

1. **Autor:** Ks. Wojciech Cichosz
 2. **Tytuł:** *Fides et ratio jako przestrzeń kształtowania wolności w pedagogice personalistycznej*
 3. **Źródło:** *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, red. W. Deptuła i W. Dyk, Szczecin 1999, s. 23-45
 4. **Słowa kluczowe:**
 - a) **rzeczowe:**
antropologia, autorytet, byt ludzki, osoba, personalizm, podmiot, wiara, wiedza, wolność, wychowanie
 - b) **imiennie:**
św. Augustyn, Jan Paweł II, J. Maritain, B. Pascal, E. Welty
-

FIDES ET RATIO **JAKO PRZESTRZEŃ KSZTAŁTOWANIA WOLNOŚCI W PEDAGOGICE PERSONALISTYCZNEJ¹**

Nie można rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga. Nie ma powodu do jakichkolwiek rywalizacji między rozumem a wiarą: rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje.

(Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nn. 16 i 17)

Ruch wahadła osobowej wolności człowieka powinien być umieszczony w przestrzeni, która wpisuje się w rzeczywistość wiary i wiedzy. Zachwianie równowagi na korzyść tej pierwszej prowadzi do niebezpiecznego zniewolenia człowieka fideizmem, fundamentalizmem i radykalnym tradycjonalizmem. Zaufanie tylko rozumowi rodzi z kolei ontologizm, scjentyzm, eklektyzm, pragmatyzm, racjonalizm i wreszcie nihilizm. Fides et ratio są więc jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy.

Wstęp

*Tylko pytania dzisiaj brzmią prawdziwie,
żywemy w samych znakach zapytania.*
(Anna Kamińska)

Od tysiącleci wypracowywane są różne teorie filozoficzno-teologiczne, psychologiczno-antropologiczne oraz pedagogiczne na temat bytu ludzkiego. Najistotniejsze okazuje się tu - na co często wskazuje Papież w encyklice „*Fides et ratio*” - postawienie

¹ Wystąpienie to powstało na gruncie przemyśleń zawartych w artykule, który ukazał się w druku: W. Cichosz, *Implikacje pedagogiczne antropologii Jacquesa Maritaina*, red. M. Bała, „*Studia Gdańskie*”, 2000, t. XIII, s. 159-173 i usytuowania ich w kontekście encykliki Jana Pawła II „*Fides et ratio*”.

kluczowego i fundamentalnego pytania: *Kim jestem - ja, człowiek?* Blaise Pascal w swoich „Myślach” pisze: „Człowiek jest dla siebie samego najbardziej zadziwiającym przedmiotem w naturze: nie może bowiem pojąć, co to jest ciało, a jeszcze mniej, co to duch, najmniej zaś, w jaki sposób ciało może być spojne z duchem. To jest dlań szczyt trudności, a wszelako to jego własna istota”².

Podjęcie się rozwiązania powyższego problemu jest więc zadaniem niezwykle trudnym i skomplikowanym, gdyż „wnętrze człowieka – serce - mówiąc językiem biblijnym - jest niezgłębione” (Ps 63, 7). Wspomniany francuski myśliciel jednoznacznie wskazuje na tajemnicę człowieka: „Ostatecznie bowiem czymże jest człowiek w przyrodzie? Nicością wobec nieskończoności, wszystkim wobec nicości, pośredkiem między niczym a wszystkim. Jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności; cel rzeczy i ich początek są dlań na zawsze ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; również niezdolny jest dojrzeć nicości, z której go wyrwano, jak nieskończoności, w której go utopiono”³.

Śledząc antropologię na przestrzeni dziejów myśli ludzkiej można pokusić się - w ogromnym gąszczu teorii i poglądów na temat człowieka i jego ontycznej struktury - o pewne uogólnienie i twierdzenie: Wyróżniamy trzy zasadnicze koncepcje filozoficzne:

- Materialistyczną, która w ludzkiej istocie upatruje tylko kawałek materii, zwierzę wpisane jedynie w czasoprzestrzeń. Tym samym zamyka się człowieka w kręgu materii i doczesności, a jego życie pozbawia się ostatecznego i ponadczasowego sensu.
- Idealistyczną, która identyfikuje byt ludzki z „duchem doskonałym”. Człowiek to nieszczęśliwy anioł uwikłany w materialne ciało, które przeszkadza i zniewala, z którego chciałby się wyzwolić, lecz uwolnić się nie może.
- Realistyczną, która człowieka postrzega i interpretuje jako jedność cielesno-duchową. W ten sposób harmonizuje i łączy dwie pierwsze.

Jest to oczywiście wielki skrót myślowy i zabieg metodologiczny, ale tym bardziej istotny i cenny dla naszego sympozjum, gdyż pozwala usytuować rozważania Jana Pawła II zawarte w „Fides et ratio” w odpowiedniej opcji, jak również wskazać założenia przyjęte przez pedagogikę personalizmu chrześcijańskiego.

1. Świat końca XX wieku

Wszystko co żyje, szuka światła;

² B. Pascal, *Myśli*, w układzie Jacquesa Chevaliera, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1989, s. 70.

³ Tamże, s. 72.

to, co umiera, stacza się w ciemność.
(Phil Bosmans)

W bogatej literaturze przełomu XX stulecia często podkreśla się, że żyjemy w czasie istotnych i wszechogarniających przemian, określanych jako epoka postmodernizmu - *new age culture*. Prąd przeobrażeń i rozwoju porwał ze sobą wielu ludzi. W tym kontekście, nigdy dotąd tak często i tak głośno nie mówiono o kryzysach. Najbardziej tragicznym w skutkach okazuje się kryzys osobowy - kryzys samego człowieka: kryzys sumienia i prawdy, kryzys moralności i wolności. Sobór Watykański II w „Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*” zauważa: „Świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i niewolnictwa, do postępu i do cofania się, do braterstwa i do nienawiści. Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiążyć lub też mu służyć. Dlatego zadaje sobie pytania. Zakłócenia równowagi, na które cierpi świat dzisiejszy, w istocie wiążą się z najbardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim”⁴. Jan Paweł II w swej trosce o człowieka przypomina w „*Fides et ratio*”: „Zaistniało niebezpieczeństwo, że niektórzy ludzie nauki, rezygnując z jakichkolwiek odniesień etycznych, nie stawiają już w centrum swej uwagi osoby ludzkiej i całości jej życia. Co więcej, część z nich, świadoma możliwości otwartych przez rozwój techniki, wydaje się ulegać nie tylko logice rynku, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy nad przyrodą, a nawet nad samym bytem ludzkim”⁵.

Stąd też jak bumerang wracają pytania zasadnicze i podstawowe, pytania, obok których nie można przejść obojętnie: *Kim jestem - ja, człowiek? Jak rozumieć wiarę i wiedzę? Jaka jest między nimi wzajemna korelacja? Czym jest wolność?* W kontekście powyższych pytań spróbujemy rozwiązać problem rozumienia wolności, której wyznacznikami będą wiara i wiedza, o czym mówi Papież w „*Fides et ratio*”, a usytuowanych w chrześcijańskiej myśli personalistycznej, ze szczególnym uwzględnieniem propozycji Jacquesa Maritaina, w której byt ludzki rozpatrywany jest przez pryzmat koncepcji jednostki i osoby⁶. Zastanowimy się, na ile może wychylić się „wahadło osobowej wolności człowieka” pomiędzy biegunami: wiara i wiedza, by móc w dalszym ciągu mówić o wolnym działaniu bytu ludzkiego - przy równoczesnym zachowaniu właściwej autonomii *fides et ratio*.

⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, nr 9.

⁵ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, n. 46.

⁶ J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter - Descartes - Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa 1928.

2. Personalizm chrześcijański w odpowiedzi na ludzkie pytania

*Człowiek dostrzega wezwanie absolutu i transcendencji (...).
Wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nami u kresu obecnego tysiąclecia,
wyzwanie równie nieuniknione jak pilne,
polega na przejściu od fenomenu do fundamentu.
(Jan Paweł II)*

Podjmując się postawionego mi w temacie problemu: *Wiara i wiedza jako przestrzeń kształtowania wolności w pedagogice personalistycznej*, należałoby na początku zapytać - *Co to właściwie jest personalizm?* Podobnie jak Platon wzbraniał wstępu do swojej Akademii osobom nieprzygotowanym, tak i my dziś możemy stwierdzić, by nie wstępował ten, kto nie zna istoty zagadnienia: *αγεομετρετος μεδεις εισιτο*⁷. Inaczej mówiąc, często używamy tych samych słów, korzystamy z tych samych znaków, a kompletnie się nie rozumiemy. Powyższa uwaga metodologiczna - moim zdaniem - okazuje się niezwykle istotna i brzemienna w skutkach, gdy wziąć pod uwagę rangę podjętego dyskursu naukowego.

Czytając *Słownik Pojęć Filozoficznych* odnajdujemy informację, że personalizm to „zespół koncepcji filozoficznych (wchodzących w zakres antropologii). Wspólnym punktem wyjścia wszelkich kierunków personalistycznych jest metafizyczne pojmowanie osoby jako autonomicznego bytu natury duchowej”⁸. Jan Paweł II w „*Fides et ratio*” wskazuje na koncepcję osoby jako wolnego i rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra⁹. Powyższe stwierdzenia wcale nie suponują, by nurt filozoficzny zwany personalizmem był w swej strukturze jednolity i jednorodny. Wielu autorów zajmując się tym zagadnieniem wskazuje, że personalizmów jest dziś wiele i niejednokrotnie trudno wnikać w skomplikowane różnice między nimi.

⁷ *Ageometretos medeis eisito* - kto się nie zna na geometrii, niechaj tu nie wstępuje: cyt. za: J. Pieter, *Zarys metodologii pracy naukowej*, Warszawa 1975, s. 99.

⁸ L. Gawor, *Personalizm. Słownik Pojęć Filozoficznych*, pod red. W. Krajewskiego, Warszawa 1996, s. 149; Simon Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1997, s. 290: „Personalizm to pogląd, że osoba ludzka i jej problemy są głównym przedmiotem filozofii człowieka. Personalizm rozwinął się głównie na gruncie filozofii chrześcijańskiej, m. in. u Jacquesa Maritaina (1882-1973), Emmanuela Mouniera (1905-1950) i Karola Wojtyły”; *Leksykon Filozofii Klasycznej*, Lublin 1997, s. 422: „Termin personalizm pierwotnie (w pismach F. E. Scheiermachera) określał ideę osobowego Boga przeciwstawną panteistycznej. Współcześnie personalizmem nazywa się: (1) doktrynę podkreślającą autonomiczną wartość człowieka jako osoby i postulującą jej pełną afirmację; (2) programy działań wspierających rozwój osoby ludzkiej, podporządkowujące wartości ekonomiczne i techniczne wartościom osobowo-duchowym; *Katcholiches Sozial Lexikon*, Tyrolia Styria 1980, s. 2105: „Das Wort Personalismus geht auf F. Schleiermacher zurück. Dieser grenzt damit „die ihm entgegen gesetzte pantheistische Vorstellungsart” ab, das Christentum gegen jedliche allg. Religiosität. Personalismus bezeichnet hier den Glauben an einen persönlichen Gott (...). Im französischen Sprachbereich erwies sich die Verbindung von Neuscholastik und Personalismus als sehr fruchtbar (J. Maritain, E. Gilson, E. Mounier)”.

⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, n. 4.

Analizując liczne wypowiedzi i dzieła autorów z kręgu filozofii i pedagogiki personalistycznej można stwierdzić, iż na gruncie europejskim skryształizowały się zasadniczo dwie koncepcje będące wyrazem personalistycznej wizji człowieka. Jedną z nich reprezentuje Emmanuel Mounier¹⁰. Jest to tzw. personalizm otwarty, określany również mianem personalizmu społecznego zaangażowania¹¹. Autorem drugiej koncepcji jest Jacques Maritain¹² - tworzący swój słynny humanizm integralny¹³. Bardzo ważne okazuje się tu stwierdzenie, że człowiek to byt cielesno-duchowy, a co za tym idzie, istota obdarzona wolnością i moralną odpowiedzialnością, świadomością i wolą¹⁴.

¹⁰ Emmanuel Mounier urodził się w Grenoble 1 kwietnia 1905 roku. Poglądy chrześcijańskiego personalisty zrodziły się w E. Mounierze pod wpływem filozofii Błażeja Pascala, którego „Myśli” nie tylko go inspirowały, ale stały się także podstawową i ulubioną lekturą. E. Mounier przyjaźnił się z takimi filozofami i działaczami katolickimi jak: J. Maritain, J. Danielou, J. Guitton, J. Lacroix. Jest francuskim działaczem społecznym, publicystą, krytykiem literackim i filozofem. E. Mounier wyznawał zasadę, że jedynym kryterium przynależności do ruchu personalistycznego, w gruncie rzeczy ponadwyznaniowego, ogarniającego zwolenników różnych koncepcji filozoficznych i politycznych, jest uznawanie przez nich prymatu osoby ludzkiej. Można więc być personalistą-katolikiem i personalistą-komunistą, bowiem w każdej z tych koncepcji napotkać można dbałość o zachowanie i wzbogacenie wartości osoby. Zmarł na atak serca 22 marca 1950 roku w wieku zaledwie 45 lat. Całe życie E. Mouniera było ogromnym świadectwem pracy na rzecz godności człowieka i jego praw. Do dziś pozostaje kluczową osobą w rozwoju myśli lewicy katolickiej; por. T. Płużański, *Mounier*, Warszawa 1967, s. 7-12.

¹¹ E. Mounier, *Qu'est-ce que le personalisme?*, Paris 1947; tenże, *Liberté sous conditions*, Paris 1946; tenże, *Traité du caractère. Anthropologie*, Paris 1974.

¹² Jacques Maritain należy do grona najbardziej reprezentatywnych współczesnych filozofów katolickich o orientacji personalistycznej. Urodził się w Paryżu 18.11.1882 roku. Został wychowany w duchu liberalnym i laickim. Studia na Sorbonie umożliwiły mu zetknięcie się z wieloma nurtami współczesnej myśli filozoficznej. Początkowo uległ wpływowi materializmu Le Danteca, później filozofii Bergsona. Dzięki przyjaźni z L. Bloy'em zetknął się z katolicyzmem, a w roku 1906 wraz z żoną Raissą przyjął chrzest, angażując się niemal od razu w popularyzację myśli św. Tomasza z Akwinu, której piękno i głębię miał wcześniej okazję poznać. W okresie późniejszym dużo podróżował. Przebywał wiele lat w Kanadzie i USA, gdzie spędził okres drugiej wojny światowej. W latach 1945-1948 był ambasadorem Francji przy Stolicy Apostolskiej. Stąd wyjechał do Princeton w USA, gdzie objął katedrę filozofii. Przebywał tam do śmierci swej żony w roku 1960. Następnie zamieszkał w klasztorze Małych Braci Jezusa w Tuluzie. Zmarł jako jeden z nich 28.04.1973 roku; J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 7-19; R. Maritain, *Wielkie przyjaźnie*, tłum. A. Ołędzka-Frybesowa, E. Krasnowolska i M. Wańkowiczowa, Warszawa 1962; M. Maurin, *Jakub i Raissa Maritain - droga i duchowe orędzie*, tłum. J. Klukowski, „W Drodze” 11 (1990), s. 31-42; por. P. Szary, *Maritain*, „Tygodnik Powszechny” 2 (1957), s. 7; J. Turowicz, *Maritain i czasy przełomu*, „Znak” 7-8 (1969), s. 864.

¹³ Zob. J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, brak tłumacza, Londyn 1960; tenże, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988; tenże, *L'educazione al. Bivio*, Brescia 1984; tenże, *L'educazione della persona*, Brescia 1985; tenże, *The Conquest of Freedom*, London 1942.

¹⁴ Por. np. J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, Paris 1944, s. 15-16: „Quand nous disons qu'un homme est une personne, nous ne voulons pas dire seulement qu'il est un individu comme un atome, une tige de blé, une mouche ou un éléphant est un individu. L'homme est un individu qui se tient lui-même en main par l'intelligence et la volonté; il n'existe pas seulement d'une façon physique, il surexiste spirituellement en connaissance et en amour, de telle sorte qu'il est en quelque manière un univers à soi-même, un microcosme, dans lequel le grand univers tout entier peut être contenu par la connaissance, et qui par l'amour peut se donner tout entier à des êtres qui sont à lui comme d'autres lui-même - relation dont il est impossible de trouver l'équivalent dans le monde physique. La personne humaine possède ces caractères parce qu'en définitive l'homme, cette chair et ces os périssables qu'un feu divin fait vivre et agir, existe, de l'utérus au sépulcre, de l'existence même de son âme, qui domine le temps et la mort. C'est l'esprit qui est la racine de la personnalité. La notion de la personnalité connote ainsi celle de totalité et d'indépendance; si indigente et si écrasée qu'elle puisse être, une

Zdaniem filozofii personalizmu chrześcijańskiego, kryzys osobowy jest życiem w iluzji, w bezsensie i pseudoobiektywnych oraz pseudoabsolutnych wartościach. Dzieje się tak, że została zagubiona właściwa relacja między dwoma biegunami, o których mówi Papież: *fides et ratio*. „Wiara i rozum (...) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”¹⁵. To sprawia, że w koncepcji pedagogiki personalistycznej kryzys osoby wymusza zwrot ku „wyostrzonej humanizacji wychowania”. Można tego dokonać poprzez:

- ukierunkowanie na osobową koncepcję człowieka i wypływające z niej cele oraz ideały wychowania;
- personalizowanie relacji: wychowanek - wychowawca, uczeń - mistrz;
- dobór odpowiednich metod i technik wychowawczych.

Zgodnie z tezą J. Maritaina, do którego filozofii z sympatią i szacunkiem odnosi się Jan Paweł II¹⁶: „Pojęcie indywiduum - jednostki jest wspólne człowiekowi i zwierzęciu, roślinie, mikrobowi i atomowi. (...) Stąd jako jednostki, jesteśmy zaledwie fragmentem materii, częścią wszechświata, odrębną zapewne, lecz tylko częścią (...). Jako indywidualności podlegamy gwiazdom, ale jako osoby panujemy nad nimi”¹⁷. Takie stwierdzenie sprawia, że nowoczesna myśl filozoficzna - a przede wszystkim personalistyczna - dopatruje się w człowieku pewnego rodzaju świata samego w sobie, mikrokosmosu¹⁸. W tej perspektywie człowiek jawi się jako integralna całość. „Dusza i ciało to dwa substancjalne

personne est comme telle un tout, et en tant que personne elle subsiste d'une manière indépendante. Dire que l'homme est une personne, c'est dire que dans le fond de son être il est plus un tout qu'une partie, et plus indépendant que serf. C'est dire qu'il est un minuscule fragment de matière qui est en même temps un univers, un être mendiant qui communique avec l'être absolu”; tenże, *L'educazione al bivio*, s. 20-21: „Dal punto di vista esclusivamente filosofico, il principale concetto sul quale dobbiamo insistere qui è quello della persona umana. L'uomo è una persona che si possiede per mezzo della intelligenza e della volontà. Egli non esiste soltanto come un essere fisico: c'è in lui un'esistenza più nobile e più ricca: la sovraesistenza spirituale propria della conoscenza e dell'amore. Egli è così, in un certo senso, un tutto, e non soltanto una parte; è un universo a se stesso, un microcosmo, in cui il grande universo intero può essere racchiuso mediante la conoscenza. E mediante l'amore egli può donarsi liberamente ad esseri che sono per lui come degli altri se stesso. Di questa specie di relazioni non esiste alcun equivalente nel mondo fisico. Se ricerchiamo la radice prima di tutto ciò, siamo condotti a riconoscere la piena realtà filosofica di questo concetto dell'anima, tanto ricco di connotazioni, che un Aristotele descrivera come il primo principio della vita di ogni organismo e vedeva dotata nell'uomo di un intelletto sopra-materiale, e che il cristianesimo ha rivelata come il tempio di Dio e come fatta per la vita eterna. Nella carne e nelle ossa dell'uomo esiste un'anima che è spirito e vale più di tutto l'universo fisico intero. Per quanto possa dipendere dai più lievi accidenti della materia, la persona umana esiste in virtù dell'esistenza della sua anima, che domina il tempo e la morte. E' lo spirito che è la radice della personalità. La nozione di personalità implica cosè quella di totalità e di indipendenza (...). E' questo mistero della nostra natura che il pensiero religioso esprime quando dice che la persona umana è fatta ad immagine di Dio”.

¹⁵ Jan Paweł II, dz. cyt., prolog.

¹⁶ Tamże, s. 112.

¹⁷ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, dz. cyt., s. 31.

¹⁸ K. Wojtyła, *Tajemnica i człowiek*, „Tygodnik Powszechny” 51-52 (1951), s. 1: „Jest ów mikrokosmos prawdziwym ładunkiem, w którym formy i energie makrokosmosu skupiają się i konsolidują w szczególny sposób”.

współprzewodności jednego i tego samego bytu, jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości, której na imię człowiek”¹⁹. Tego momentu nie wolno przeoczyć lub zagubić w wielkim dziele wychowania i personalizowania relacji osobowych. Czesław Strzeszewski następująco odczytał intencje J. Maritaina: „Istotą Maritainowskiej teorii humanizmu integralnego jest potraktowanie człowieka jako harmonijnej i nierozzerwalnej całości materialno-duchowej. Humanizm integralny docenia i chroni godność osobową człowieka, zapewniając mu jego potrzeby zarówno materialne jak i duchowe, i wcielając ducha ewangelicznego w życie społeczne”²⁰. Człowiek zatem nie jest rozbity na dwa światy, ale „(...) w głębi swej istoty jest całością, nie częścią. Bardziej niezależny niż poddany, maleńki fragment materii, który jest jednocześnie wszechświatem. Żdźbło słomy, w które wnika niebo”²¹. To ostatnie personalistyczne stwierdzenie jest bardzo ważne, gdy idzie o właściwe rozumienie wolności i godności człowieka, który realizuje swe powołanie poprzez nieustanną samotranscendencję ku bliźnim, ku światu stworzonemu, a ostatecznie ku Bogu²². Osoba ludzka jest więc istotą zorientowaną na bezpośrednią bliskość ze swym Stwórcą (*desiderium naturale in visionem beatificam*)²³.

3. Propozycja wolności w pedagogice personalizmu chrześcijańskiego

*Wolność jest jednym z największych cudów
i jednym z najwspanialszych darów,
jakie człowiek otrzymał od Boga.
(D. von Hildebrand)*

Jacques Maritain, idąc śladem Mikołaja z Kuzy, stwierdza, że „człowiek to źdźbło słomy, w które (*dans lequel*) wnika niebo”²⁴. Szkoda, że twierdzenie powyższe nie znalazło - jak dotąd - należytego oddźwięku w polskich opracowaniach. Słowa francuskiego filozofa tłumaczy się często błędnie, mówiąc, że to człowiek będąc źdźbłem słomy wnika w niebo. Być może jest to rezultat dużego wpływu myśli B. Pascala. Niemniej jednak - określenie J.

¹⁹J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, s. 331.

²⁰Cz. Strzeszewski, *Humanizm integralny Jacquesa Maritaina a Vaticanum II*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1 (1983), s. 73; J. Maritain, *Humanizm integralny*, s. 14 n.

²¹J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, s. 16: „Dire que l'homme est une personne, c'est dire que dans le fond de son être il est plus un tout qu'une partie, et plus indépendant que serf. C'est dire qu'il est un minuscule fragment de matière qui est en même temps un univers - un être mendiant qui communique avec l'être absolu - une chair mortelle dont la valeur éternelle - un brin de paille dans lequel entre le ciel”.

²²Por. np. M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk 1989, s. 244.

²³K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 244; H. U. von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 147-161.

²⁴J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, s. 16: „Un brin de paille dans lequel entre le ciel. C'est ce mystère métaphysique que la pensée religieuse désigne en disant que la personne est l'image de Dieu”. Należy w tym miejscu przypomnieć, że Bóg będąc Dawcą istnienia wyprzedza Swoją łaską każde ludzkie działanie (por.

Maritain - jest niezwykle ważne z tej racji, iż odzwierciedla ono poglądy współczesnych dogmatyków i tym samym koresponduje z teologiczną i pedagogiczną myślą katolicką XX wieku. Zdaniem teologów katolickich, to Bóg wychodzi człowiekowi na spotkanie, pierwszy wyciąga rękę, oferując dialog²⁵. Człowiek w ten sposób zostaje zobowiązany do udzielenia odpowiedzi, będąc jednak zawsze wolnym w swym wyborze²⁶. K. Rahner mówi, że „wolność jest ostatecznie otwartością na wszystko bez wyjątku: otwartością na absolutną prawdę, na absolutną miłość, na absolutną nieograniczoność ludzkiego życia w bezpośredniej bliskości z tym, którego nazywamy Bogiem”²⁷. Przyjęcie przez człowieka Bożego zaproszenia realizuje się i przejawia w postawie wiary, czyli pozytywnej odpowiedzi na wezwanie Boże. Zatem inicjatorem dialogu pomiędzy człowiekiem a Bogiem - podkreślmy to raz jeszcze - jest zawsze Bóg. „Trzeba nam paść na ziemię - mówi J. Maritain - i obumierać, aby poznać swoje własne oblicze, gdy przyjmiemy biały kamień, na którym Bóg napisał nasze nowe imię”²⁸.

Bardzo ważne okazuje się tu stwierdzenie E. Mouniera, że każdy z nas musi nauczyć się „zawodu człowiek”. Dalej dopowie J. Maritain: jesteśmy osobami, ale stajemy się ludźmi. By mówić o wolności, o wychowaniu i o człowieku w ogóle, trzeba najpierw poznać odpowiedź na pytanie: kim się jest? - aby wiedzieć, co trzeba czynić. W ujęciu personalizmu chrześcijańskiego wychowanie nie ujawnia relacji człowieka do dóbr materialnych, gdyż świat przedmiotów jest tu postrzegany jako bezosobowy, ale dotyczy bezpośrednio relacji interpersonalnych. Wychowaniu towarzyszy następująca hierarchia wartości: od materialnych poprzez duchowe ku absolutnym. Wartością absolutną nie jest tu wolność pojęta jako samowola, wolność bez granic: indywidualizm, egoizm, relatywizm, czy też przesadna tolerancja. Wartością tą nie jest również intelekt i rozum: zdobywanie tylko wiedzy o świecie i człowieku, nie są także techniki wychowawcze, ale zdobywanie wolności duchowej, wewnętrznej przez poznanie, mądrość i miłość oraz sięganie do szczytów wolności zewnętrznej przez podporządkowanie się wartościom zapewniającym rozwój osoby²⁹. Ten moment wolności równie zdecydowanie uwypukla Papież Jan Paweł II, kiedy zarysowuje potrzebę ciągłego współdziałania wiary i rozumu, wykazując, że jedno nie może istnieć bez drugiego, gdy chce się mówić o wolności. Przestrzeń wypełniająca *fides et ratio* musi być należycie zagospodarowana. Ruch wahadła naszej wolności powinien być umieszczony w

Flp 2, 13; Dz 17, 28; Ps 139, 4 n.). W tym kontekście trzeba rozumieć sformułowanie J. Maritaina.

²⁵M. Schmaus, dz. cyt., s. 249; K. Rahner, dz. cyt., s. 101-118; H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 162-169; J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, s. 15-21; tenże, *De Bergson à Saint Thomas d'Aquin*, s. 205; tenże, *Primauté du spirituel*, s. 51-57.

²⁶Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 82-92; M. Schmaus, dz. cyt., s. 251.

²⁷K. Rahner, dz. cyt., s. 325.

²⁸J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, s. 36.

przestrzeni, która wpisuje się w rzeczywistość wiary i wiedzy. Zachwianie równowagi na korzyść tej pierwszej prowadzi do niebezpiecznego zniewolenia człowieka fideizmem, fundamentalizmem i radykalnym tradycjonalizmem, czego wyrazem może być np. biblicyzm (literalne odczytywanie Pisma Świętego). Z kolei zaufanie tylko rozumowi rodzi ontologizm, scjentyzm, eklektyzm, pragmatyzm, racjonalizm i nihilizm³⁰. Należy zatem pamiętać, że istnieją dwa porządki poznania, odrębne nie tylko ze względu na swą zasadę, ale także ze względu na przedmiot. Być człowiekiem naprawdę wolnym - to być nieustannie otwartym na triadę prawdy, dobra i piękna. Należy jednak zauważyć, że współczesny zrelatywizowany świat w swej filozofii nicości - o czym pisze Jan Paweł II - został napojony kryzysem osoby ludzkiej, i „zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega”³¹.

Godne uwagi jest jednak stwierdzenie Papieża, że „każdy człowiek jest filozofem”³². Wracają więc sformułowania jednego z mistrzów filozofii - św. Anzelm z Canterbury - *credo ut intellegam et intellego ut credam!* (wierzę, abym zrozumiał i rozumiem, abym uwierzył)³³ oraz papieża Jana XXIII, który tak otwierał Sobór Watykański II: „Zgodnie z gorącym pragnieniem wszystkich, którzy szczerze miłują wiarę chrześcijańską, katolicką i apostolską, nauka ta musi być szerzej poznawana i głębiej rozumiana, a ludzkim umysłem należy zapewnić pełniejsze wykształcenie i formacje w tej dziedzinie; konieczne jest, aby ta pewna i niezmienna doktryna, której należy okazywać wierność i szacunek, była pogłębiana oraz przedstawiana w sposób odpowiadający wymogom naszych czasów”³⁴.

Przypomnijmy, personalizm chrześcijański budując swą koncepcję człowieka zawsze ma na uwadze cały byt ludzki. Zdaniem J. Maritaina, człowiek jest jednostką i osobą równocześnie - na mocy swej ontycznej budowy³⁵. Zatem jego działanie musi przejawiać te cechy, które wynikają z jego człowieczeństwa. Analogicznie ma się rzecz z wiarą i rozumem. To dwie autonomiczne rzeczywistości, ale sprzęgnięte z sobą w jedną całość. Jak Arystoteles nauki doświadczalne określał terminem „służki filozofii pierwszej”, tak już w epoce patrystycznej filozofię nazywano *ancilla theologiae*³⁶. Człowiek, widziany przez pryzmat osoby, wciąż rozwija i bogaci swoją godność przez właściwe sobie wolne i świadome

²⁹ Tenże, *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris 1959, s. 28.

³⁰ Jan Paweł II, dz. cyt., nn. 52-53, 86-90.

³¹ Tamże, n. 4.

³² Tamże, n. 64.

³³ Por. tamże, nn. 16-27.

³⁴ Jan XXIII, *Przemówienie na otwarcie Soboru (11 października 1962 roku)*, AAS 54 (1962), 792.

³⁵ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, dz. cyt., s. 30.

³⁶ Jan Paweł II, dz. cyt., n. 77.

działanie³⁷, które „(...) łączy go ściśle z aktami właściwego człowiekowi poznania i specyficznej dla niego miłości, przez które może ogarniać cały świat i dawać siebie całego”³⁸. Wśród bytów przygodnych jedynie człowiek jest zdolny do prawdziwej miłości, pojętej na wskroś personalistycznie, gdyż, „aby być zdolnym do dawania siebie - pisze J. Maritain - trzeba najpierw istnieć i to nie tylko jak dźwięk drgający w powietrzu lub idea pojawiająca się w umyśle, lecz jako rzecz, która subsystuje i która sama przez się spełnia istnienie. I trzeba istnieć nie tylko jak inne rzeczy, trzeba istnieć w sposób wybitny, trzymając siebie samego w rękę i dysponując sobą; to znaczy trzeba istnieć przez istnienie duchowe, zdolne objąć siebie zrozumieniem i wolnością, zdolne do nad-istnienia w poznaniu i w nieskrępowanej miłości”³⁹.

Podsumowaniem powyższych rozważań niech będą słowa św. Augustyna: „Sama wiara nie jest niczym innym jak przyzwoleniem myśli (...). Każdy, kto wierzy, myśli - wierząc myśli i myśląc wierzy (...). Wiara, jeśli nie jest myśleniem, nie istnieje”⁴⁰. Na tle zaprezentowanej teorii jednostki i osoby Jacquesa Maritaina, można postawić tezę: jak w człowieku nie sposób oddzielić jednostkowości od jego osobowości, tak nie można odrywać wiary od rozumu, bo to zniewala człowieka i wprowadza ogromne zagrożenie dla niego samego.

4. Dialogiczna struktura bytu ludzkiego

Nikt nie jest samotną wyspą.
(Phil Bosmans)

Człowiek nie jest samotną wyspą, ale na mocy swej ontycznej struktury jest bytem koegzystencjalnym. Jego istnienie nie jest nigdy istnieniem wyizolowanym, ale jest współegzystencją. Te fakty nakazują nam określić byt ludzki mianem istoty społecznej. Człowiek może urzeczywistnić swe osobowe powołanie, stać się w pełni człowiekiem tylko na płaszczyźnie społecznej, w kontakcie i dialogu z drugim. I tu należy szukać rdzenia nauki chrześcijańskiego personalizmu. Każda jednostka ludzka, jako byt zintegrowany, ze swej istoty stara się komunikować z innymi osobami, aby je poznać i kochać. Dla osobowości ludzkiej istotne jest szukanie dialogu, w którym osobowość ta rzeczywiście będzie siebie

³⁷J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, s. 15; S. Kowalczyk, *Demokracja personalistyczna w ujęciu J. Maritaina*, „Ateneum Kapłańskie”, 2 (1991), s. 224-230.

³⁸J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, dz. cyt., s. 15; por. także L. Wciórka, *Personalizm Jacquesa Maritaina a Vaticanum II*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1 (1983), s. 56 n.

³⁹J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, dz. cyt., s. 333.

⁴⁰Św. Augustyn, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5, w: „Patrologia Latina” I-CCXVII (I-IV Indices), ed. J. P.

dawać, i w którym jest przyjmowana⁴¹. Człowiek w spotkaniu z drugim odkrywa, że jest osobą i że musi uznać taką samą, równą jego własnej godności - godność innych ludzi. To wszystko sprawia, że osoba ludzka - jak uczy Papież w encyklice „Fides et ratio” - jest istotą relacyjną, zawsze żyje „wobec”: w relacji z sobą, z narodem, ze światem i z Bogiem⁴².

Nie do pomyślenia jest więc - ani psychologicznie, ani metafizycznie - aby byt ludzki był odizolowany. Potrzebuje bowiem zrozumienia, uczucia, szacunku i środowiska. Aby człowiek prawdziwie był sobą, musi być „ten drugi”. Zdaje się to wyjaśniać, dlaczego tak istotną rzeczą w wychowaniu jest dla personalizmu chrześcijańskiego prowadzenie człowieka do dynamicznego rozwoju, w trakcie którego staje się on coraz bardziej ludzką osobowością⁴³. Trzeba zapewnić rozwój całemu człowiekowi, tzn. rozwój i od strony jednostkowej, i osobowej, należy „(...) mieć respekt dla duszy i ciała, mając na uwadze bogactwa wewnętrzne, głębię istoty oraz pewien rodzaj świętej i czulej uwagi na tajemnicę tożsamości człowieka, rzeczy ukrytej, której żadna technika nie jest w stanie osiągnąć”⁴⁴. Na tej płaszczyźnie wychowania łatwo wyróżnić trzy wymiary, które ciągle należy łączyć i integrować: wychowujący, wychowywany, zadanie.

5. Personalistyczne wychowanie ku wolności - spotkanie osób

*Ku wolności wyswobodził nas Chrystus.
(Ga 5, 1)*

Personalizm chrześcijański tworzy koncepcję, według której osoba ludzka jest zawsze podmiotem, ale jednocześnie narzędziem w ręku Boga. Jak mówi Księga Przysłów: „Serce człowieka obmyśla drogę, lecz Pan utwierdza kroki” (Prz 16, 9). Człowiek dzięki temu, że jest istotą osobową, posiada w swej ontycznej strukturze element transcendentny, który przez Biblię określany jest jako „obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 27). W „Fides et ratio” czytamy: „...wizja człowieka jako *imago Dei* zawiera konkretne wskazania dotyczące jego istoty i wolności oraz nieśmiertelności jego ducha. Skoro świat stworzony nie jest samowystarczalny, to wszelkie złudne poczucie autonomii, ignorujące zasadniczą zależność każdego stworzenia - w tym także człowieka - od Boga, prowadzi do dramatów, które

Migne, Paris 1878-1890, 44, 963.

⁴¹Por. J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, dz. cyt., s. 334; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 61-84; Jan Paweł II, dz. cyt., n. 32.

⁴²Jan Paweł II, dz. cyt., n. 20.

⁴³J. Maritain, *L'educazione della persona*, Brescia 1985; tenże, *L'educazione al bivio*; tenże, *Distinguere pour unir ou les Degrés du Savoir*, Paris 1935, s. 457.

⁴⁴Tenże, *L'educazione al bivio*, s. 22.

udaremniają rozumne poszukiwanie harmonii i sensu ludzkiego istnienia⁴⁵. Wobec powyższego łatwo zauważyć, iż tym, co człowieka określa i wyróżnia jako podmiot - jest:

- zdolność do subiektywnego przeżywania świata,
- autorefleksja (samoświadomość),
- wolność wyboru (podejmowanie decyzji),
- celowe kierowanie sobą (autoteleologia),
- zdolność odróżniania dobra od zła (etyczne wartościowanie).

Ten tzw. odboski element osoby sprawia, że osoba jest dana i zadana człowiekowi przez Boga. Człowiek ma zatem obowiązek tę osobę w sobie realizować. A realizuje ją będąc zakorzenionym we wspólnocie. Osoba ludzka nie jest więc nigdy środkiem, ale celem, zaś wychowanie jest normą społeczną. W takiej perspektywie istotne jest określenie I. Kanta, że podmiotowość jest warunkiem przedmiotu. Mówiąc z kolei o relacji między wychowawcą i wychowankiem możemy pokusić się o sformułowanie A. Krapca: relacja jest to jakiegokolwiek przyporządkowanie czegokolwiek czemuśkolwiek. I tylko w takim kontekście można mówić, że wychowanek staje się „przedmiotem”: w relacji uczeń - mistrz. Niemniej jednak zawsze dochodzi do spotkania osób: tej wychowującej i tej wychowywanej. Wychowanie musi zawsze dotyczyć wartości osobowych. Priorytetową wartością nie jest tu rozum i absolutna wolność, ale spotkanie osób. Jan Paweł II w „Fides et ratio” osobę ludzką porównuje do badacza, którego „misja polega na tym, że mimo nieustannej pokusy zwątpienia, nie porzuca on niezbadanych ścieżek. Znajduje oparcie w Bogu, pozostaje zawsze i wszędzie ukierunkowany na to co piękne, dobre i prawdziwe”⁴⁶.

Najważniejszy dla wychowania i postępu istoty ludzkiej w porządku moralnym i duchowym jest pierwiastek wewnętrzny, czyli natura i łaska⁴⁷. Zdaniem J. Maritaina, człowiek staje się w pełni sobą poprzez opanowywanie życia namiętności i zmysłów na rzecz życia ducha i wolności⁴⁸. Za M. Gogaczem można postawić tezę, że „jednostka jest dana, natomiast osoba jest zadana”⁴⁹. Człowiek coraz bardziej się doskonali poprzez nabywanie

⁴⁵ Jan Paweł II, dz. cyt., n. 80.

⁴⁶ Jan Paweł II, dz. cyt., n. 21.

⁴⁷ Por. J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, s. 336-337.

⁴⁸ Por. tamże, s. 335 n.

⁴⁹ M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 198. Zdaniem M. Gogacza człowiek staje się osobą dzięki działaniom doskonalącym go jako jednostkę. Człowiek zatem staje się osobą dzięki nabywaniu przypadłości. Gogacz zarzuca Maritainowi, że nie widzi jasno relacji między istotą (naturą) i przypadłościami (działaniami) doskonalącymi substancję rozumną w kierunku uzyskania przez nią tej pełni, którą jest osoba. Oddając sprawiedliwość J. Maritainowi, należy stwierdzić, że człowiek jest dla niego i jednostką, i osobą równocześnie, choć poprzez realizację swego osobowego powołania coraz bardziej doskonali swoją osobowość. Myśl M. Gogacza imputuje, że człowiek jest osobą w stanie potencjalnym, a wiadomo skądinąd, iż człowiek jest osobą z racji ontycznej budowy.

zdolności i umiejętności, rozwijając tym samym swoją osobowość. Jestem wolny, bo tę wolność od Boga otrzymałem, ale ciągle na nowo ją w sobie odkrywam i realizuję: poprzez harmonizowanie życia z wiary i z rozumu (*intellectus fidei*). Adekwatnie personalistyczną myśl J. Maritaina referuje E. Welty, gdy stwierdza, że zarówno pojęcie indywiduum, jak i pojęcie osoby dotyczą całego człowieka, a więc zarówno jego materialnej, jak i duchowej strony⁵⁰. Wypada zatem mocno zaakcentować, iż byt ludzki - jako integralna całość - nie może być ukazywany w sposób ani zbyt naturalistyczny, ani zbyt anielski, gdyż byłoby to sprzeczne z samą jego naturą⁵¹.

Myśl personalistyczna wskazuje, że podstawowym miejscem wychowania jest rodzina, następnie szkoła i wreszcie społeczeństwo. Zachowanie powyższej hierarchii okazuje się brzemienne w skutkach, gdyż wobec powyższego szkoła jest wspólnotą wspomagającą rodzinę, a nie ją zastępującą i wyręczającą. Niezwykle istotnym warunkiem wypełnienia przez szkołę swej misji jest więc bliska współpraca z rodzicami i docenianie niezastąpionej i pierwszoplanowej roli właśnie rodziny w wychowaniu. Personalistyczne ujmowanie procesu edukacji i „wychowania ku wolności” wskazuje na przechodzenie od modelu szkoły-instytucji do propozycji szkoły-wspólnoty. Zwróćmy uwagę na wymiar szkoły jako wspólnoty wychowującej, a nie tylko kształcącej, czy jako miejsca zdobywania wiedzy. Według koncepcji personalistycznej szkoła to wspólnota miłości wolnych osób: uczniów, rodziców i nauczycieli. Współczesny człowiek i całe społeczeństwa żyjące w świecie dehumanizacji i klimacie filozofii nicości, kiedy dominują wartości pozorne, gdy neguje się moralność, przeżywają kryzys wychowania. Dzieje się tak dlatego, że kryzys ten dotyka wspomnianej triady: uczniów, rodziców i wychowawców. Pytać należy więc o rozumienie wolności. *Co należy czynić, a czego unikać?*

Droga uzdrowienia wychowania musi wieść poprzez uleczenie relacji międzyosobowych wewnątrz „edukacyjnej triady”, a środkiem tego - na co wskazuje Papież w „Fides et ratio” - jest:

- pokorne otwarcie się człowieka na prawdę i ciągłe badanie jej rozumem⁵²;

⁵⁰E. Welty, *Gemeinschaft und Einzelmensch*, Salzburg (brak roku wydania), s. 128-129: „Trotz der Individuierung aus der Materie wäre es grundfalsch die Individualität zu beschränken auf den sinnhaften Teil im Menschen. Die Einzigheit umfasst das ganze Sein des Menschen, auch den Geist”; tamże, s. 126: „Individualität und Personalität, dürfen keineswegs aufgefasst werden als zwei getrennte Sphären. Individualität und Personalität teilen den Menschen nicht in zwei Hälften. (...) Das wäre eine grobsinnhafte Vorstellung”.

⁵¹B. Pascal, dz. cyt., s. 161: „Niebezpieczne jest zanadto pokazywać człowiekowi, jak bardzo podobny jest zwierzętom, nie wskazując mu jego wielkości. Również niebezpieczne jest zanadto mu ukazać jego wielkość bez jego nikczemności (...). Nie trzeba, aby człowiek mniemał, że jest równy bydłom ani aniołom, ani żeby nieświadom był jednego i drugiego, ale aby widział jedno i drugie”.

⁵² Por. Jan Paweł II, dz. cyt., n. 17.

- traktowanie wychowania jako czynienia daru z siebie⁵³;
- budowanie autorytetu dzięki dialogowi i szczerzej przyjaźni⁵⁴;
- odzyskanie wymiaru mądrościowego (nadawanie sensu ludzkiemu działaniu)⁵⁵;
- przekonanie, że człowiek jest zdolny do poznania prawdy (*adaequatio rei et intellectus*)⁵⁶;
- przejście od fenomenu do fundamentu (nie można zatrzymywać się na samym tylko doświadczeniu, ale trzeba docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem)⁵⁷.

W programie wychowania chrześcijańskiego - jak zauważa J. Tarnowski - istnieje wielki potencjał: „istota człowieka może wydobyć się z podświadomości i stać się świadomie kierującą poruszeniami „ja” psychicznego”⁵⁸. Wychowanek - jak każda osoba - potrzebuje miłości i zrozumienia, by ten potężny potencjał mógł urzeczywistnić, a do tego potrzebuje wspólnoty, właśnie wspólnoty wychowującej. „Nie należy zapominać - czytamy w „Fides et ratio” - że także rozum potrzebuje oprzeć się w swoich poszukiwaniach na ufnym dialogu i szczerzej przyjaźni. Klimat podejrzliwości i nieufności, towarzyszący czasem poszukiwaniom spekulatywnym, jest niezgodny z nauczaniem starożytnych filozofów, według których przyjaźń to jedna z relacji najbardziej sprzyjających zdrowej refleksji filozoficznej (...). Człowiek znajduje się na drodze poszukiwania (...), poszukuje prawdy oraz poszukuje osoby, której mógłby zawierzyć”⁵⁹. W procesie wychowania - zdaniem personalistów - należy przede wszystkim przywrócić należne miejsce prawdzie - *summum bonum* - a prawda z kolei może zaistnieć - jak powie R. Ingarden - tylko w atmosferze uczciwości i klimacie wolności. Wychowanie, które sprawia, że człowiek w pełni staje się człowiekiem można rozpatrywać w optyce funkcjonariusza, bądź też w optyce życia osobowego. Według tej pierwszej wychowanie stwarza specyficzny obraz, kiedy to wychowawca staje się najemnikiem, urzędnikiem i funkcjonariuszem, a proces wychowawczy przybiera tu przedmiotowy sposób traktowania ucznia. Przykładem takiego właśnie podejścia jest nastawienie ucznia i wychowawcy na realizację programu, na teoretyczne poznanie i opanowanie materiału. Myśl personalistyczna wskazuje, że taki model zagubił wolność pojętą: „od - do”, gdyż miernikiem jest tu prawo, system społeczny, ideologia, kontrola, przepis, czy zarządzenie. Bardzo

⁵³ Por. tamże, n. 32.

⁵⁴ Por. tamże, n. 33.

⁵⁵ Por. tamże, n. 81.

⁵⁶ Por. tamże, n. 82.

⁵⁷ Por. tamże, n. 83.

⁵⁸ J. Tarnowski, *Człowiek - Dialog - Wychowanie. Zarys chrześcijańskiej pedagogiki personalno-egzystencjalnej*, „Znak”, 9 (1991), s. 72.

negatywny - o czym mówi personalizm - jest przyjęty wzorzec autorytetu: autorytetu władzy i siły. Wychowanie takie, chociaż przynosi szybkie owoce, to mało angażuje pedagoga i jest nietrwałe. Wraz ze zmianą wychowawcy-stróża rodzi się zmiana postawy ucznia i tym samym budzi nieokiełznane pragnienie odwetu za „czas ucisku” czy zniewolenia.

W optyce osobowej z kolei, wychowanie jest zawsze spotkaniem osób. Dokonuje się to na potrójnej płaszczyźnie, a zaangażowane są trzy podmioty: uczeń, rodzice, wychowawca. Mistrz-wychowawca jawi się zawsze jako odsłaniający świat wartości i pomagający uczniowi w dokonaniu wyboru większego dobra. Prowadzi wychowanka ku triadzie: prawdy, dobra i piękna. Mistrz staje się prawdziwym pedagogiem, w pełnym tego słowa znaczeniu, gdyż etymologicznie pedagog (gr. παιδαγωγος) to ten, który prowadzi chłopca, ucznia. Wychowawca zdobywa autorytet nie siłą i pozycją społeczną, ale „byciem” poprzez autentyczność (nie ma tu mowy o masce i graniu roli) i szczerość (słowa i ich odzwierciedlenie w życiu). W takiej perspektywie relacja mistrz - uczeń prowadzi do wychowania ku wolności, a nie wychowania od wolności. Wychowawca i wychowanek są wolni w swych działaniach i aktywni w procesie zdobywania wartości: od materialnych poprzez duchowe ku wiecznym. Rodzą się tu silne więzy, których nie jest w stanie zniszczyć zmiana czy brak wychowawcy. Stąd też takie działania określamy mianem twórczych i żywych, skutecznych i dynamicznych. Zauważamy, że proces wychowania jest tu rozumiany jako „stawanie się”, wymaga czasu i wielu zabiegów ze strony wychowujących.

Zakończenie

Credo ut intellegam et intellego ut credam
(Wierzę, abym zrozumiał i rozumiem, abym uwierzył).
(św. Anzelm z Canterbury)

Podsumowując rozważania należy raz jeszcze podkreślić, że personalistyczna myśl chrześcijańska proponuje w procesie wychowania budowanie ciągłej relacji: JA - TY, TY - JA w klimacie wolności pojętej jako dar Boga. Wychowawca jest mistrzem prowadzącym ucznia-wychowanka, jest również autorytetem, który zdobywa nie swoją pozycją, ale „samym sobą”. Wychowanie personalistyczne potrzebuje dialogu, a nie monologu czy terroru, gdyż „kto w atmosferze prawdziwej rozmowy kieruje się myślą o własnym oddziaływaniu jako mówcy tego, co powinno samo przez niego przemówić, ten działa jak niszczyciel”⁶⁰. Na początku takiej drogi umiera dialog, ustaje rozmowa, a ostatecznie giną relacje

⁵⁹ Jan Paweł II, dz. cyt., n. 33.

⁶⁰ M. Buber, *Życie między osobą a osobą*, tłum. J. Doktor, „Więź” 5 (1980), s. 22.

międzyosobowe. Gdy celem jest budowanie relacji: JA - TY, TY - JA, wtedy dokonuje się osobliwa, gdzie indziej nie pojawiająca się społeczna płodność. Ich słowa nabierają stopniowo substancjalności, a oni sami są pochyceni i otworzeni w swej głębi przez dynamikę elementarnego bycia razem.

Istnieją dwa sposoby oddziaływania na człowieka. W pierwszej metodzie, w procesie wychowawczym wychowanek akceptuje przyjęte z zewnątrz przekonania i sądy jako własne. W drugiej zaś, uczeń sam odnajduje w wychowawcy wartości, które pragnie zinterioryzować jako własne. Pierwszy dokonuje się przez pouczenie i pośrednictwo, a drugi poprzez interpersonalne spotkanie. Dotykamy tu propagandy i nauczania w prawdzie, przedmiotowego i podmiotowego traktowania procesu wychowania, modelu tresury nastawionej na szybki i widoczny sukces oraz dobrowolnego i świadomego spotkania osób.

Przypomnijmy raz jeszcze:

- W dialogicznym spotkaniu ucznia i wychowawcy niezwykle ważną okazuje się zasada złotego środka proponowanego przez Arystotelesa: *nec temere, nec timide* (ani zuchwale, ani bojaźliwie). Analogicznie ma się rzecz w wychowaniu ku wolności: w wierze i wiedzy. Sięgnijmy do „*Fides et ratio*”: „Nie można rozdzielać wiary i rozumu nie pozbawiając człowieka możliwości właściwego poznania samego siebie, świata i Boga. Nie ma powodu do jakichkolwiek rywalizacji między rozumem a wiarą: rzeczywistości te wzajemnie się przenikają, każda zaś ma własną przestrzeń, w której się realizuje”⁶¹.
- Nauczyciel-mistrz musi być świadom zaufania, jakim został obdarzony przez ucznia, rodziców i samego Boga. Wychowując młode pokolenie w atmosferze wolności spotkania osób jest zobowiązany do ciągłego dawania świadectwa sobą i prowadzoną edukacją, że „wiara i rozum (*fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”⁶². Człowiek wolny musi zatem ciągle na nowo weryfikować wzajemną relację i proporcję między wiarą a wiedzą. Zachwianie równowagi na korzyść tej pierwszej prowadzi niebezpiecznego fundamentalizmu, fideizmu, czy radykalnego tradycjonalizmu. Zaufanie tylko rozumowi rodzi z kolei ontologizm, scjentyzm i racjonalizm. Wychowawca zobowiązany jest pamiętać, że istnieją dwa porządki poznania, odrębne nie tylko ze względu na swą zasadę, ale także ze względu na przedmiot.
- Dynamiczny rozwój wychowanka w perspektywie wolności personalistycznej pociąga za sobą wielość i złożoność - niejednokrotnie skomplikowanych - zabiegów pedagogicznych ku

⁶¹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nn. 16 i 17.

⁶² Tamże, prolog.

triadzie: dobra, prawdy i piękna, zawsze w hierarchii od wartości doczesnych poprzez duchowe ku absolutnym.

Wszystkim znane jest słynne powiedzenie Heraklita: *panta rei* (παντα ρει – wszystko płynie) i właśnie ono wyeksponowane jest w wychowaniu chrześcijańskim. Podkreśla się bowiem niepowtarzalność pedagogicznych wysiłków i działań. Jak głosi powiedzenie: „Nie można wejść dwa razy do tej samej wody”. „Ostateczny cel osobowego istnienia - jak pisze Ojciec Święty Jan Paweł II w „Fides et ratio” - jest przedmiotem badań zarówno filozofii, jak i teologii. Jedna i druga - mimo odmienności metod i treści - wprowadza na ową „ścieżkę życia” (Ps 16, 11), której kresem - jak poucza wiara - jest pełna i nieprzemijająca radość kontemplacji Boga w Trójcy Jedynej”⁶³.

⁶³ Tamże, n. 15.