

<http://dx.doi.org/10.16926/p.2022.31.05>

Paweł ZIELIŃSKI

<http://orcid.org/0000-0001-9015-6751>

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

e-mail: p.zielinski@ujd.edu.pl

Myśl pedagogiczna Moziego i szkoły moistów

Streszczenie

W artykule podjęto próbę rekonstrukcji myśli pedagogicznej Moziego oraz szkoły moistów, wyróżniającej się, obok taoizmu i konfucjanizmu, starożytnej szkoły filozoficznej w Chinach. W badaniach odwołano się do dzieła Moziego oraz opracowań autorstwa współczesnych znawców jego filozofii. Podstawowe wartości pedagogiczne czy cnoty wskazywane przez filozofa to miłość uniwersalna, bezpieczeństwo (ekonomiczne), pokój, prostota, skromność, samoograniczenie (potrzeb materialnych), aktywizm społeczny, wysokie morale przywódców i zwierzchników. Podstawowy dylemat koncepcji moistów sprowadza się do państwowego i religijnego sankcjonowania wymienionych cnót pedagogicznych, co w świetle współczesnych badań pedagogicznych podważa wartość koncepcji.

Słowa kluczowe: pedagogika humanistyczna, miłość, pokój, korzyść, filozofia chińska, myśl pedagogiczna, autorytaryzm.

Wprowadzenie

Praca ma za zadanie przybliżyć myśl pedagogiczną Moziego i jego szkoły filozoficznej, ma zatem odpowiedzieć na pytanie, jak ukształtowała się jego aksjologia wychowania; analizę przeprowadzono w oparciu o metody badań pedagogicznych – hermeneutyczną i porównawczą – tak, aby konkluzje były czytelne dla współczesnego humanisty w Polsce.

W czasach zbliżonych do okresu życia Konfucjusza, w Chinach Epoki Walczących Królestw, okresie wojen między skłóconymi siedmioma państwami chińskimi, ale też epoce znaczącego rozkwitu szkół filozoficznych, żył Mozi (Mo Di, Mo Tzu, Micjusz, ok. 470 lub 480 r. p.n.e. – ok. 392 r. p.n.e.). W tym okresie

złotego wieku filozofii na świecie żył również Sokrates. Mozi był filozofem chińskim, który oddziaływał na pozostałe starożytne chińskie szkoły filozoficzno-religijne, w tym na taoizm, legizm, a zwłaszcza na konfucjanizm, wobec którego był w opozycji. Szkoła moistów (motistów) nie była tak popularna jak konfucjańska i nie przetrwała zbyt długo. Już podczas trwania krótkiej dynastii Qin (221 r. p.n.e. – 206 r. p.n.e.) została bardzo mocno osłabiona, a zanikła ostatecznie w trakcie rządów dynastii Han (206 r. p.n.e. – 220 r. n.e.). Począwszy od XVII wieku, obserwuje się renesans zainteresowania naukami szkoły moistów, nie tylko w Chinach.

W *Zapiskach historyka* Sima Qiana (ok. 145 r. p.n.e. – 86 r. p.n.e.), monumentalnym dziele historycznym obejmującym około 2000 lat chińskiej historii, można odnaleźć w części „Liezhuan” niewielkie wzmianki o życiu Moziego, zamieszczone wśród biografii innych wybitnych postaci chińskiej kultury. Mozi próbował w praktyce, w społeczeństwie chińskim, realizować głoszone przez siebie wartości. Podobnie jak Konfucjusz podróżował po rozdartych konfliktami Chinach, starając się powstrzymać wzajemną wrogość i działania wojenne. Zgromadził też wokół siebie zwolenników, w ten sposób formowała się jego szkoła, aktywna w Chinach przez niecałe dwieście lat. Szkoła moistów była znana z dopracowania technik sztuki obronnej i logiki oraz stworzyła tradycję nauczania humanistycznego.

Mozi jako filozof skupiał się na kwestiach państwowych, społecznych i obyczajowych, na rozwoju moralnym człowieka i wartościach moralnych oraz na wychowaniu (Hundersmarck, 1997, s. 21). Przetrwało do dziś dzieło będące zbiorem traktatów pod nazwą *Mozi*, czyli *Dzieła Mozi*. Składa się ono z piętnastu ksiąg (juan) podzielonych na pięćdziesiąt trzy rozdziały, choć pierwotnie było ich prawdopodobnie siedemdziesiąt jeden. Uważa się, że podstawowe nauki Moziego zawarte są w ośmiu księgach (od drugiej do dziewiątej). Skupiają się one na kilku głównych zagadnieniach (Hundersmarck, 1997, s. 21–22). W tym artykule odwołano się do przekładu i opracowania dzieła chińskiego filozofa i jego następców dokonanego przez Iana Johnstona pt. *The Book of Master Mo*. Wydanie to dzieli materiał na pięć części oddających różne tematy zainteresowań Moziego i moistów. Pierwsza z nich zawiera eseje na rozmaite tematy i różni się stylem od części drugiej. Ta z kolei zawiera dziesięć podstawowych doktryn, którym pierwotnie prawdopodobnie poświęcono po trzy eseje (jednak nie wszystkie się zachowały). Łącznie brakuje tu prawdopodobnie siedmiu rozdziałów. Właśnie ta część jest przypisywana Moziem. Trzecia część składa się z rozdziałów dialektycznych (są to tzw. Logiczne Rozdziały), dotyczących zróżnicowanych tematów: maksym, nauk przyrodniczych, matematyki, fizyki, optyki, epistemologii, dyskusji, dialektyki, polityki, ekonomii, edukacji (jiaoxue) i etyki (lunli). Część czwarta zawiera pięć dialogów w żywy sposób prezentujących doktrynę oraz pewne szczegóły z życia mistrza Mo. Ostatnia, piąta część poświęcona jest przede wszystkim zagadnieniom obrony miasta, zwłaszcza konkretnym metodom obrony, ponadto innym jej aspektom o charakterze bardziej ogólnym (Mo Zi, 2010, s. 29–31).

Miłość uniwersalna

Szesnastowieczni jezuita w Chinach uważali Moziego za naturalnego chrześcijanina z uwagi na jego wiarę w Boga oraz powszechną miłość. Zdaniem filozofa stronniczość, czy też egoizm ludzki, leży u źródeł kryzysu społecznego, konfliktów i wojen. „Narcystyczne zaabsorbowanie samym sobą wywołuje chorobę stronniczości niszczącej społeczeństwo” (Hundersmarck, 1997, s. 22). Filozof pragnął zastąpić rozpowszechniony egoizm powszechną czy uniwersalną miłością. Wskazuje na jej znaczenie zarówno działanie Nieba, jak i mędrców. W *Księdze Mistrza Mo* (2010) znajduje się fragment:

Miłość Nieba do człowieka jest bardziej wszechogarniająca niż miłość mędrca do człowieka; jej korzyść dla człowieka jest głębsza niż dobro mędrca. Miłość wielkiego człowieka do małego człowieka jest bardziej wszechogarniająca niż miłość małego człowieka do wielkiego człowieka; jej korzyść dla małego człowieka jest pełniejsza niż dobrodziejstwa małego człowieka dla wielkiego człowieka (44.1, s. 452).

Mozi stwierdził, że pokój i bezpieczeństwo są do osiągnięcia, gdy inni są traktowani jak my sami, gdy dla wszystkich innych chcemy dobra, nie tylko dla swoich dzieci i rodziców, ale dla wszystkich dzieci i rodziców.

Jest to głęboka myśl pedagogiczna, którą można odnaleźć nie tylko u pierwotnych chrześcijan, ale również u Immanuela Kanta, twórcy naukowej pedagogiki humanistycznej. Królewiecki uczoney widział wychowanie egoistyczne jako wychowanie do teraźniejszości, gdy rodzice pragną dla swych dzieci materialnego powodzenia, a władcy instrumentalnie wykorzystują swych poddanych, by zaspokoić swe ambicje. Wychowanie do przyszłości, do osiągnięcia pokoju na świecie wymaga porzucenia celów i postaw egoistycznych na rzecz altruistycznych (Kant, 1999, s. 47–49). Podobnie widział to Lew N. Tołstoj, który głosił wychowanie religijne oparte na poczuciu dobra, kierowaniu się miłością i podobnych wartościach, które realizowane w praktyce pozwoliłyby na stworzenie humanistycznych warunków życia społecznego oraz zapobiegałyby wojnom (Bybluk, 2007, s. 701–702). Według Theodora W. Adorno jedynym sposobem, który miałby uniemożliwić zbrodnię ludobójstwa, jest powszechne praktykowanie miłości. Tylko pedagogika tolerancji i miłości może zapobiec rezultatom wychowania autorytarnego, co Adorno zauważył już w myśli pedagogicznej Kanta (Adorno, 1978, s. 357–358). Mamy tu zatem wyraźną zbieżność myśli pedagogicznej Moziego z podstawowymi założeniami humanistycznych pedagogik nowożytnych.

Według Moziego, gdy ludzie ulegają egoizmowi, to ginie miłość (ai) i ginie dobroć (humanitarność). W parze z miłością idzie korzyść (li), zarówno dla innych, jak i dla siebie. Za dobro władcy lud odpowiada miłością, a korzyścią dla wszystkich będzie pokój i harmonia. Powszechna miłość ma również zapewnić duże plony oraz rozwój gospodarczy. Wojna tylko pozornie przynosi korzyści, gdyż miliony ludzi cierpią od postępującego niszczenia. Rozumienia dobra i zła dla moistów jest oczywiste, dobrymi są czyny przynoszące korzyść innym, złymi

czyny przynoszące im krzywdę. Uniwersalna miłość nie jest czymś idealistycznym, należy aktywnie starać się o bycie pożytecznym dla innych, miłość przynosi wszystkim największe szczęście (Hundersmarck, 1997, s. 22). Ten aktywizm i użyteczność dla innych są częściowo zgodne z założeniami pedagogiki amerykańskiego pragmatyzmu. Miłość zdaje się też przejawiać na różne sposoby i mieć różne formy. To z kolei jest bliskie rozumieniu miłości w społecznej psychologii humanistycznej Ericha Fromma (1973).

Wychowanie moralne

Podobnie jak przedstawiciele innych starożytnych filozofii chińskich, Mozi dowodził, że czyny starożytnych mędrców-cesarzy wyznaczają uniwersalne zasady postępowania, jednak powinny one być zgodne z doświadczeniami zwykłych ludzi. Zatem podstawowa norma moralna uniwersalnej miłości ma przynieść im dostrzegalne korzyści.

Tian, czyli Niebo, utożsamiane przez tłumaczy dzieła filozofa z Bogiem, jest dla Moziego realnym bytem, źródłem wszechrzeczy, które wspaniałomyślnie reaguje, czyniąc dobro tym, którzy się do niego modlą i składają mu ofiary.

Rozumienie Nieba jako pozaludzkiej siły przejawiającej się w cyklach przyrody oraz rozmaitych przejawach jej potęgi, siły połączonej ze światem ludzi oraz reagującej na zachodzące w nim procesy, było charakterystyczne dla wierzeń różnych chińskich systemów filozoficzno-religijnych, również dla taoizmu i konfucjanizmu. Ład moralny i sprawiedliwość w społeczeństwie – dostrzegane przez Niebo – powodowały, że zapewniało ono harmonię, dobrobyt i pomyślność ludziom, a władca cieszył się jego mandatem. Degeneracja moralna wywoływała powódzie, trzęsienia ziemi, rozmaite plagi i inne nieszczęścia, co jednocześnie było wezwaniem do odnowy moralnej władz i całego społeczeństwa. Zatem Niebo było najwyższym gwarantem moralności (Kohn, 2012, s. 5). Człowiek w swym postępowaniu odwołujący się do miłości uniwersalnej żyje w zgodzie z wolą Nieba i jest ostatecznie przez nie wynagradzany, odwrotnie dzieje się z ludźmi egoistycznymi, szkodzącymi innym i nieprzyjaznymi dla nich. Według Moziego człowiek, który jest zgodny z esencją czy istotą Nieba, zatem kieruje się uniwersalną miłością, a nie egoistycznym pragnieniem bycia przez nie nagradzanym, stanowi ideał wychowania moralnego (Hundersmarck, 1997, s. 22). Samo wejście na poziom nieegoistyczny czy pozaosobowy przypomina osiągnięcie szczytu człowieczeństwa w koncepcji potrzeb, motywacji i wartości Abrahama Masłowa. Jest to już poziom samotranscendencji (Koltko-Rivera, s. 316–317; Maslow, 1971, s. 91–94). Nie należy jednak na tym etapie analizy hermeneutycznej przyjmować, że Mozi tak rozumiał przekraczający stronniczość czy też nieegoistyczny poziom funkcjonowania człowieka.

Jego zdaniem, aby przezwyciężyć pierwotny chaos życia w brutalnym świecie zwierząt i zapewnić sobie zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa osobistego i grupowego, ludzie uczynili wysiłek na rzecz stworzenia społeczeństwa. Wiązało się to z próbą przeniknięcia uniwersalnej zasady świata oraz kierowaniem się wolną wolą w życiu. Zjednoczenie z podstawową intencją Nieba jest możliwe przez zaangażowanie się jednostek w pracę na rzecz zbiorowości. Każdy w hierarchii społecznej zajmuje określone miejsce – i tu Mozi powieła tradycyjne rozumienie modelu społeczeństwa w Chinach. W modelu tym Niebo czyni swego Syna – Cesarza najwyższą władzą na ziemi, a ten sankcjonuje władzę niższego szczebla, i tak dalej, gdyż wszyscy „utożsamiają się ze swoim przełożonym” (Hundersmarck, 1997, s. 23). Zatem istnieją wyższe i niższe warstwy społeczne w modelu autorytarnym. Mozi zakłada tu idealistyczne funkcjonowanie takiego modelu, w którym władza na każdym poziomie ma odbijać sprawiedliwe działanie Nieba, sprawiedliwe stosowanie nagród i kar. Ma to zapewnić harmonijne funkcjonowanie całemu społeczeństwu. Mamy tu zatem próbę pogodzenia miłości z autorytaryzmem. We współczesnych naukach o polityce, a także w naukach socjologicznych, psychologii i pedagogice, autorytaryzm wiąże się podejściem antydemokratycznym, relacjami nierówności o różnym stopniu nasilenia, przemocy przez stosowanie systemu kar i nagród. Respekt dla władzy, podpieranie się autorytetem zewnętrznym, idealizowanie własnej grupy, karanie naruszających przyjęte w niej normy społeczne, silne podporządkowanie dzieci wychowawcom we wczesnym okresie wychowania, wykształcenie już u dzieci uległości i podporządkowania – to, według badań Adorno i innych uczonych, czynniki wdrażające system autorytarny w społeczeństwie.

Mozi uważał, że władzę powinni sprawować zdolni i godni, a nie krewni innych rządzących. Oczywiście powstaje tu pytanie o najwyższego władcę – czy jest on właśnie taki? Kwestia wychowania odpowiedniego władcy była priorytetowa dla innych filozofów, dla taoistów i konfucjanistów. Pierwotna wersja *Księgi Drogi i Cnoty*, czyli *Bambusowy Laozi* zdaje się tego dotyczyć, jak i wypowiedzi konfucjanisty Meng Ke dotyczące warunków możliwej detronizacji cesarza. Zachowania niemoralne, a zwłaszcza czyny zbrodnicze władzy, w tym cesarza, są wystarczającym powodem do jego obalenia i ukarania.

Cnoty stosowane w życiu, metody samowychowania

Jakie cnoty proponował Mozi ludziom do bezpośredniego zastosowania w ich życiu, do kierowania się nimi na co dzień? Oprócz miłości uniwersalnej, przejawianej w pracy na rzecz dobra innych, przede wszystkim należy tu jeszcze wymienić prostotę, która idzie w parze ze skromnością. Według Moziego prostota hamuje żądzę, która napędza konsumpcję. Zbędny przepych nadwyręża zasoby społeczeństwa i uniemożliwia zaspokojenie niezbędnych potrzeb, dla-

tego należy go wyeliminować. Zatem należy unikać np. zdobienia ubrań, te powinny być przede wszystkim praktyczne w użyciu, należy też rezygnować z pożywienia, jeśli jest ono atrakcyjne przede wszystkim z uwagi na swój smak, w doborze jedzenia ludzie powinni się kierować jego pożywnością. Również muzyka, jak i inne działania związane z dostarczaniem przyjemności i rozrywki, są niepożądaną stratą czasu. Poprawienie ludzkiej sytuacji życiowej, zapewnienie bezpieczeństwa osobistego i ekonomicznego jest zdecydowanie ważniejsze niż poświęcanie swego czasu i wysiłku jakimkolwiek dobrom kultury. Własność prywatna może być tolerowana jedynie wtedy, gdy służy wsparciu potrzebujących i ubogich, jedynie wtedy ma też sens jej zdobywanie i pomnażanie. Również organizacja wystawnych pogrzebów i innych uroczystości przeczy cnotom prostoty i skromności, dlatego ich forma, wielka wystawność i marnotrawienie środków były krytykowane przez moistów (Hundersmarck, 1997, s. 24).

Tego rodzaju poglądy nie przysparzały uznania Moziemu i moistom, zwłaszcza ze strony licznych w społeczeństwie chińskim konfucjanistów. Jednak część ich przekonań była zgodna z konfucjańskimi, a zwłaszcza te wskazujące na potrzebę doskonalenia się jednostek w społeczeństwie, ponadto pojmowanie Nieba, znaczenie humanitarności (ren) i obowiązków synowskich względem rodziny. Konfucjusz podkreślał znaczenie ren, z której to cnoty uczynił główną ideę samodoskonalenia. Wartość tę tłumaczy się niekiedy jako spolegliwość, w znaczeniu cechy zaufania do kogoś i możliwości polegania na kimś, postępowanie w myśl zasady: czego nie życzysz sobie, nie życz innym, czego życzysz sobie, życz też innym, co stanowi kamień węgielny filozofii moralnej konfucjanizmu. Ta życzliwość dla innych czasami jest wręcz utożsamiana z umiejętnością pogłębionej empatii. Konfucjusz zachęcał do nieustannej pracy nad sobą przez czynienie codziennego rachunku sumienia. Z kolei Mencjusz, drugi wielki konfucjanista, podkreślał znaczenie praktykowania cnót humanitarności i prawości w codziennym życiu oraz w ogóle upatrywał jego sensu w doskonaleniu i mistrzostwie moralnym człowieka (Zieliński, 2015, s. 264–267, 305).

Mozi, nieco młodszy od Konfucjusza, a starszy od Mencjusza, prawdopodobnie uczęszczał do szkoły konfucjańskiej, jednak ostatecznie odrzucił te nauki i wręcz przeciwstawił się im (Liu, s. 110). Różnica w poglądach dotyczyła przede wszystkim sposobów rozwijania się jednostki w społeczeństwie i dochodzenia do doskonałości. Mozi uznał, że doktryna Konfucjusza dotycząca człowieka, jego myśl filozoficzno-antropologiczna, ostatecznie ujmuje człowieka jako istotę bierną i zrezygnowaną. Brał tu pod uwagę między innymi konfucjańskie wskazania dotyczące potrzeby wprowadzania długotrwałych okresów żałoby, powiązanych dodatkowo z przestrzeganiem wstrzemięźliwości płciowej, co miało hamować rozwój społeczeństwa. Zarzucał też konfucjanistom lekceważenie roli i woli Nieba, czyli swoisty agnostycyzm filozoficzny, co miało narazić ich i społeczeństwo na gniew Niebios i jego konsekwencje. Podważał również hierarchię dziedziczną w społeczeństwie.

Meng Ke w odpowiedzi na te oskarżenia zarzucił moistom nierozumienie i nieuwzględnianie wyjątkowej więzi, jaka wytwarza się między jednostką a jej ojcem, rodziną i władcą, specyficznego rodzaju lojalności i miłości, czego odrzucenie sprowadza ludzi do poziomu dzikich zwierząt. Ta miłość i lojalność są szczególnie widoczne pomiędzy członkami rodziny, zapewniając jej wyjątkowy status. Gdyby zasada uniwersalnej miłości zaczęła powszechnie obowiązywać, podważona zostałaby główna idea funkcjonowania społeczeństwa według konfucjani- stów, oparta na podstawowym, fundamentalnym miejscu i roli rodziny w społeczeństwie (Hundersmarck, 1997, s. 24–25). Widać tutaj wyraźny sprzeciw konfucjanizmu wobec moizmu, którego źródła są podobne jak w późniejszym sprze- ciwie konfucjanizmu wobec buddyzmu, wskazującego na znaczenie życia klasz- tornego w samodoskonaleniu się człowieka, a zatem życia pozarodzinnego. Po- nadto, jeśli podważa się zasady wychowania rodzinnego oraz przekazywanych w nim wartości, miejsce to musi wypełnić jakiś inny rodzaj wychowania, np. pań- stwowego (jak w utopii Platona) lub prowadzonego przez organizacje, ewentu- alnie wspólnoty religijne, które jednak nie uwzględnią wartości kształtowanych w rodzinie. Wychowanie moistyczne odbywało się w organizacjach paramilitar- nych, zatem funkcjonujących na wzór skoszarowanych jednostek wojskowych, o charakterze obronnym, z wyraźnie zaznaczoną dyscypliną, którym przewodzili nauczyciele filozofii i zasad moizmu.

Jak pisał Youlan Feng w swej *Krótkiej historii filozofii chińskiej*:

Dobre, według Mozi, jest realizowanie „wzajemnej wszechogarniającej miłości”, złe zaś – realizowanie „wzajemnego różnicowania”. Mozi miał nadzieję, że stosując sankcje poli- tyczne wspólnie z sankcjami religijnymi, skłoni wszystkich ludzi na świecie do realizowania swojej zasady wszechogarniającej miłości (Feng, 2011, s. 68).

Moizm cieszył się początkowo dużym uznaniem wśród społeczeństwa chiń- skiego targanego wojnami i narażonego na ubóstwo, jednak gdy te problemy zo- stały przezwyciężone i wzrósł dobrobyt społeczeństwa, postulaty skromnego ma- terialnie życia, odwrócenia się od dóbr kultury i źródeł przyjemności stawały się coraz mniej popularne, aż filozofia i ruch moistów poszły w czasowe zapomnienie. Później do nauk Moziego nawiązywali zwolennicy chrześcijaństwa na Dalekim Wschodzie, jak również marksiści, choć przyczyny ich zainteresowania moizmem były zdecydowanie różne (Liu, 2010, s. 130–131; Hundersmarck, 1997, s. 25).

Podsumowanie

Myśl pedagogiczna Moziego z jednej strony opiera się na ideach miłości i niesienia altruistycznej pomocy w społeczeństwie, dążenia do zapewnienia po- koju i bezpieczeństwa, a z drugiej – wskazuje na sposoby wcielania tych idei w życie w organizacjach hierarchicznych, wspierających model funkcjonowania społeczeństwa i państwa autorytarnego. Zarzuca się Moziem i moistom idea-

lizm, który przejawia się przede wszystkim w założeniu, że przynajmniej ludzie posiadający władzę, np. przywódcy moistycznych wspólnot czy organizacji, będą rozwiniętymi moralnie nauczycielami. Ten problem dostrzegł również ponad dwa tysiące lat później Kant, pragnący reformy edukacji. Wprowadzenie szkół o charakterze wolnościowym i pokojowym wymagało w pierwszej kolejności wykształcenia nauczycieli będących na wysokim poziomie rozwoju moralnego. Skąd mieliby się oni wziąć i czy egzaminy państwowe zagwarantowałyby odpowiedni poziom kompetencji moralnych takich ludzi?

Theodor Adorno jednoznacznie podkreślał, że realizacja idei miłości, tolerancji i altruizmu nie jest możliwa w autorytarnych organizacjach i społeczeństwach. Wskazuje to na potrzebę zaistnienia społeczeństwa obywatelskiego, w którym władza sprawowana jest demokratycznie, a edukacja ma charakter również rodzinny i bardziej wspólnotowy. Zaistnienie takich warunków nie wydaje się możliwe bez bolesnego procesu uczenia się na własnych błędach jednostek i całych społeczeństw, jednak wizja wychowania do wartości humanistycznych realizowanych w życiu społecznym jest wciąż niezwykle pociągająca dla pedagogiki. Jednakże filozofie starożytnych Chin, w tym moizm, nie wypracowały demokratycznych koncepcji państwa i edukacji, za wyjątkiem nielicznych przykładów edukacji taoistycznej.

Bibliografia

- Adorno, Th.W. (1978). Wychowanie po Oświećcimiu. *Znak*, 285 (3), ss. 353–366.
- Bybluk, M. (2007). Tołstoj Lew Nikołajewicz. W: T. Pilch (red.). *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 6, s. 700–702. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Feng, Y. (2001). *Krótką historia filozofii chińskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Fromm, E. (1973). *O sztuce miłości*. Warszawa: PIW.
- Hundersmarck, L.F. (1997). Mozi. W: I.P. McGreal (red.). *Wielcy myśliciele Wschodu* (s. 21–26). Warszawa: Wydawnictwo al fine.
- Kant, I. (1999). *O pedagogice*. Łódź: Dajas.
- Kohn, L. (2012). *Taoizm. Wprowadzenie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Koltko-Rivera, M.E. (2006). Rediscovering the Later Version of Maslow’s Hierarchy of Needs: Self-Transcendence and Opportunities for Theory, Research, and Unification. *Review of General Psychology*, 10, 4, pp. 302–317.
- Liu, J. (2010). *Wprowadzenie do filozofii chińskiej. Od myśli starożytnej do chińskiego buddyźmu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Maslow, A.H. (1971). *Religions, Values, and Peak-Experience*, wyd. 3. New York: The Viking Press.

Mo Zi. (2010). *The Book of Master Mo*. London: Penguin Books Ltd.

Zieliński, P. (2015). *Taoistyczne, konfucjańskie i zachodnie koncepcje pedagogiczne*. Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie.

The pedagogical thought of Mozi and the Moist school

Abstract

This paper attempts to reconstruct the pedagogical thought of Mozi and the Moist school, the preeminent ancient philosophical school in China, along with Daoism and Confucianism. The research refers to the work of Mozi and studies by contemporary experts on his philosophy. The basic pedagogical values or virtues identified by the philosopher are universal love, security (economic), peace, simplicity, modesty, self-restraint (of material needs), social activism, high morale of leaders and superiors. The fundamental dilemma of the Moist concept comes down to the state and religious sanctioning of the pedagogical virtues listed, which in the light of contemporary pedagogical research undermines the value of the concept.

Keywords: humanistic pedagogy, love, peace, benefit, Chinese philosophy, pedagogical thought, authoritarianism.