje zupełnie inną opowieść. Zachód z sukcesem narzucił reszcie cywilizacji koncepcję szkoły rozumianej jako przygotowanie do życia, a wraz z nią ideę wydłużonego dzieciństwa, które ma trwać tak długo jak wyznaczona ścieżka edukacji. Ani koncepcja współczesnego dzieciństwa, ani współczesnej szkoły nie

odpowiada rzeczywistości społecznej w większości krajów rozwijających się: „Gdyby nie istniała obowiązkowa instytucja nauczania dla określonego wieku, ustałoby wytwarzanie dzieciństwa" (Illich, 2010, s. 56).

W Afryce instytucją wychowawczą jest najbliższy świat dziecka, jego otoczenie: rodzina, wioska, klan i szerokie więzi pokrewieństwa, przekazywane w ciągu życia przysłowia, opowieści, pieśni. Dziecko wcześnie przyjmuje obowiązki dorosłych, które odwołują się do ścisłego podziału płci (wciąż przestrzega się tradycyjnych ról płciowych). Dominuje podporządkowanie jednostki wspólnocie, niewyróżnianie się, konformizm. W każdej z afrykańskich grup etnicznych istnieje pedagogika wprowadzania dziecka w świat klanu i plemienia, oparta na wzorcach kulturowych własnej grupy, które dotyczą relacji dziecka z dorosłymi, miejsca jednostki w strukturze społecznej, wymogów stawianych przez środowisko, znajomości sankcji społecznych za złamanie panujących reguł (Wrzesińska, 1986, s. 84). W Afryce podstawową zasadą kształtującą stosunki społeczne jest zasada pokrewieństwa – dziecko należy do dwóch różnych grup pokrewieństwa: matki i ojca. Przy czym do krewnych zalicza się także zmarłych przodków (duchy przodków) oraz tych, którzy mają się dopiero narodzić. System patrylinearny lub matrylinearny wyznacza władzę sprawowaną nad dzieckiem ze strony klanu ojca lub matki. W systemie patrylinearnym matka dziecka jest osobą obcą w grupie, powinna okazywać posłuszeństwo i szacunek rodzinie męża, ale także jego braciom i siostrom. W układzie matrylinearnym pokrewieństwo jest przekazywane przez kobietę, natomiast władza należy do mężczyzny – zwykle brata matki. Rodzeństwo mające tę samą matkę, lecz innych ojców stanowi rodzinę. Najsilniejszą relacją jest ta między bratem i siostrą. Kiedy siostra wyjdzie za mąż, jej dzieci będą dziećmi brata. W tym wypadku władza ojca biologicznego jest ograniczona. Z powodu przynależności dzieci do klanu matki, podlegają one władzy wuja. Kult przodków wyznacza najważniejszą zasadę moralną obowiązującą w każdej społeczności, czyli kontynuację klanu.

„W afrykańskiej koncepcji ontologicznej nie istnieje podział świata na to, co materialne i duchowe, naturalne i nadnaturalne, doczesne i wieczne. Kosmos jest jeden – kosmos etnocentryczny" (Wrzesińska, 1986, s. 84). Taki obraz świata zapewnia podstawowe egzystencjalne bezpieczeństwo, a głównym lękiem pozostaje obawa przed urażeniem przodków i odrzuceniem przez rodzinę, ponieważ więzy rodzinne są niezwykle silne – chronią przed nieszczęściem, osamotnieniem, ale wymagają też oddania szacunku wszystkim członkom wspólnoty. Wymaga się skrupulatnego przestrzegania zasad grzeczności, usłużności wobec członków rodziny żyjących i nieżyjących. Wywyższanie się i zarozumiałość to cechy tępione przez wspólnotę. Zdaniem Alicji Wrzesińskiej to zaprzeczenie podstawowym zasadom funkcjonującym w społeczeństwach zachodnich, czyli duchowi współzawodnictwa i rywalizacji, wyrastającym z indywidualizmu. Nie oznacza to, że Afrykanie nie rozumieją tych cech – rezygnują jednak oni z wykazywania indywidualnej inicjatywy, kiedy znajdują się pod bezpośrednią kontrolą własnej grupy.

Szkoła w Afryce ma natomiast założenia nowoczesne, przygotowuje do życia w społeczeństwie ponadplemiennym i narodowym, stojącym w opozycji do wąskich i plemiennych wartości. Dziecko zatem mierzy się z poważnym konfliktem zasad i wiedzy. Środowisko rodzinne przekazuje wartości tradycyjne, szkoła wartości dla niego nowe, takie jak: indywidualizm, równość płci, emancypacja kobiet, wyższość zachodniego stylu życia nad tradycyjnym – chodzi tu szczególnie o sposób bycia, ubierania się, zachowania i manier. Mogą one wydawać się rewolucyjne dla jednostki wychowanej w ścisłej odrębności życia dwu płci, jaka panuje zazwyczaj w wioskach afrykańskich. Mężczyźni zwykle zajmują się sprawami dotyczącymi życia społeczności, a kobiety skupione są na życiu rodzinnym i prywatnym. Mężczyźni wiele czasu poświęcają na odpoczynek i dyskusje nad sprawami wioski, a podczas tych rozmów młodzież nabywa pewnych kompetencji kulturowych, ucząc się od nich (Mead: 1935, s. 742):

> Mężczyźni stoją na straży zachowania ładu społecznego i praw ustanowionych przez przodków. W ich rękach spoczywa rozwiązanie każdej sprawy zarówno na płaszczyźnie rodzinnej, jak i życia społecznego czy religijnego. Mężczyźni uważani są za silniejszych i odważniejszych od kobiet, które z punktu widzenia społecznego – traktowane są jak dzieci, potrzebujące opieki i przewodnictwa (Wrzesińska, 1986, s. 172).

Nie oznacza to, że kobiety nie odgrywają żadnej roli w życiu społecznym, zwykle działają niebezpośrednio. Zadania dla nich zarezerwowane to: pełnienie funkcji matki, nieomal sakralna rola rodzicielki, zielarki, znachorki, czarownicy. Najważniejsza jest oczywiście rola matki, ponieważ kobieta zyskuje szacunek społeczny i staje się pełnowartościowym członkiem swojej wspólnoty dopiero wtedy, gdy urodzi dziecko. Mężczyźnie nie wolno przygotowywać samodzielnie posiłków, gdyż okryłoby go to hańbą. U wielu plemion nie wolno mu siać, zbierać plonów, ubijać manioku, co czyni go całkowicie zależnym od kobiety, która właściwie podtrzymuje go przy życiu.

Pojawienie się systemu edukacji na wzór zachodni przyniosło nowe wzorce: pracy najemnej, indywidualizacji własności, kreowania zupełnie nowych potrzeb materialnych i duchowych, nową koncepcję rodziny małej i nową rolę kobiety w rodzinie i społeczeństwie. Natomiast wzorce zeuropeizowanego macierzyństwa wniosły do afrykańskiego wychowania dzieci: dyscyplinę w karmieniu piersią, stosowanie pokarmów sztucznych, zwyczaj ubierania dziecka, odejście od tradycyjnego sposobu noszenia dziecka na plecach, dystans utrzymywany w kontaktach z dzieckiem, przeżywanie przez dziecko niepokoju (Wrzesińska, 2005, s. 173).

> Dziś problem polega – zdaje się – na tym, że nie mamy jeszcze gotowych narracji nie tylko na przyszłość, ale nawet na konkretne „teraz", na ultraszybkie przemiany dzisiejszego świata. Brakuje nam języka, brakuje punktów widzenia, metafor, mitów i nowych baśni. (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 3, nobelprize.org).

Musimy pamiętać, że Afryka zmierzyła się już kiedyś z „szokiem cywilizacyjnym" podobnym do tego, który przeżywają obecnie społeczeństwa zachodnie (Braudel, 2006, s. 166):

> Czarny Świat zderzył się z dojrzałymi, wymagającymi społeczeństwami przemysłowymi, dysponującymi nowoczesnymi środkami technicznymi i nowoczesną komunikacją, i został przez nie oblężony. Okazał się przy tym znacznie bardziej, niż do niedawna sądzili etnografowie, elastyczny i skłonny do zapożyczeń, oferowanych przez Zachód, rzeczy i formuł, a zwłaszcza do reinterpretowania ich, nadawania im nowych znaczeń, przystosowywania ich w miarę możliwości do wymogów swojej tradycyjnej kultury.

Świat zachodni sam wytworzył zmiany cywilizacyjne, które stanowią dla niego zagrożenie, jednak po raz kolejny w swojej historii może uzyskać pomoc, zwracając się do „głębokich struktur cywilizacyjnych" i źródeł własnej kultury. Myślę tutaj o starożytnym świecie greckim, ponieważ to w myśli greckiej zostały wypowiedziane po raz pierwszy i w sposób wyrazisty treści odnoszące się także do współczesnej ludzkiej egzystencji (Skarga, 2007, s. 6). Jednocześnie Zachód może się zwrócić do innych cywilizacji, które dobrze zna i dotąd wykorzystywał, głównie materialnie, nie doceniając ich filozofii.

Odpowiedź Czarnej Afryki na kolonializm to zaledwie kilka ważnych ideologii, które pojawiły się wraz z uzyskaniem niepodległości przez kolejne państwa[1]. Pierwszą z nich, niewątpliwie najbardziej wyszukaną, jest koncepcja *négritude* prezydenta Senegalu Leopolda Sedara Senghora. *Négritude* oznaczała powrót do dawnej Afryki, do wszystkiego co

[1] Ideologie te zyskały popularność na całym kontynencie, chociaż zostały stworzone przez przywódców konkretnych państw. Odzew społeczny nie pojawił się w Namibii, Republice Południowej Afryki i Zimbabwe (Rodezja), gdzie najdłużej trwały struktury kolonialne i rządy białych.

zostało utracone w czasach kolonialnej dominacji i asymilacji kulturowej. Przywrócenie wzorów kulturowych i wartości rodzimych, nadanie im wagi i odzyskanie znaczenia. *Négritude* to konstrukcja intelektualna stworzona przez intelektualistę, pisarza i poetę języka francuskiego dla elit afrykańskich, zasymilowanych do kultury europejskiej. *Négritude* wykazuje swoistość i niepowtarzalność rasy czarnej w porównaniu do rasy białej, to „świadomość własnej czarności", opartej na odrzuceniu asymilacji i kultury europejskiej na rzecz potwierdzenia kultury afrykańskiej. *Négritude* zajmuje się przede wszystkim problemem autoidentyfikacji i samookreślenia Afrykanów. Jako koncepcja nigdy nie została przejęta przez społeczeństwa afrykańskie, ponieważ była zbyt elitarna. Szeroko uznana została natomiast koncepcja autentyzmu prezydenta Zairu – Sese Seko-kuku Ngbendu wa Zabanga, znanego jako Józef Dezydery Mobutu. Mobutu przedstawił swoją doktrynę na posiedzeniu ONZ w 1973 roku. Autentyzm, zwany też *mobutyzmem* opierał się na uświadomieniu sobie przez społeczeństwo zairskie związków z własną kulturą, powrocie do źródeł kultury tradycyjnej, usunięciu kulturowych wpływów kolonializmu i innych wpływów zewnętrznych, przy zachowaniu szacunku dla odmiennych formacji kulturowych. Kolejną wpływową doktryną była teoria osobowości afrykańskiej[2], czyli „stwierdzenie istnienia odrębnego afrykańskiego rodzaju człowieczeństwa" (Zajączkowski, 1980, s. 169). Konstrukcja osobowości afrykańskiej była częścią składową programu panafrykanizmu, czyli zjednoczenia Czarnej Afryki wokół spójnych idei odrębności. Z kolei doktryna humanizmu wykreowana przez prezydenta Zambii – Kaundę, przedstawiała zasady zambijskiego socjalizmu. Jednocześnie łącząc w sobie koncepcje afrykańskiej osobowości i chrześcijaństwa,

[2] „Osobowość afrykańska" to znak czasów, lat 70. 80. XX wieku, podobnie jak w konstrukcji „The Arab Mind" i „The Jewish Mind" Raphaela Patai, zawierało się w niej przekonanie o krańcowo odmiennej formacji umysłowej, którą miały posiadać jednostki i społeczeństwa odmienne od ludzi Zachodu.

wykazywała, jak działania państwa mającego na celu spełnienie potrzeb człowieka wpływają na jednostkę, która zaczyna działać na rzecz innych ludzi i dobra wspólnego, tym samym afirmując państwo (Zajączkowski, 1980, s. 170). Z najnowszych koncepcji na uwagę zasługuje nigeryjski filozof – Ifeanyi A. Menkiti, który w swoich pracach podkreśla znaczenie społecznej natury jednostki, rolę grupy społecznej i środowiska kolektywnego wobec indywidualnej jaźni. Jest to koncepcja stopniowego nabywania człowieczeństwa dzięki wspólnocie. Beniński filozof Paulin J. Hountondji, z kolei, jest autorem teorii systemu, która częściowo wyjaśnia przyczyny niedorozwoju społeczeństw afrykańskich. Hountondji wskazuje na główne elementy systemu myślenia afrykańskiego: stosunek Afrykanów do czasu, a właściwie jego nieposzanowanie i marnotrawienie, brak logicznego schematu pracy, który uniemożliwia prawidłowe funkcjonowanie instytucji państwa i czyni przypadek podstawową siłą napędową działania, konflikt między zachodnimi normami działania a afrykańskim tradycyjnym myśleniem, bierność Afrykanów przejawiająca się w braku chęci do przeprowadzenia zmian, brak świadomości potrzeby działania na rzecz dobra wspólnego, co prowadzi do korupcji i nadużyć, wadliwy porządek prawny, brak konkurencyjnej gospodarki. Filozof zupełnie pomija rolę edukacji i znaczenie szkolnictwa dla rozwoju społeczeństwa obywatelskiego i powstania nowoczesnego człowieka (Trzciński, 2011, s. 393–413).

> Cywilizacja Zachodu jest w dużej mierze zbudowana i oparta właśnie na owym odkryciu „ja", które stanowi jedną z najważniejszych miar rzeczywistości (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 4, nobelprize.org).

Owo odkrycie „ja" zaprowadziło nas, ludzi Zachodu, na manowce. Stworzyliśmy cywilizację narcyzmu na miarę naszego „ja". Kultura narcyzmu została szeroko opisana w książce Christophera Lascha, w której zawarł on opis ram i struktur społecznych, socjalizujących do postawy narcyzmu

wobec świata i innych. Wykazał jak środowiska rodziny, szkoły i pracy w społeczeństwach wysoko rozwiniętych nagradzają taki rodzaj osobowości, nastawionej na własne cele i ambicje oraz podziw i atencję ze strony otoczenia. Dodać do tego opisu należy skłonność do wykorzystywania innych ludzi, brak empatii i potrzebę władzy. Odpowiedniość kultury i osobowości w tym przypadku produkuje jednostki zaburzone i nieszczęśliwe, niepotrafiące utrzymać więzi społecznych i dobrych relacji międzyludzkich. Osobiste spełnienie utożsamia się z sukcesem finansowym i materialnym kosztem wartości elementarnych, takich jak: godność i znaczenie życia ludzkiego, bliskość i uważność. Nieustanna aktywność człowieka Zachodu, wymagająca ciągłego pobudzenia, stanowi przeciwieństwo życia i edukacji człowieka Afryki. Kultura narcyzmu to w istocie „utrata ludzkich wartości, brak troski o środowisko, o jakość życia, o bliźnich", „miarą postępu staje się mnożenie dóbr materialnych", „mężczyznę przeciwstawia się kobiecie, pracownika – pracodawcy, jednostkę – społeczeństwu" (Lowen, 2021, s. 9). Edukacja w Afryce także odzwierciedla spójność kultury i wychowania jednostki. Skoncentrowana jest ona na odmiennych celach i wartościach. Pedagogika afrykańska zorientowana jest przede wszystkim na tradycję i jako taka nie tworzy spójnych teorii i reguł, ponieważ jest realizowana przez rodzinę i społeczeństwo, a nie system edukacyjny państwa. Ma ona charakter rozproszony i nieuświadomiony, ale pozwala także na zaistnienie wielu różnych wpływów edukacyjnych, które wyrażają stanowisko wyższości dobra społecznego ponad dobrem jednostki (Wrzesińska, 2005, s. 341).

> Świat umiera, a my nawet tego nie zauważamy. Nie zauważamy, że świat staje się zbiorem rzeczy i wydarzeń, martwą przestrzenią, w której poruszamy się samotni i zagubieni, miotani czyimiś decyzjami, zniewoleni niezrozumiałym fatum, poczuciem bycia igraszką wielkich sił historii czy przypadku. Nasza duchowość zanika albo staje się powierzchowna i rytualna (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 16, nobelprize.org).

Ale to nasz świat umiera, stworzony przez człowieka Zachodu skoncentrowanego na własnym „ja". Opowieść jednostki w cywilizacji zachodniej mniej więcej od przełomu XIX i XX wieku, czasu, który socjologowie nazywają początkiem społeczeństwa nowoczesnego, stała się uwikłana w proces postępującej indywidualizacji. Obecnie przed nami kolejna odsłona rozwoju społeczeństwa, nazwana przez Anthony'ego Giddensa „społeczeństwem późnej nowoczesności", w którym jednostka ostatecznie przestała definiować swoje miejsce w świecie w odniesieniu do rodziny, grup społecznych, do których jest przypisana, narodu, religii, płci czy wieku. Jedynym odniesieniem dla jednostki stała się ona sama, jej potrzeby, aspiracje i ambicje, nieograniczone normami i wartościami społeczeństwa, w którym przyszło jej żyć – to proces prywatyzacji norm. Świat zachodni dopuszcza wielość różnych sposobów życia prowadzonego przez współczesnego człowieka, to proces pluralizacji w zakresie modeli życia. Urlich Beck twierdzi, że elementy naszego życia, takie jak: praca, biografia, kultura, osobiste doświadczenia, stały się wspólne i międzynarodowe, to proces wewnętrznej globalizacji. Gdy wszystko jest wspólne, a zarazem indywidualne, względne i odseparowane od siebie, pojawia się niepokój, niepewność, odczucie chaosu. To cena, jaką płacimy za „nowoczesną wolność". Widocznie duchowość potrzebuje zakotwiczenia, wspólnego gruntu, jedności kultury i życia. Nasze rozbuchane, nieokiełznane „ja" przyczyniło się do umierania świata. Nasza pycha każe nam uznawać, że choroba tocząca cywilizację Zachodu rozpowszechniła się na cały świat i odmienne cywilizacje, ale tak nie jest. Świat islamu, a w jego obrębie szczególnie świat arabski, świat afrykański wciąż charakteryzują się niesłychaną witalnością własnej kultury, którą Zachód przeżywał może 150 lat temu, podczas kolonizacji. Witalność kultury to absolutne przekonanie o własnej kulturowej słuszności. To jedność życia w jego wszystkich wymiarach, bez podważania, kwestionowania podstawowych wartości i gotowość ich obrony, kiedy wydają się zagrożone. Fernand Braudel

przypominał, że cywilizacje rozwijają się poprzez kontakt i wymianę kulturową, ale odmowa cywilizacyjnych zapożyczeń prowadzi prosto do jądra danej cywilizacji, do najgłębszych i najstarszych struktur, które opierają się zmianom najdłużej. W wielu cywilizacjach to stosunek do śmierci, rytuały pogrzebowe, ale i pozycja kobiety (Braudel, 2006, s. 62).

Nie można pomijać faktu, że dawna Afryka też odchodzi w zapomnienie pod wpływem przemian współczesnego życia, ale staje się to wolniej. W wielu afrykańskich społeczeństwach trwają i są pielęgnowane stare tradycje wyrażające koncepcję czasu, wszechświata, człowieka, roślin, zwierząt i bogów. Nie niszczy się bezmyślnie tego, co przekazali przodkowie, w imię nowej przyszłości. Senghor, prezydent Senegalu, podkreślał, że Afrykanie posiadają odmienną „postawę emocjonalną" wobec świata, dlatego „świat magiczny jest dla czarnego Afrykanina bardziej rzeczywisty niż świat widzialny" i jest dla niego sposobem poznania[3].

> Zdolność poznawcza białych ma wynikać z ich rozumu analitycznego – zdolność poznawcza czarnych z ich odczuwania intuicyjnego przez uczestnictwo. Uczestnictwo czarnego jest jego intymnym stosunkiem do rzeczy, dzięki czemu poznaje on ją w jej „głębokiej rzeczywistości" (Zajączkowski, 1980, s. 163–164).

[3] *Négritude* jest teorią kultury, która poprzez psychologię odwołuje się do koncepcji rasowych, najogólniej mówiąc to „świadomość własnej czarności", odmiennej historii i losu ludzi czarnych. Rasizm *négritude* jest pozbawiony nienawiści. Trzeba pamiętać, że oprócz Senghora zręby tej koncepcji stworzył także wcześniej Aime Cesaire, bo już w 1935 roku. Obecnie w nauce nie stosuje się terminów „murzyńskość", „rasa", jeśli się ich używa to dokładnie zdefiniowane i z podaniem odniesienia do – na przykład – anglosaskiej koncepcji rasy, kolonizacji albo niemieckiej koncepcji rasy – zazwyczaj pojęcia te były stosowane do lat 90. XX wieku. Obecnie, zamiast terminu „rasa" używa się określenia „dystynktywne cechy zewnętrzne", „rasa jako konstrukt społeczny" lub w Europie – „etniczność".

> Czułość dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący i od siebie współzależny (*Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, s. 24, nobelprize.org).

W Afryce mniejszą wagę przywiązuje się do przedmiotów niż do ludzi. To ludzie są najważniejsi, ich głosy, spojrzenia. W otoczeniu małego dziecka „nie istnieją przedmioty pełniące rolę mediatora między matką a dzieckiem" (Wrzesińska, 2005, s. 178). Brak przedmiotów nie wpływa na rozwój dziecka, nie hamuje jego rozwoju ruchowo-umysłowego. W cywilizacji Zachodu od najmłodszych lat otoczeni jesteśmy niepotrzebnymi przedmiotami. Wierzymy, że umożliwiają one nasz rozwój, stymulują i wspierają. Prawdopodobnie rzeczy zastępują nam kontakt ze światem i drugim człowiekiem, poświęcamy im czas, uwagę, troskę i czułość. Zafałszowują nasze relacje z innymi, pośredniczą między środowiskiem a ludźmi, stanowią wzmocnienie podziałów klasowych, świadczą o sukcesie i znaczeniu człowieka.

Struktura społeczna społeczeństwa afrykańskiego, wciąż nie jest tak złożona jak struktura społeczeństw europejskich. Jednak możemy w niej wyróżnić elementy stratyfikacji, które występowały na Zachodzie sto lat wcześniej i uległy zatarciu w wyniku rozwoju społecznego i cywilizacyjnego. Tradycyjna ludność wiejska występuje wszędzie w Afryce Subsaharyjskiej i stanowi najniższą warstwę społeczną. Składają się na nią rolnicy, hodowcy i wędrowni pasterze. Wszyscy oni produkują wyłącznie na własne potrzeby. Uczestniczą w gospodarce pieniężnej tylko wtedy, kiedy muszą zapłacić podatki lub nabyć produkty niezbędne. Wyżej od nich stoją farmerzy, którzy znaczną część swojej produkcji przeznaczają na sprzedaż. Posługują się oni nowoczesną techniką rolną. Ponad farmerami znajdują się mniejsi i średni plantatorzy roślin przemysłowych: kawy, kakao, bawełny itp. W wielu krajach plantatorami nadal są biali lub

Azjaci. Dzięki powstaniu farm przemysłowych pojawili się robotnicy rolni i robotnicy sezonowi. W miastach znalazło się także wielu ludzi, którzy porzucili wieś i, z braku odpowiednich kwalifikacji, zostali zmuszeni żyć na koszt krewnych. Struktura ludności miejskiej opiera się głównie na „drobnych przedsiębiorcach": czyścicielach butów, śmieciarzach, zbieraczach niedopałków, zmywaczach samochodów. Zwykle organizują się oni w monopole, zgodnie z ich pochodzeniem plemiennym. Najbiedniejsze kobiety sprzedają różne przedmioty i żywność na targach. Wyższa warstwa miejska to Afrykanie posiadający minimalne chociaż wykształcenie, którzy pracują w usługach i warsztatach naprawczych, należących przeważnie do Azjatów, ale i roznosiciele gazet, kelnerzy i kelnerki. Ci, którzy pracują w hotelach dla Europejczyków to klasa wyższa. W większości krajów komunikacja samochodowa i transport znajdują się w rękach Afrykanów. Przedstawiciele wolnych zawodów to posiadacze wykształcenia: nauczyciele, policjanci, lekarze; spośród nich wyróżnia się szczególnie biurokracja państwowa, czyli urzędnicy państwowi, najlepiej płatni. Dekolonizacja nie wpłynęła istotnie na afrykańska strukturę społeczną.

Wiemy, że i tak cała tradycyjna kultura „zostanie unicestwiona pod wpływem rozpoczętego już dzieła zniszczenia". Lepiej jednak, aby stało się to jak najpóźniej. Chcemy żyć w niejednorodnym, niejednoznacznym świecie. Systemy edukacyjne wyrastają z cywilizacji, są odbiciem struktury społecznej, świata wartości i przekonań religijnych, ich inność i odmienność stanowią najwyższą jakość. To „świat żywy".

Bibliografia

Beck, U. (2002). *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. S. Cieśla (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Braudel, F. (2006). *Gramatyka cywilizacji*. H. Igalson-Tygielska (tłum.). Warszawa: Oficyna Naukowa.

Giddens, A. (1999), Runaway world: How globalization is reshaping our lives. London: Profile.

Illich, I. (2010). *Odszkolnić społeczeństwo*. Ł. Mojsak (tłum.). Warszawa: Wyd. Fundacja Bęc Zmiana.

Illich, I. (1994). *Celebrowanie świadomości*. A. Gomola (tłum.). Poznań: Dom Wydawniczy REBIS.

Lasch, Ch. (2020). *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*. G. Ptaszek, A. Skrzypek (tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie.

Lowen, A. (2021). *Narcyzm. Zaprzeczenie prawdziwemu Ja*. P. Luboński (tłum.). Warszawa: Czarna Owca.

Mead, M. (1935). Woman, position in society (primitive). W: Edwin R. A. (red.), *Encyclopaedia of the social sciences*, *15*.

Menkiti, I. A. (1984). Person and community in African traditional thought. W: R. A. Wright (red.), *African philosophy: An introduction* (s. 171–181). New York: University Press of America.

Patai, R. (1983). *The Arab Mind*. New York.

Trzciński, K. (2011). O afrykańskim stanie rzeczy. Analiza teorii systemu autorstwa Paulina J. Hountondji'ego. W: A. Żukowski (red.), *Problem bogactwa i biedy we współczesnej Afryce* (s. 393–413). Olsztyn.

Wrzesińska, A. (1994). *Afrykańska młodzież i jej dzisiejszy świat: ze studiów nad przemianami społeczno-kulturowymi w Zairze*. Warszawa: Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego.

Wrzesińska, A. (1986). *Oświata i proces zmian społecznych w Czarnej Afryce. Awans młodej generacji kobiet w Zairze*. Warszawa: PWN.

Wrzesińska, A. (2005). *Mwana znaczy dziecko. Z afrykańskich tradycji edukacyjnych*. Warszawa: Wyd. Akademickie Dialog.

Zajączkowski, A. (1980). *Czarna Afryka. Wczoraj i dziś*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.