

1. **Autor:** ks. Wojciech Cichosz

2. **Tytuł:** *Wiosna wychowania chrześcijańskiego według Soboru Watykańskiego II*

3. **Źródło:** *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń 2013, s. 481-508

WIOSNA WYCHOWANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WEDŁUG SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

*Casta placent superis.
Pura cum veste venite et manibus puris sumite fontis aquam¹.*

1. Hermeneutyka zerwania i hermeneutyka kontynuacji

Edukacja to nieustanna batalia międzypokoleniowa. Dzisiaj zmaganie to dotyczy szeroko rozumianej ambiwalencji i tymczasowości, subiektywizmu i lekceważenia tradycyjnych kanonów, zakwestionowania systemu wartości i wielkich autorytetów, kultury liberalnej i hedonistycznej, postępującej brutalizacji życia społecznego i kultu pieniądza, a nade wszystko konsumpcyjno-materialistycznego stylu życia². W konsekwencji współczesny człowiek gubi umiejętność rozróżniania prawdy i fałszu, dobra i zła, sensu i bezsensu, piękna i brzydoty. Kusi go modna i popularna wśród młodzieży wszechogarniająca i niczym nieskrępowana wolność, interpretowana jako dowolność i swawola. Wydaje się więc, że słowa łacińskiego heksametru Lotariusza I (815-855), władcy państwa Franków: „*Témpora mútantúr et nós mutámur in íllis*” (czasy się zmieniają i my zmieniamy się w nich) – nic nie straciły ze swojej aktualności.

W tym też kontekście trzeba wyraźnie zapytać o tzw. hermeneutykę zerwania (negacji) i hermeneutykę kontynuacji (ciągłości). Terminy te, użyte przez Benedykta XVI w przemówieniu do Kurii Rzymskiej z 2005 r., wymagają wciąż od ludzi nauki i kultury pogłębionego studium i refleksji nad właściwym zrozumieniem przesłania ostatniego z Soborów. I tak, Boża pedagogia nauczania i wychowania, przepowiadania i świadectwa³, znajduje należne

¹ „Bogu podoba się to, co jest czyste. Przychodźcie w czystym odzieniu i czystymi rękami czerpcie wodę ze źródła” – to słowa rzymskiego poety Albiusa Tibullusa, przyjaciela Horacego i Owidiusza (ok. 54-19 przed Chrystusem), które przez osiem lat niemal codziennie czytał bł. Jan Paweł II na bramie swojego wadowickiego gimnazjum.

² Por. W. Cichosz, *Ku pełni człowieczeństwa. Gdyński „Katolik” 1992-2012*, Pelplin 2012, s. 16.

³ Por. Tenże, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, Warszawa 2010, s. 132-143; Tenże, *Kapłan gwiazdorz, showman i inkwizytor: Zagrożenia aktywizmem w posłudze katechetyczno-duszpasterskiej*, red. J. Meller, „Studia Gdańskie”, 2010, nr XXVI, s. 109-129.

dowartościowanie i wzmocnienie już na samym początku Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, w której czytamy: „Olbrzymie znaczenie wychowania w życiu człowieka i ciągle zwiększający się wpływ wychowania na współczesny postęp społeczny stanowi przedmiot baczного rozważania świętego Soboru Powszechnego” (DWCh, 1). Gdy więc chodzi o problem hermeneutyki w kontekście edukacji chrześcijańskiej, a dotyczy to również innych obszarów życia i działalności ludzi wierzących, Ojcowie Soboru Watykańskiego II nie pozostawiają żadnych wątpliwości. Bardzo wyraźnie stwierdzają, że wykładni wychowania chrześcijańskiego należy szukać w tradycji Kościoła, w tym przypadku w encyklice Piusa XI *Divini illius Magistri* z 31 grudnia 1929 roku, najważniejszym dokumencie papieskim w zakresie wychowania i szkolnictwa. Gdy dokument Piusa XI dość mocno przestrzega przed naturalizmem pedagogicznym, to w nauczaniu soborowym uderza już brak elementów polemicznych i potępiających na rzecz integracji wartości naturalnych z nadprzyrodzonymi i przepojenia tych pierwszych duchem chrześcijańskim. Z jednej strony, daje się zaobserwować wyraźną zmianę tonu z polemicznego na pozytywny, a z drugiej – kwestie zasadnicze zdają się pozostawać nienaruszone i niezienne (trwale). Deklaracja soborowa *Gravissimum educationis* nie tyle mówi o uprawnieniach instytucji wychowawczych, co o koniecznych powinnościach i obowiązkach. Choć jej wzrok jest zwrócony przede wszystkim ku teraźniejszości i przyszłości, to wyraźnie pokazuje Kościół jako krzewicielkę oświaty, wychowania i kultury. Dla św. Grzegorza z Nazjanzu, jak pisał Pius XI, była to „sztuka nad sztukami i umiejętność nad umiejętnościami” (łac. *ars artium et scientia scientiarum*).

W prezentowanej optyce hermeneutyki kontynuacji widoczna jest nade wszystko współodpowiedzialność Kościoła za wychowanie oraz jego obecność w świecie intelektualnym, jak było to widoczne w długiej historii wychowania. Stąd też wynika służebna i apostołska rola nauczycieli szkół katolickich, wyłaniających się z bogatej tradycji i edukacyjnego doświadczenia Kościoła⁴.

2. Współczesny kontekst wychowania

Pozostając w obszarze hermeneutyki kontynuacji, warto zauważyć, że już Pius X w 1907 roku słusznie przestrzegał, że w nasilającym się „prześladowaniu Kościoła nie tylko

⁴ Por. Tenże, *The History of Catholic Education in Poland and its Place in Education in the Archdiocese of Gdańsk*, red. M. Paracki, „Studia Humanistica Gedanensia”, 2008, nr 1, s. 123-127; Tenże, *Historische Wurzeln, das heutige Bild und Substanz der katholischen Schule in Polen*, red. A. Świeżyński, „Studia Gdańskie”, 2008, t. XXIII, s. 191-201; Tenże, *De l'école chrétienne à l'école laïque*, red. A. Świeżyński, „Studia Gdańskie”, 2007, t. XXI, s. 377-396; Tenże, *Od szkoły kościelnej do szkoły świeckiej. Rekonesans historyczno-aksjologiczny*, red. L. Balter, „Communio”, 2007, nr 3(159), s. 17-32; Tenże, *Formacyjna rola szkoły katolickiej. XV-lecie „Gdyńskiego Katolika” 1992-2007*, Pelplin 2007, s. 23-48.

chodzi o to, by wykorzenić z serca jedynie wiarę chrześcijańską; chce się wykorzenić wszelką wiarę, która wznosząc człowieka ponad horyzont tego świata, kieruje w sposób nadprzyrodzony swoje spojrzenie w kierunku nieba (...). Wypowiedziano wojnę wszystkiemu, co nadprzyrodzone, ponieważ za tym, co nadprzyrodzone, znajduje się Bóg, i to właśnie Boga chce się wymazać z serca i ducha ludzkiego”⁵. Stąd też słowo i świat pojęć to przestrzeń wielkiego zmagania o człowieka i jego przyszłość. W tym kontekście warto zapytać o źródła, substancję, uzasadnienie i cel kształcenia teologicznego na tle postępujących działań globalizacyjnych, przekraczających granice Unii Europejskiej. Ponadto, konieczne wydaje się doprecyzowanie i sformułowanie pewnych założeń i fundamentów antropologiczno-aksjologicznych wychowania chrześcijańskiego. To pryncypialne wyartykułowanie *conditio sine qua non* kształcenia teologicznego nabiera głębszego znaczenia poprzez odniesienie go do hermeneutycznego kanonu *Sitz im Leben* – czyli usytuowania w konkretnym środowisku historyczno-kulturowym, w coraz silniej lansowanym obecnie postulatcie tzw. światopoglądowego neutralizmu. Owo zerwanie z jakąkolwiek religią to nie tylko powracające materialistyczno-atelistyczne upiory przeszłości, ale przede wszystkim *specialité de la maison* oświeconego człowieka ponowoczesnego (wielokrotnie antyreligijnego i antychrześcijańskiego, a tym bardziej – antykatolickiego).

W bogatej literaturze początku XXI wieku bardzo często podkreśla się, że żyjemy w czasie istotnych przemian⁶. Te kulturowe zmiany zachodzące we współczesnym świecie ujawniają się przede wszystkim w zakresie hierarchii wartości oraz wychowania młodych pokoleń. Prąd przemian, przeobrażeń i rozwoju porwał ze sobą wielu ludzi. Niejednokrotnie sami nie wiedzą, dokąd zmierzają, gdyż resztką sił starają się utrzymać na powierzchni życia. Nigdy dotąd tak często i tak głośno nie mówiono o kryzysach⁷. Najbardziej tragiczne w skutkach okazuje się to, że do trudności gospodarczych, społeczno-politycznych dołączył również kryzys osobowy – kryzys samego człowieka. Na co dzień można doświadczyć, że wychodzenie z problemów gospodarczych wcale nie musi iść w parze z pokonaniem kryzysu osobowego. Żadne gwarancje ogólnoeuropejskie, żadne organizacje czy nawet sojusze nie są w stanie być gwarantem poszanowania godności i wielkości człowieka⁸. Dzieje się tak dlatego, że zapomina się o właściwym pojęciu osoby ludzkiej i jej tożsamości, a właśnie ta kwestia powinna znaleźć się w cen-

⁵ G. Kucharczyk, *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*, Kraków 2010, s. 52.

⁶ W. Cichosz, *Postmodernistyczny dyskurs o wolności we współczesnej edukacji*, w: *Wiara i rozum na progu trzeciego tysiąclecia*, red. W. Deptuła i W. Dyk, Szczecin 1999, s. 119-143; Tenże, *Czy szkoła katolicka może ulegać postmodernizmowi?*, w: *Wychowanie w szkole katolickiej*, red. A. Sowiński i A. Dymier, „Szkoła Katolicka”, Szczecin 2000, s. 97-107.

⁷ Zagadnieniu kryzysu wiele uwagi poświęca między innymi: K. Michalski, *Rozmowy w Castel Gandolfo*, Warszawa 1990.

⁸ J. Bagrowicz, *Edukacja religijna współczesnej młodzieży. Źródła i cele*, Toruń 2000.

trum wszystkich problemów naszej kultury i cywilizacji. Wiele dziedzin nauki, takich jak np.: filozofia, teologia, pedagogika musi zająć stanowisko w tej kwestii. Stąd też ponownie wracają pytania: *Kim jestem – ja, człowiek? Jak rozumieć wolność i wychowanie?*

Chcąc przejrzyście wskazać główne filary wychowania chrześcijańskiego (katolickiego), trzeba na początku ustalić treść pojawiających się pojęć. Właśnie czytelność języka przekazu i dyskusji okazuje się podstawowa, gdyż „używamy tych samych słów i korzystamy z tych samych znaków, a zupełnie się nie rozumiemy”⁹. W imię błędnie pojętej tolerancji i fałszywej integracji, coraz powszechniej zaznacza się głębokie rozmycie aksjologiczne. Język traci z szybkością ciągu geometrycznego swoje właściwe zadanie komunikacji interpersonalnej. Tworzy się pewna dominanta, jaką jest nieostrość komunikatów (języka). Pojęcia, nawet na płaszczyźnie naukowej, są stosowane w różnych znaczeniach (*semantyka*), wzajemnych odniesieniach (*syntaktyka*) i kontekstach (*denotacje i konotacje*). Wielokrotnie daje się zaobserwować zachwianie ogólnej teorii znaku (*semiotyka*). To, co wczoraj było imperatywnie wiążącym wszystkich, dzisiaj zostało poddane społecznej dyskusji.

Na gruncie samej tylko kultury i edukacji można wymienić prądy, które są efektem, z jednej strony, pluralizacji i enigmatyzacji języka, a z drugiej – „nowego” (ponowoczesnego i neopogańskiego) stylu życia. Tym sposobem w miejsce fundamentu, jakim był – i do dziś pozostaje – odwieczny Dekalog, wchodzi do gry permissywizm i relatywizm moralny¹⁰. Oznacza to, że poznanie obiektywnej prawdy staje się niemożliwe. W takim ujęciu nie chodzi już o dochowanie wierności prawdzie, o to kim (jaki) człowiek jest (obiektywizm), ale o to, jak jest postrzegany (wrażenie, opinia) – tzw. odbiór i dobór społeczny: ang. *public relations* (PR)¹¹ i ang. *human resources* (HR)¹².

Współcześnie coraz silniej „wzrasta przekonanie – jak zauważa Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* – że ród ludzki nie tylko może i powinien coraz bardziej umacniać swoje panowanie nad rzeczami stworzonymi, lecz że ponadto jego jest rzeczą ustanowić taki porządek polityczny, społeczny i gospodarczy, który by z każdym dniem coraz lepiej służył człowiekowi i pomagał tak jed-

⁹ W. Cichosz, *Metodologia. Elementarz Studenta*, Gdańsk 2000, s. 7.

¹⁰ Zob. W. Chrostowski, *Moderniści, postmoderniści i inni*, „Ethos”, 1996, nr 1-1 (33-34), s. 5-8; Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Rzym 2003, 9; Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Szkola katolicka u progu trzeciego tysiąclecia*, Rzym 1997, 1.

¹¹ Z języka angielskiego: relacje publiczne, kontakty z otoczeniem, obraz medialny.

¹² Zarządzanie zasobami ludzkimi – pojęcie mające dwojakie znaczenie. Pierwsze wywodzi się z nauk społecznych, głównie z ekonomii, zgodnie z klasyczną szkołą ekonomii oznacza pracę (tzw. siła robocza) jako jeden z trzech środków produkcji. Drugie, bardziej powszechne, mieszczące się w zakresie zarządzania przedsiębiorstwem, odnosi się do indywidualnych pracowników oraz działu firmy, który zajmuje się rekrutacją, szkoleniem, motywowaniem oraz zwalnianiem pracowników (tzw. polityka personalna).

nostkom, jak i grupom społecznym w utwierdzeniu i wyrabianiu właściwej sobie godności. (...) W takim stanie rzeczy świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania się, do braterstwa i nienawiści. (...) Zakłócenia równowagi, na które cierpi dzisiejszy świat, w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachowaniem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać między nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie (...). Niektórzy wreszcie oczekują prawdziwego i pełnego wyzwolenia rodu ludzkiego od samego wysiłku człowieka i są przeświadczeni, że przyszłe panowanie człowieka nad ziemią zadowoli wszystkie pragnienia jego serca” (KDK, 9-10).

Obecne przemiany wypełniły wszystkie dziedziny ludzkiego życia. Czytając liczne opracowania na temat kultury i jej gruntownego przemodelowywania, nie sposób nie zauważyć, że przez współczesną myśl teologiczną i edukacyjną przebiega dyskurs wokół zachodzących przemian. Niektóre działania i eksperymenty mogą okazać się bardzo niebezpieczne. Świadomość ogromnych możliwości człowieka i rozwoju techniki powoduje niejednokrotnie uleganie nie tylko logice rynku: prawu popytu i podaży, ale także pokusie zdobycia demiurgicznej władzy nad przyrodą, a nawet nad samą osobą ludzką. Odbywa się to na wszystkich płaszczyznach ludzkiego działania: w komputeryzacji i technicyzacji życia czy też (a może przede wszystkim!) „nowej edukacji” i wychowaniu. Na te właśnie niebezpieczeństwa zwrócił uwagę Sobór Watykański II we wspomnianej Konstytucji *Gaudium et spes*: „Pod tymi wszystkimi roszczeniami kryje się dążność głębsza i powszechniejsza, mianowicie osoby i grupy ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystywaniu wszystkiego, czego im może dostarczyć tak obficie dzisiejszy świat. Narody poza tym czynią coraz to większe wysiłki, aby osiągnąć jakąś powszechną wspólnotę. (...) Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiażdżyć lub też służyć mu. Dlatego zadaje sobie pytania” (KDK, 9).

Nie moralność, nie sztuka, nie religia, nie dziedzictwo greckie i rzymskie oraz chrześcijaństwo, ale właśnie nauka-technika jest traktowana jako uniwersalny wkład Zachodu do kultury światowej. W tym kontekście warto przywołać „tzw. cztery filary edukacyjno-formacyjne: (1) uczyć, aby wiedzieć; (2) uczyć, aby działać; (3) uczyć, aby być oraz

(4) uczyć, aby żyć wspólnie¹³, w których fundamentalną rolę odgrywa holistyczna koncepcja osoby (gr. *prosopon* – *πρόσωπον*, łac. *persona*), postulująca wychowanie harmonijne, integralne i dynamiczne. Zasadniczą kwestią jest tutaj tzw. wzbudzanie osoby ludzkiej (maieutyka osoby) oraz proegzystencja osoby, oznaczająca „być dla innych” na wzór Jezusa Chrystusa. Owe sformułowania nabierają pełniejszego znaczenia, gdy zostaną odniesione do tzw. filozoficznej antynomii fundamentalnej, wskazującej na dialogiczną i relacyjną strukturę bytu ludzkiego. W personalizmie chrześcijańskim osoba jest nazywana „więzią bytu”. Jest się nią przez inną osobę lub osoby, czyli osobą jest się dzięki swej całkowitej relacyjności względem innych osób i całej rzeczywistości doczesnej i wiecznej, człowieka i Boga¹⁴.

3. Pryncypia wychowania chrześcijańskiego

Chcąc właściwie odczytać soborowe ujęcie celów wychowania chrześcijańskiego, należy przede wszystkim uwzględnić trzy centralne kwestie, które implikują bogactwo treści zarówno wychowawczych, jak i teologicznych. Na czoło wybija się kategoria godności osoby ludzkiej. W jej kontekście należy doszukiwać się prawa do wychowania naturalnego (podejście instytucjonalne) oraz wychowania chrześcijańskiego (podejście egzystencjalne), które z kolei w centrum sytuuje godność dziecka Bożego. Po drugie, samowychowanie chrześcijańskie zostaje wzbogacone nową treścią. Ojcowie Soboru podążają od antropocentryzmu do teocentryzmu, co uwidacznia się choćby w postulowaniu przejścia od sakramentów do uczestnictwa w liturgii. Trzeci problem dotyczy przejścia od nauki religii do katechizacji, wtajemniczenia chrześcijańskiego. To niewątpliwie wskazywanie ludziom drogi zbawienia i pomoc w jej osiągnięciu.

W kontekście powyższych zasad antropologiczno-formacyjnych sformułowanych przez Ojców soborowych należy wskazać osobę ludzką, jako klucz w rozumieniu człowieka. I tak, zgodnie z tezą personalizmu chrześcijańskiego: „Pojęcie indywidualności – jednostki jest wspólne człowiekowi i zwierzęciu, roślinie, mikrobowi i atomowi. (...) Stąd jako jednostki, jesteśmy zaledwie fragmentem materii, częścią wszechświata, odrębną zapewne, lecz tylko

¹³ W. Cichosz, *Historische Wurzeln, das heutige Bild und Substanz der katholischen Schule in Polen*, art. cyt., s. 197-198.

¹⁴ Por. T. Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich*, „Communio”, 1982, nr 2, s. 45-69; J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 162-165; Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1999, s. 219; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 61-84; Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994; Tenże, *Rodzina jako „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie”, 1974, z. 3, s. 347-361; Tenże, *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie”, 1975, z. 1, s. 17-31; Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne”, 1976, z. 2, s. 5-39; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku*, Lublin 1981; H. Kiereś, *Dialog*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. M.A. Krąpiec, t. 2, Lublin 2001, s. 569.

częścią (...). Jako indywidualności podlegamy gwiazdom, ale jako osoby panujemy nad nimi”¹⁵. Takie stwierdzenie sprawia, że nowoczesna myśl filozoficzna – a przede wszystkim personalistyczna – dopatruje się w człowieku pewnego rodzaju świata samego w sobie, mikrokosmosu¹⁶. W tej perspektywie człowiek jawi się jako integralna całość. „Dusza i ciało to dwa substancjalne współpierwiastki jednego i tego samego bytu, jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości, której na imię człowiek”¹⁷. Tego momentu nie wolno przeoczyć lub zagubić w wielkim dziele wychowania i personalizowania relacji osobowych. Czesław Strzeszewski następująco odczytał intencje jednego z uczestników Soboru Watykańskiego II – Jacquesa 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”¹⁸. 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”¹⁹. 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 Bogu²⁰. Osoba ludzka jest więc istotą zorientowaną na bezpośrednią bliskość ze swym Stwórcą (*desiderium naturale in visionem beatificam*)²¹.

Jacques Maritain, idąc śladem Mikołaja z Kuzy, stwierdza, że „człowiek to żdźbło słomy, w które (*dans lequel*) wnika niebo”²². Szkoda, że twierdzenie powyższe nie znalazło

¹⁵ J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter – Descartes – Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa 1928, s. 31.

¹⁶ K. Wojtyła, *Tajemnica i człowiek*, „Tygodnik Powszechny”, 1951, nr 51-52, s. 1: „Jest ów mikrokosmos prawdziwym ładunkiem, w którym formy i energie makrokosmosu skupiają się i konsolidują w szczególnie sposób”. Temat ten został obszernie omówiony w: W. Cichosz, *Implikacje pedagogiczne antropologii Jacquesa Maritaina*, red. Maciej Bała, „Studia Gdańskie”, 2000, t. XIII, s. 159-173.

¹⁷ J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 331. Temat ten został obszernie omówiony w: W. Cichosz, *Implikacje pedagogiczne antropologii Jacquesa Maritaina*, art. cyt., s. 159-173.

¹⁸ Cz. Strzeszewski, *Humanizm integralny Jacquesa Maritaina a Vaticanum II*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1983, nr 1, s. 73; J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, brak tłum., Londyn 1960, s. 14 n.

¹⁹ J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, Paris 1944, 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”.

²⁰ Por. np. M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, tłum. J. Zaremba, Gdańsk 1989, s. 244.

²¹ K. 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.

²² J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, dz. cyt., 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. Flp 2, 13; Dz 17, 28; Ps 139, 4 n.). W tym kontekście trzeba rozumieć sformułowanie J. Maritaina.

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. Maritaina – 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 dialog²³. Człowiek w ten sposób zostaje zobowiązany do udzielenia odpowiedzi, będąc jednak zawsze wolnym w swym wyborze²⁴. 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”²⁵. 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”²⁶.

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 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, 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 osoby²⁷.

²³ M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, 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*, dz. cyt., s. 15-21; Tenże, *De Bergson à Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1947, s. 205; Tenże, *Primauté du spirituel*, Paris 1927, s. 51-57.

²⁴ Por. K. Rahner, dz. cyt., s. 82-92; M. Schmaus, *Wiara Kościoła*, dz. cyt., s. 251.

²⁵ K. Rahner, dz. cyt., s. 325.

²⁶ J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, dz. cyt., s. 36.

²⁷ Tenże, *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris 1959, s. 28.

J. Maritain budując swą koncepcję człowieka zawsze ma na uwadze cały byt ludzki. Człowiek jest jednostką i osobą równocześnie – na mocy swej ontycznej budowy²⁸. Zatem jego działanie musi przejawiać te cechy, które wynikają z jego człowieczeństwa. Człowiek widziany przez pryzmat osoby, wciąż rozwija i bogaci swoją godność przez właściwe sobie wolne i świadome działanie²⁹, które „(...) łączy go ściśle z aktami właściwego człowiekowi poznania i specyficznej dla niego miłości, przez które może ogarniać cały świat i dawać siebie całego”³⁰. 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 ręku 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”³¹.

Sobór Watykański II w *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* naucza, że „wszyscy ludzie jakiegokolwiek rasy, stanu i wieku mają jako cieszący się godnością osoby nienaruszalne prawo do wychowania” (DWCH, 1)³². Kościół od dwóch tysięcy lat jest głęboko przekonany, że wychowanie ma ogromne znaczenie w życiu człowieka, a jego wpływ na postęp społeczny jest coraz większy³³. Nie mogą dziwić dzisiaj pytania o człowieka i jego formację. Współczesny kontekst jest niezwykle: dochodzi do wzajemnego ścierania się kultur i różnych – wielokrotnie antagonistycznych – aksjologii i paradygmatów. Jawiące się na horyzoncie niebezpieczeństwa zdecydowanie odnotował Sobór Watykański II, zauważając, iż: „Pod tymi wszystkimi roszczeniami kryje się dążność głębsza i powszechniejsza, mianowicie osoby i grupy ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystywaniu wszystkiego, czego im może dostarczyć tak obficie dzisiejszy świat. Narody poza tym czynią coraz to większe wysiłki, aby osiągnąć jakąś powszechną wspólnotę. W takim stanie rzeczy świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania

²⁸ Tenże, *Trzej reformatorzy*, dz. cyt., s. 30.

²⁹ Tenże, *Principes d'une politique humaniste*, dz. cyt., s. 15; S. Kowalczyk, *Demokracja personalistyczna w ujęciu J. Maritaina*, „Ateneum Kapłańskie”, 1991, nr 2, s. 224-230.

³⁰ J. Maritain, *Principes d'une politique humaniste*, dz. cyt., s. 15. Por. także: L. Wciórka, *Personalizm Jacquesa Maritaina a Vaticanum II*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1983, nr 1, s. 56 n.

³¹ J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, dz. cyt., s. 333.

³² Por. także: Pius XII, *Orędzie radiowe*, 24 grudnia 1942 roku, „Acta Apostolicae Sedis”, 1943, nr 35, s. 12, 19; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 11 kwietnia 1963 roku, „Acta Apostolicae Sedis”, 1963, nr 55, s. 259 n.

³³ Por. DWCH.

się, do braterstwa i 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 służyć mu. 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” (KDK, 9).

We współczesnym świecie najbardziej tragicznym w skutkach okazuje się kryzys osobny ludzkiej: kryzys sumienia i prawdy, kryzys moralności i etyki, kryzys życia i śmierci, kryzys wolności i odpowiedzialności. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* pisze, 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 nieograniczonej władzy nad przyrodą, a nawet nad samym bytem ludzkim” (FR, 46)³⁴. Już podczas *Przemówienia na I Narodowym Kongresie Szkół Katolickich we Włoszech* w 1991 roku Papież mówił: „Każda osoba, z jej potrzebami materialnymi i duchowymi, stoi w centrum nauczania Jezusa; dlatego promocja osoby ludzkiej stanowi cel katolickiej szkoły”³⁵. Kim i czym jest zatem osoba?

Studium literatury naukowej na temat osoby i osobowości wskazuje, że jednoznaczne odczytanie i zrozumienie powyższych pojęć nie jest do końca możliwe. Wyraz „osoba” pochodzący od słowa greckiego *prosopon* i łacińskiego *persona* posiada bogatą historię i treść. Podobnie jest ze słowami: „osobowość” i „personalizm” – pochodzącymi od tego pierwszego. Najpierw greckie *prosopon* oznaczało maskę, której używał aktor na scenie w odgrywaniu roli mitycznego bohatera lub bogów. Z upływem czasu terminem tym zaczęto określać samego aktora. Bardzo znaczącym impulsem w krystalizowaniu się treści słowa „osoba” była religia chrześcijańska. Przypomnijmy, że w Piśmie świętym osobą jest Bóg. Hebrajski wyraz *pane* należy tłumaczyć jako: postać, oblicze wyrażające całą jednostkę ludzką lub samego Boga³⁶. Otóż hebrajskie „pane(h)” jest formą podstawową (rzeczownikową w liczbie pojedynczej), która – choć nie występuje w Starym Testamencie – jest źródłosłowem terminu „panim”, który z kolei przyjmuje dosyć szerokie znaczenie semantyczne, skoncentrowane wokół tego, co po polsku możemy oddać przez: „twarz”, „oblicze”, „wygląd” (stąd np. w Rdz 1,2: wiatr Boży unosił się (wiał – w tą i z powrotem) „al pene (od panim) hammajim”, czyli

³⁴ Zob. także: M. Nowak, *Wychowanie do wolności i odpowiedzialności*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków 1999.

³⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie na I Narodowym Kongresie Szkół Katolickich we Włoszech*, „L'Osservatore Romano”, 24.11.1991, s. 4.

³⁶ W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 55. U księdza Wincentego Granata spotykamy się z nieco innym zapisem – *phaneh*.

dosłownie: „nad obliczem/twarzą (to, co jest widoczne, na czele, zdradza istotę) wód”. Słowo „panim” występuje w Biblii Hebrajskiej (ST obejmuje także pisma w języku greckim, np. Mdr) aż 2290 razy w 2029 wierszach na 23213 wierszy w BH, czyli dokładnie 8,74 %.

Z powyższych analiz wyłania się znaczące twierdzenie, że Bóg w Trójcy Jedyny jest Osobą oraz że Bóg stał się Człowiekiem – prawda o Wcieleniu. I tak w V wieku na Soborze w Chalcedonie (451 r.) pod wpływem ówczesnych dyskusji teologicznych pojawił się problem z określeniem natury Jezusa Chrystusa³⁷: *Kim On jest? Bogiem czy Człowiekiem?* Sobór zwrócił wówczas uwagę, że Chrystus jest jedną Osobą – odwiecznym Boskim Słowem (Logosem), który przywdział na siebie pełne człowieczeństwo z duszą i ciałem³⁸. W 14 wierszu Prologu Janowego czytamy: *Słowo ciałem się stało i zamieszkało między nami*.

Doświadczenie człowieka jako istoty rozumnej i świadomej, niepowtarzalnej i indywidualnej, znane było już w starożytności, choć wówczas nie wypracowano jeszcze dokładnego określenia osoby. Jako podstawowe przyjęło się traktować ujęcie Boecjusza, którego definicja osoby, bardzo często uznawana za fundamentalną, posłużyła do dalszego rozwoju tego pojęcia³⁹. W traktacie wspomnianego myśliciela czytamy: *persona est naturae rationalis individua substantia*⁴⁰, czyli osoba jest jednostkową substancją o naturze rozumnej. Skoro osoba to substancja jednostkowa natury rozumnej, zatem byt osobowy musi charakteryzować cechą rozumności, zaś by być substancją konieczne jest posiadanie ontycznej struktury materii i formy. Dysponowanie tymi „zespołami treściowymi” (rozumnością, materią i formą) – wystarcza, by być samodzielnym bytem osobowym.

Kościół w swoich licznych wypowiedziach na temat osoby ludzkiej podąża głównie śladami Ojców Kościoła, wśród których trzeba wymienić przynajmniej św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Augustyna, jak również Doktorów średniowiecznych, zwłaszcza wspaniałej triady: św. Anzelm, św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu, którego nazywa przewodnikiem teologów⁴¹. Święty Tomasz znał doskonale Boecjańskie pojęcie osoby i na kartach swych pism określał je w sposób bardzo precyzyjny⁴². Zainteresowania personalistyczne św. Tomasa miały prawie zawsze wymiar teologiczny⁴³. Na płaszczyźnie spekulacji dotyczących czło-

³⁷ O.G. de Cardedal, *Sobór Chalcedoński a istotne kwestie chrystologii dzisiejszej*, tłum. L. Balter, „Kolekcja Communio”, 1997, t. 11, s. 93-111.

³⁸ M. Krąpiec, *Polskie Logos a Ethos. O kulturę humanistyczną osoby ludzkiej*, „Cywilizacja”, 2003, nr 7, s. 34.

³⁹ Tenże, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Sandomierz 1961, s. 9.

⁴⁰ A.M.S. Boecjusz, *O pocieszeniu filozofii książę pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1927, s. 229; PL, t. 64, 1343 C.

⁴¹ Por. DWCH, 10; FR, 78.

⁴² Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, „Znak”, 1961, nr 5, s. 664; W. Cichosz, *Koncepcja osoby ludzkiej w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, red. M. Bała, „Studia Gdańskie”, 2000, t. XIII, s. 175-186.

⁴³ L. Weiórka, *Personalizm Jacquesa Maritaina a Vaticanum II*, art. cyt., s. 53.

wieka św. Tomasz przyjmuje koncepcję hylemorfizmu, definiując byt ludzki, a ściślej mówiąc osobę, jako to, co jest najdoskonalsze w całej naturze (*persona significat id quod est perfectissimum in tota rerum natura*)⁴⁴. Akwinata mocno podkreśla, że człowiek pomimo tego, iż konstytuują go liczne elementy, nie jest „zlepkiem zwierzęcia i anioła”⁴⁵. Człowiek jest jednością, bytem całościowym. Takie rozumienie bytu ludzkiego doprowadziło do tego, że powyższa teza św. Tomasza legła wspólnie u podstaw tzw. holizmu. W myśl tej teorii człowiek, jako najdoskonalszy byt w świecie doczesnym nie jest mozaiką, zespołem różnych elementów, np. materii i formy, duszy i ciała, ale zawsze jest nierozdzielalną całością; nigdy – wielością, dwoistością duszy i ciała, które tworzą w człowieku *compositum humanum*. Do gatunku „człowiek” należy byt złożony jednocześnie i z duszy, i z ciała⁴⁶.

Łatwo dostrzec, że żaden inny chrześcijański system filozoficzny nie bronił i nie broni również zdecydowanie jak tomizm, jedności i integralności istoty bytu ludzkiego⁴⁷. „Złożenie człowieka z duszy i ciała jest tylko jednym szczegółowym przypadkiem ogólnej złożoności bytów cielesnych z materii i formy”⁴⁸. Cały swój byt: to, że istnieje, że jest bytem cielesnym, odbierającym wrażenia zmysłowe, że poznaje umysłowo, zawdzięcza człowiek tylko jednej substancjalnej formie⁴⁹. Tą formą jest w człowieku rozumna dusza (*anima rationalis*), dzięki której człowiek jest człowiekiem, i ona jest zasadą i źródłem całej jego duchowości. Dusza ludzka zatem „nie dochodzi do ukonstytuowanego ciała ludzkiego jako drugi element”⁵⁰, ale to właśnie ona je kształtuje ze wszystkimi jego czynnościami, mając równocześnie sobie właściwe działania duchowe, związane z tym ciałem.

Formą ciała ludzkiego jest u św. Tomasza intelekt, czyli umysłowa i duchowa zasada naszego poznawania, będąca *principium operationis intellectualis* – zasadą działania umysłowo-poznawczego i zarazem woli⁵¹. Według Doktora Anielskiego, związek duszy z ciałem nie może być przygodny i zupełnie przypadkowy, lecz wprost przeciwnie, jest istotny i substancjalny, to „związek, który konstytuuje naprawdę substancję ludzką jako monolit”⁵². Ma-

⁴⁴ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Taurini 1922, 1, 29, 3.

⁴⁵ S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, s. 118.

⁴⁶ Por. G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1984, s. 135-140; É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1966, s. 201 n.; L. Wciórka, *Filozofia człowieka*, Warszawa 1982, s. 112; Tenże, *Elementy antropologii filozoficznej*, w: *Chrześcijańska wizja człowieka*, red. A. Hartliński i B. Walczak, Poznań 1977, s. 52-55; M. Jędraszewski, *Antropologia filozoficzna. Prolegomena i wybór tekstów*, Poznań 1991, s. 85n.

⁴⁷ P. Böhner, É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, tłum. S. Stomma, Warszawa 1962, s. 510.

⁴⁸ É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, dz. cyt., s. 369.

⁴⁹ Por. np. P. Böhner, É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 510.

⁵⁰ S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, dz. cyt., s. 119.

⁵¹ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, dz. cyt., 1, 76, 1: „Necesse est dicere, quod intellectus, qui est intellectualis operationis principium, sit humani corporis forma”.

⁵² S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, dz. cyt., s. 119.

jąc na uwadze ważność powyższych stwierdzeń dla rozważań pedagogicznych, można zauważyć, że – w nauczaniu Akwinaty – wszystkie władze duszy ludzkiej mają na celu udoskonalenie człowieka, wszystkie służą osobie i jej rozwojowi⁵³.

Osoba ludzka może urzeczywistnić swoje powołanie, stać się w pełni człowiekiem tylko na płaszczyźnie społecznej, w kontakcie i relacji z drugim⁵⁴. Każda bowiem jednostka stara się komunikować z innymi osobami, aby je poznać i kochać. Dla osobowości ludzkiej istotne jest zatem szukanie dialogu, w którym osobowość ta rzeczywiście będzie siebie dawać, i w którym jest przyjmowana⁵⁵. Człowiek w spotkaniu z drugim człowiekiem odkrywa, że jest osobą i że musi uznać taką samą, równą jego własnej godności – godność innych ludzi. „Osoba – pisze Józef Tischner – musi być bytem-dla-siebie – bytem wewnątrznie zapośredniczonym – musi konstytuować siebie poprzez inny byt-dla-siebie. Byt-dla-siebie staje się sobą poprzez inne bycie-dla-siebie. Jestem dla-siebie poprzez ciebie. I ty jesteś dla-siebie poprzez mnie. To «poprzez» stwarza napięcia, może bowiem oznaczać: «dzięki», «na przekór», «wbrew» itp.”⁵⁶.

Powyższe sformułowania wskazują na nowe ujęcie osoby ludzkiej, według którego jest ona bytem relacyjnym. Zwolenników tego kierunku należy szukać wśród tzw. współczesnych dialogików (filozofów relacji i spotkania). W tym miejscu należy wymienić takie nazwiska, jak: Martin Buber (1878-1965), Franz Rosenzweig (1886-1929) i Emmanuel Lévinas (1906-1995). Czołowym reprezentantem filozofii dialogu w Polsce był Józef Tischner (1931-2000). Kierunek ten znalazł swoje odzwierciedlenie w myśli i publikacjach Karola Wojtyły, a potem – bł. Jana Pawła II. Nowe myślenie filozoficzne dialogików wskazuje na przejście z teorii substancjalistycznej do relacjonistycznej (relacyjnej). Osoba ludzka uczestniczy w wielości spotkań, relacji i powiązań, dlatego też dialog międzyludzki jest podstawową formą aktywności człowieka. Wzajemne poznanie może nastąpić wyłącznie na drodze dialogicznego doświadczenia, spotkania bezpośredniego mojego „ja” z drugim „ja”, które jest „innym”⁵⁷. Co jednak stanowi ową treść spotkania? Według filozofów relacji jest nią dialog:

⁵³ Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, art. cyt., s. 668; G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, dz. cyt., s. 141.

⁵⁴ T. Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich*, dz. cyt., s. 45-69.

⁵⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 162-165; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 61-84; Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt.; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku*, dz. cyt.

⁵⁶ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt., s. 219.

⁵⁷ Zob. M. Buber, *Życie między osobą a osobą*, tłum. M. Doktor, „Więź”, 1980, nr 5, s. 11-24; F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1998; E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana 1972; T. Gadacz, *Wolność a odpowiedzialność. Rosenzweiga i Levinasa krytyka Heglowskiej wolności ducha*, Kraków 1990; Tenże, *L'educazione como incontro di persone*, „Il Nuovo Areopago”, 1992, nr 2; Tenże, *Rozumowe poznawanie Boga*, Bydgoszcz 2000; Tenże, *O umiejętności życia*, Kraków 2002.

„otwarcie dialogiczne”, „perspektywa dialogiczna”, „świadomość dialogiczna”, „płaszczyzna dialogiczna” itp.⁵⁸.

Spotkanie „ja” i „inny” odbywa się tylko „tu” i „teraz”, jest konkretnym wydarzeniem w czasie i przestrzeni. Dokonuje się ono poprzez słowo, które wypowiedziane na inne słowo oznacza dialog (gr. *dia* – dwa i *logos* – słowo). Wezwanie do dialogu, to początek dialogu, autentyczna wymiana słowa za słowo, „mojego” i „innego”⁵⁹. Osoba ludzka pozostaje więc w nieustannej relacji z drugim „ja”. Sens takiego myślenia ma niezwykle praktyczny wymiar, albowiem jednostka ludzka („ja”), poprzez spotkanie z drugim „ja” ma się w pełni urzeczywistnić (samospelnienie, ostateczne wyzwolenie „ja”)⁶⁰. Człowiek nie odczytuje swojego istnienia jedynie w perspektywie łacińskiego *sum* (statyczne substancjalne *jestem*), ale *sursum* (relacyjne dynamiczne *w górę*), to znaczy – wzrastać coraz wyżej i więcej.

Podstawą w relacji z „innym” jest spotkanie z Bogiem. Człowiek ma żyć tym spotkaniem i wyprowadzać z niego wzorce na spotkanie z „innym”. Pierwszym spotkaniem jest spotkanie Boga-Stwórcy z człowiekiem. Spotkanie-dialog jest zawsze odpowiedzią na pytanie. Bóg pyta: *Gdzie jesteś?* (Rdz 3,9), a człowiek wezwany przez Boga nie kryje dłużej swojego „ja”, lecz odpowiada: *Oto jestem* (Rdz 21). W ten sposób zaczyna się pierwsze spotkanie i pierwszy archetypiczny dialog. Biblijne sformułowanie: *Niedobrze, by człowiek był sam; uczynię mu pomoc* (Rdz 2,18) wskazuje, iż wyrażenia „sam” oraz „pomoc” nadają kluczowego znaczenia dla pełnego rozumienia samej istoty daru na poziomie człowieka, jako treści egzystencjalnej wpisanej w prawdę obrazu Bożego⁶¹. Ten Boży dar ujawnia szczególną prawidłowość bytowania osobowego (osobowego istnienia). Człowiek istnieje z „kimś” i dla „kogoś”. Wspomniane terminy „sam” i „pomoc” wskazują na relację i komunie osób, które są dla osoby ludzkiej podstawowe i konstytutywne: „Ta relacja jest wypełnieniem pierwotnej samotności człowieka”⁶². Dar jest więc zasadą przejawiającą się najpełniej w obdarowywaniu kogoś – sobą. Owo „udzielanie się” (darowanie się) w porządku osobowym poprzez miłość jest znakiem i zarazem zapoczątkowaniem oraz potwierdzeniem specyficznie ludzkiej struktury osobowej człowieka, który rozwija się w społeczności osób bytujących wzajemnie „dla siebie”⁶³. Czynienie daru z samego siebie stanowi istotę międzyludzkiej komunii i przybiera

⁵⁸ Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt.; Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, dz. cyt.; Tenże, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1998; Tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1993; Tenże, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Paryż 1990; Tenże, *Wobec wartości*, Poznań 1984.

⁵⁹ Zob. W. Cichosz, W. Dyk, *Śladami wielkich filozofów*, dz. cyt., s. 426-427; W. Pannenberg, *Kim jest człowiek? Współczesna antropologia w świetle teologii*, tłum. E. Zwolski, D. Szumska, Paryż 1978, s. 102-106.

⁶⁰ Por. T. Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich*, art. cyt., s. 59-61.

⁶¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 53.

⁶² Tamże. Zob. także: E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, dz. cyt., s. 79-83.

⁶³ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, dz. cyt., s. 162-165.

formę nadziei, przyjaźni i miłości. Podstawowa relacja „ja” ↔ „ty” pozwala przezwyciężyć nadmierny altruizm i przesadny indywidualizm, które noszą w sobie znamiona egoizmu. Kultura śródziemnomorska relację tę określa jako: przyjaźń, miłość, partnerstwo, dialog, spotkanie⁶⁴.

Chrześcijański system wychowania jest harmonijnie powiązany z postrzeganiem osoby ludzkiej w świetle wiary. Według Kościoła katolickiego wiara to nadprzyrodzone uznanie przez rozum objawionej przez Boga prawdy, to akt rozumu, przyłgnięcie duszy do prawdy, której „dlaczego” i „jak” pozostają niejasne, lecz która mimo to jest bardzo pewna jako objawiona przez Boga, który nie może się ani mylić, ani wprowadzać w błąd⁶⁵. Chodzi tu o spojrzenie na człowieka w perspektywie Boga i życia wiecznego⁶⁶. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* zauważa, że poznanie wiary nie usuwa tajemnicy, ale bardziej ją uwypukla i ukazuje jako fakt o istotnym znaczeniu dla życia człowieka. „Chrystus – pisze Papież – «już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie», to znaczy powołanie do udziału w tajemnicy trynitarnego życia Bożego” (FR, 13)⁶⁷.

W teologii termin „osoba” jest stosowany również do wyrażenia dogmatu o Trójcy Świętej: Bogu Ojcu, Synu Bożym i Duchu Świętym. Z kolei przy formułowaniu prawdy o Synu Bożym, który stał się człowiekiem, wskazuje się na związek dwóch natur (Boskiej i ludzkiej) w jednej osobie⁶⁸. Chrześcijańska myśl egzystencjalna wprowadza w wewnętrzną treść tajemnicy Trójcy Świętej, ponieważ człowiek – jak pisze Georg Hansemann – „jest Bożym vis-à-vis (...), istniejące w samym Bogu spotkanie Siebie i odnajdywanie Siebie jest odbijane i kopiowane w stosunku do Boga i człowieka (...). Analogia między Bogiem a czło-

⁶⁴ Por. St. Michałowski, *Spotkanie jako metoda bycia w pedagogice personalistycznej*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków 1999.

⁶⁵ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus (O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła)*, Rzym 2000. „Wiara jest darem łaski: «By móc okazać wiarę, trzeba mieć łaskę Bożą uprzedzającą i wspomagającą oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego, który by poruszał serca i do Boga zwracał, otwierał oczy rozumu i udzielał wszystkim słodyczy w uznawaniu i dawaniu wiary prawdzie». Posłuszeństwo wiary zakłada przyjęcie prawdy Chrystusowego objawienia, potwierdzonej przez Boga, który jest samą Prawdą: «Wiara jest najpierw osobowym przyłgnięciem człowieka do Boga; równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił». Wiara jako «dar Boży» i «cnota nadprzyrodzona wlna przez Niego» zakłada więc podwójne przyłgnięcie: do Boga, który objawia, i do prawdy przez Niego objawionej ze względu na zaufanie, jakim obdarza się osobę, która ją ogłasza. Dlatego «powinniśmy wierzyć nie w kogoś innego, jak tylko w Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego»”, 7.

⁶⁶ E. Mitek, *Pedagogika dla teologów. Historia – teoria – rodzina – ruchy*, Wrocław 2002, s. 130. Zob. także: L. Balter, *Pedagogiczne spojrzenie na człowieka*, w: *Być człowiekiem*, red. T. Bielski, Poznań-Warszawa 1974, s. 13-34.

⁶⁷ Por. także: RH; Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, 5 n. Tajemnica Trójcy Świętej jest tematem 13. tomu „Kolekcji Communio” z 2000 roku.

⁶⁸ Por. W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 385.

wiekami, to po prostu istnienie «ja» i «ty» w stosunku vis-à-vis⁶⁹. Wewnętrzne życie, w którym trzy Osoby Boskie są absolutną jednością, wyraża Boski sposób miłowania. Owo Boże miłowanie zakotwiczone jest w wewnętrznym rdzeniu osoby, stąd też „można je zdefiniować jako oddanie się «ja» na rzecz «ty»”⁷⁰. Trzy Osoby Boskie są jednym Bogiem przez spełnianie i w spełnianiu Boskiego bycia. Analogicznie można stwierdzić, iż człowiek swoim życiem potwierdza istniejącą w nim zdolność do miłości i rozwija ją ku Bogu i bliźnim. Na wzór Trójcy Świętej, rodzi się jedność człowieka z Bogiem i Boga z człowiekiem, co najpełniej oddają słowa Jezusa: „Proszę, aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał. I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie! Oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak Mnie umiłowałeś” (J 17,20-23).

Kościół, pozostając w ścisłej łączności z całą rodziną narodów, *Gaudium et spes* rozpoczyna niezwykle wymownym stwierdzeniem: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałyby oddźwięku w ich sercu. Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca, i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawiać je wszystkim” (KDK, 1). Tak więc człowiek może urzeczywistnić swoją osobę tylko wtedy, gdy poprzez miłość otwiera się na ludzkie i Boskie „ty”.

Łatwo dostrzec, iż Kościół przyjmuje dwa porządki poznania: wiarę i rozum. Jak rozum prowadzi do spekulacji filozoficznych, tak wiara daje podstawy poznania teologicznego. Według współczesnej myśli teologicznej, jak zostało już wcześniej powiedziane, człowiek słusznie jest przekonany, że uczestnicząc w zamyśle (planie) Bożym góruje swym rozumem nad światem rzeczy. Dzięki pilnemu ćwiczeniu swego twórczego ducha, niewątpliwie dokonał postępu w naukach doświadczalnych, w umiejętnościach technicznych i w sztukach wyzwolonych. W naszych czasach zaś doszedł do wybitnych osiągnięć, zwłaszcza w badaniu i podporządkowaniu sobie świata materialnego. Zawsze jednak szukał prawdy głębszej i ją znajdował. Umysł nie jest zacieśniony do samych zjawisk, lecz może z prawdziwą pewnością ująć rzeczywistość poznawalną, mimo że w następstwie grzechu jest częściowo osłabiony. Na koniec intelektualna natura osoby ludzkiej udoskonala się i powinna doznać udoskonale-

⁶⁹ G. Hansemann, *Wychowanie religijne*, tłum. St. Szczybrowski, Warszawa 1988, s. 55.

⁷⁰ Tamże.

nia przez mądrość, która umysł człowieka łagodnie pociąga ku poszukiwaniu i umiłowaniu tego, co prawdziwe i dobre. Przepojony nią człowiek dochodzi poprzez rzeczy widzialne do niewidzialnych. Wydaje się, że wiek XXI – bardziej niż czasy ubiegłe – potrzebuje takiej mądrości, która by wszelkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa, czyniła bardziej ludzkimi. W przeciwnym razie „przyszłym losom świata grozi niebezpieczeństwo” (KDK, 15). Papież Pius XI w encyklice *Divini illius magistri* stwierdza: „Zdrowy rozum uzasadnia podstawy wiary, a oświecony jej światłem kultywuje wiedzę rzeczy Bożych. Wiara zaś ze swej strony uwalnia i chroni rozum od błędów, wzbogacając go przy tym różnymi wiadomościami” (DIM, 1)⁷¹. Wspólnotę wiary i rozumu stanowi twierdzenie, że człowiek jest ośrodkiem i szczytem świata rzeczy⁷². Kościół wczuwając się głęboko w różne trudności poznania, a pouczony Objawieniem Bożym, udziela odpowiedzi na kluczowe pytania, w których znajduje się określenie właściwego położenia człowieka, wyjaśnienie jego słabości, a zarazem umożliwienie należytego uznania jego godności i powołania⁷³.

Najpełniej tę kwestię wyjaśnia Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, gdy stwierdza: „Przedwieczny Ojciec, na skutek najzupełniej wolnego i tajemnego zmysłu swej mądrości i dobroci stworzył cały świat, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym, nie opuścił też ludzi po ich upadku w Adamie, dając im nieustannie pomoce do zbawienia przez wzgląd na Chrystusa, Odkupiciela, «który jest obrazem Boga niewidzialnego, pierwotnym wszelkiego stworzenia» (Kol 1,15). Wszystkich zaś wybranych Ojciec przed wiekami «przewidział i przeznaczył, aby się stali podobni do Syna Jego, który miał być pierwotnym między wielu braćmi» (Rz 8,29). A wierzących w Chrystusa postanowił zgromadzić w Kościele świętym, który już od początku świata ukazany przez typy, cudownie przygotowany w historii narodu izraelskiego i w Starym Przymierzu, ustanowiony w czasach ostatecznych, objawiony został przez wylanie Ducha, a w końcu wieków osiągnie swe chwalebne dopełnienie. Wtedy zaś, jak to czytamy u świętych Ojców, wszyscy sprawiedliwi, poczynając od Adama, «od Abła sprawiedliwego aż po ostatniego wybranego», zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca” (KK, 2).

W przytoczonym cytacie wielkość osoby ludzkiej dostrzegana jest w dziele stworzenia (*kreacjonizm*), odkupienia (*soteriologia*) i uświęcenia (*pneumatologia*)⁷⁴. Z kolei w konstytucji duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et spes* czytamy: „Człowiek został stworzony

⁷¹ Por. także: FR.

⁷² Por. KDK, 12.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Por. K. Krzemiński, *Człowiek w Duchu Świętym. Recepcja i perspektywy rozwoju soborowej antropologii pneumatologicznej*, Toruń 2012.

«na obraz Boży», zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu» (KDK, 12). Widać tutaj bezpośrednie odniesienie do słów Księgi Rodzaju: *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. A ziemia była zupełnym pustkowiem, ciemność zaległa głębię wód, a tchnienie Boże unosiło się nad wodami. I rzekł Bóg: Niech powstanie światło! I światło powstało* (Rdz 1,1-3).

Ukoronowaniem Bożego dzieła stworzenia jest powołanie do istnienia człowieka: *I stworzył Bóg ludzi na obraz swój, na obraz Boży stworzył ich: stworzył mężczyznę i kobietę* (Rdz 1,27). Niezwykłego znaczenia scena ta nabiera w drugim starotestamentalnym opisie stworzenia świata, kiedy to Jahwe-Bóg stworzył człowieka: *I ukształtował Jahwe-Bóg człowieka, proch z roli, i tchnął w jego nozdrza oddech życia, i tak stał się człowiek istotą żywą* (Rdz 2,7). Zwrot: *i tchnął w jego nozdrza oddech życia*, ma znaczenie kluczowe, albowiem z jednej strony człowiek stał się istotą żywą, a z drugiej – nosi w sobie pierwiastek Boży (*tchnienie Boże*), co stanowi fundament dla tożsamości i godności osoby ludzkiej⁷⁵. W tym kontekście Marian Filipiak wskazuje zasadnicze elementy *compositum humanum*. Dokonuje szczegółowej analizy starotestamentalnych hebrajskich terminów: *nefeš* – dusza (Septuaginta⁷⁶ – LXX: *psyche*; Wulgata⁷⁷ – Vg: *anima*), *bāšār* – ciało (LXX: *sarks, soma*; Vg: *corpus*), *rûah* – wiatr, tchnienie życiodajne (LXX: *pneuma*; Vg: *spiritus*), *lēb* [*lēbāb*] – serce (LXX: *kardia*; Vg: *cor*)⁷⁸. Powyższe określenia posiadają wiele znaczeń i odniesień. Na uwagę zasługuje fakt, iż pozostają one we wzajemnych relacjach. Stary Testament, choć wymienia różne „organy” ludzkie, to nie ujmuje ich jako części człowieka, lecz zawsze jako funkcjonalne przejawy życia osobowego. Ta zdolność całościowego (holistycznego i relacyjnego) ujmowania bytu ludzkiego stanowi oryginalną cechę biblijnego sposobu myślenia. Potwierdza to również Psalm 8, w którym czytamy: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz? I czymże syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od aniołów, chwałą i czią go uwieńczyłeś i obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich. Położyłeś wszystko pod jego stopy” (Ps 8,5-7).

Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego – zgodnie z duchem Soboru – wskazuje na chrystocentryczne ukierunkowanie nauczania. „Ułatwia [ono] młodym miłość,

⁷⁵ Zob. A. Gelin, *Pismo Święte o człowieku*, Paris 1971; M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979; G. Hansemann, *Wychowanie religijne*, dz. cyt., s. 51-79.

⁷⁶ Septuaginta (łac. *siedemdziesiąt*, oznaczana też zapisem LXX – 70), to pierwsze tłumaczenie Biblii hebrajskiej na język grecki. Nazwa pochodzi od liczby tłumaczy, którzy brali udział (prawdopodobnie) w jej tłumaczeniu.

⁷⁷ Wulgata (od łac. *versio vulgata* – przekład rozpowszechniony, popularny) – przekład Biblii na łacinę dokonany przez św. Hieronima w oparciu o *Vetus Latina* (starsze tłumaczenia na łacinę) na przełomie IV/V w.

⁷⁸ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku...*, dz. cyt., s. 33-55.

ogniskującą się w osobie Jezusa” (RWW, 107). Ten sam kierunek działania nakreśla również *Dyrektorium Katechetyczne Kościoła Katolickiego w Polsce*, gdy mówi, że „orędzie zbawienia powinno: być skoncentrowane na osobie Jezusa Chrystusa i posiadać jednocześnie wymiar trynitarny; koncentrować się na darze zbawienia, a więc głosić Dobrą Nowinę o Królestwie Bożym; posiadać charakter eklezjalny, ponieważ orędzie to, jak cały proces ewangelizacji, realizuje się w «czasie Kościoła»; uwzględniać zasadę inkulturacji (przystosowanie sposobów katechizacji, form liturgii i struktur Kościoła do warunków życia i mentalności ludności), ponieważ jest Dobrą Nowiną przeznaczoną dla wszystkich narodów; zasada ta będzie mogła być realizowana wtedy, gdy orędzie będzie przedstawione w całej integralności i czystości; posiadać charakter organiczny i własną hierarchię prawd; odkrywać znaczenie orędzia dla osoby ludzkiej” (DKP, 36)⁷⁹.

Nietrudno dostrzec, iż naczelną ideę wychowawczą systemu katolickiego stanowi chrystocentryzm⁸⁰. Według Soboru „wszyscy ludzie powołani są do zjednoczenia z Chrystusem, który jest światłością świata i od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy, do którego zdążamy” (KK, 3). Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego postuluje (w wymiarze nauczania w szkole) żywą obecność Jezusa jako Mistrza, który tak dzisiaj, jak i zawsze, kroczy po drogach historii. W Nim wszystkie wartości ludzkie odnajdują swój pełny wyraz. Od ideału trzeba przejść do rzeczywistości. Duch ewangeliczny ma się przejawiać w chrześcijańskim stylu myślenia i życia, który powinien wywierać wpływ na każde przedsięwzięcie wychowawcze⁸¹. Jedynym ideałem godnym naśladowania jest tutaj Chrystus, zgodnie ze słowami Pisma świętego: *Jeden jest tylko wasz Mistrz, Chrystus* (Mt 23,10)⁸². II Polski Synod Plenarny podkreśla, że szkołę katolicką wyróżnia chrześcijańska interpretacja świata, w której centrum stoi Jezus Chrystus. Koncepcja ta powinna „przenikać nauczanie oraz stanowić podstawę wychowania. Szkoła katolicka w duchu wolności i miłości ma pomagać uczniom, aby w rozwijaniu własnej osobowości kierowali się prawdą o nowym stworzeniu, którym stajemy się przez chrzest, a także aby poznanie świata, życia i kultury człowieka, które stopniowo zdobywają, było oświetlone wiarą” (PSPE, 13).

Jan Paweł II w adhortacji *Vita consecrata* wskazuje wewnętrznego Nauczyciela Kościoła – Ducha Świętego, „który przenika najtajniejsze głębie ludzkiego serca i zna ukryty dynamizm historii. Cały Kościół jest ożywiany przez Ducha i wraz z Nim prowadzi swoje

⁷⁹ Por. DOK, 97.

⁸⁰ Por. DKP, 36. Zob. także: J. Szlaga, *Chrystus i apostołowie jako fundament Kościoła*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 1971, z. 1, s. 113-130.

⁸¹ Zob. RWW, 25.

⁸² Por. J. Szlaga, *Podobni do człowieka, który dom zbudował na skale*, „Ethos”, 1998, nr 2-3, s. 158-161.

działo wychowania” (VC, 96). Mocą sakramentów chrztu i małżeństwa tworzą go rodziny chrześcijańskie. Stąd też najważniejszym zadaniem osobowej wspólnoty rodzinnej jest „budowanie Królestwa Bożego w dziejach poprzez udział w życiu i posłannictwie Kościoła” (FR, 49). Sobór Watykański II ujął ową prawdę w słowach: „Kościół okazuje się jako «lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego»” (KK, 4).

Dogmat o uświęceniu wskazuje na Pięćdziesiątnicę, kiedy to Duch Święty nappełnił ziemię i stał się życiem Kościoła⁸³. Kościół – jako wspólnota ludzi ochrzczonych z Bogiem – zaczął więc istnieć w czasie od momentu zesłania Ducha Świętego (historyczny początek Kościoła)⁸⁴. Stoi na stanowisku, że prowadzi go Duch Święty, który aktywnie uczestniczy w jego wszystkich wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach⁸⁵. Właśnie dzięki Duchowi Świętemu i Jego darom człowiek dochodzi przez wiarę do kontemplacji i pojmowania tajemnicy planu Bożego.

W *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* czytamy, że „wszyscy chrześcijanie, którzy jako nowe stworzenie dzięki odrodzeniu z wody i z Ducha Świętego nazywają się dziećmi Bożymi i są nimi, mają prawo do wychowania chrześcijańskiego. Wychowanie to zdąża nie tylko do pełnego rozwoju osoby ludzkiej, lecz ma na względzie przede wszystkim to, aby ochrzczeni, wprowadzani stopniowo w tajemnicę zbawienia, stawali się z każdym dniem coraz bardziej świadomi otrzymanego daru wiary” (DWCh, 2). Takie sformułowanie wskazuje, że człowiek, jako stworzenie, cieszy się niekwestionowaną godnością, u podstaw której leży *obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1,27)⁸⁶. We wspomnianym tekście Księgi Rodzaju występują dwa hebrajskie terminy: *selem* (obraz) i *d^lmût* (podobieństwo). Mimo zachodzących między nimi różnic semantycznych, jak również interpretacji etymologicznych, słowa te są synonimiczne, nie nabywają bowiem wartości semantycznej poza kontekstem, w którym są użyte⁸⁷. Biblijne określenie „obraz i podobieństwo” oznacza, że „człowiek nosi wpisana w swoje byt-stworzeniem-Bożym wolę stwórczą Boga, która jest planem zbawczym lub wezwaniem do dialogu. Być-człowiekiem to być obrazem Bożym, to także relacja w cielesności istnienia”⁸⁸. W ten sposób przeznaczeniem człowieka jest podejmowanie aktywnego dialogu z Bogiem,

⁸³ L. Balter, *O nowy kult Ducha Świętego*, „Communio”, 1998, t. 12, s. 439-457. Cytowany tom „Kolekcji Communio” nosi tytuł: *Duch Odnowiciel* i w całości poświęcony jest temu zagadnieniu.

⁸⁴ Por. J. Szłaga, *Chrystus jako fundament Kościoła*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 1972, nr 25, s. 307-315.

⁸⁵ Por. KDK, 11.

⁸⁶ Zob. J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga*, „Znak”, 1977, nr 29, s. 363-370; J.W. Rosłon, *Soteriologiczny sens obrazu Bożego w człowieku*, „Collectanea Theologica”, 1971, nr 3, s. 5-27; M. Peter, *Człowiek – małe bóstwo*, „W Drodze”, 1982, nr 1-4, s. 63-68; M. Filipiak, *Biblia o człowieku...*, dz. cyt., s. 17-78.

⁸⁷ Zob. A. Bonora, *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*, tłum. J. Warzecha, „Communio”, 1982, nr 2, s. 3-15. Cytowany numer „Communio” w całości poświęcony jest zagadnieniu osoby ludzkiej.

⁸⁸ Tamże, s. 13.

który człowieka nigdy nie traktuje przedmiotowo⁸⁹. Człowiek jest jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na niego samego.

Pedagogika personalistyczna dostrzega w człowieku świat sam w sobie. Osoba swoje istnienie zawdzięcza Bogu, będąc stworzoną na Jego podobieństwo. Egzystencja ludzka jest więc darem, w który wpisuje się zadanie stawania się na wzór Tego, z którego wzięła początek. Ten pierwiastek zarówno w antropologii, pedagogice chrześcijańskiej, jak i w teologii jest traktowany jako priorytetowy (immanentność i transcendentność bytu ludzkiego). Błogosławiony Jan Paweł II w swoich encyklikach, adhortacjach, listach, przemówieniach i homiliach wielokrotnie podkreśla, że podmiotem pedagogiki personalistycznej jest osoba (łac. *persona*) i dlatego jest nieporównywalna z jakąkolwiek twórczością dokonywaną względem martwej materii, stanowiącej jedynie przedmiot czynności⁹⁰. Człowiek tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta cały świat rzeczy i pod okiem Boga sam decyduje o własnym losie. Bóg daje osobie ludzkiej wolność. Jest ona [autonomia] ujęta w kategoriach daru i zadania. Wolność – widziana oczami teologii – to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku. „Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w rękę rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości. Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Taką zaś wolność zdobywa człowiek, gdy uwalnia się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru dobra oraz zapewnia sobie skutecznie i pilnie odpowiednie pomoce. Wolność ludzka, zraniona grzechem, jedynie z pomocą łaski Bożej może to nastawienie ku Bogu uczynić w pełni skutecznym. A każdy będzie musiał zdać sprawę przed trybunałem Boga z własnego życia wedle tego, co czynił dobrze czy też źle” (DWCh, 17).

Powyższe wypowiedzi Magisterium Kościoła kumulują się w stwierdzeniu, że „rację godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestniczenia w życiu samego Boga. Człowiek już od swego początku zapraszany jest do rozmowy z Bogiem: istnieje bowiem tylko dlatego, że Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni wedle prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy” (DWCh, 19).

⁸⁹ W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 392: „Człowiek jest celem sam w sobie a nie narzędziem”.

⁹⁰ Zob. T. Bilicki, *Dziecko i wychowanie w pedagogii Jana Pawła II – na podstawie encyklik, adhortacji, wybranych listów i przemówień*, Kraków 2000; St. Chrobak, *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Warszawa 1999.

4. Postulat pedagogicznego dekalogu wychowania chrześcijańskiego

Obserwacja współczesnego świata prowadzi do przekonania, że wiara – w świecie zdominowanym przez postęp i ekonomię – przeżywa dość poważny kryzys. Głos Kościoła w tej materii jest doniosły i wskazuje na pewną konieczność wzmożenia wysiłków formacyjno-ewangelizacyjnych. Analiza dokumentów Soboru Watykańskiego II (szczególnie Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*) pozwala odnaleźć podstawowy wykład na temat praw i powinności wychowania katolickiego w świecie współczesnym i sformułować dziesięć jego zasadniczych filarów, pozwalających z kolei ułożyć swoisty „pedagogiczny dekalog wychowania chrześcijańskiego”⁹¹.

Nauczanie Kościoła najpierw wskazuje, że współcześnie z całym cynizmem realizowana jest nowa utopia, w której antropologia redukcjonistyczna jest punktem wyjścia do kreowania postaw materialistyczno-hedonistycznych, a kreatorzy nowej mody z całą siłą biją w bęben neopogaństwa. Antidotum na pojawiające się zagrożenia można szukać w klasycznym ujęciu języka, nauki i kultury oraz harmonijnym (integralnym) i dynamicznym rozwoju wychowanka w platońskiej triadzie prawdy (gr. ἀλήθεια – aletheia), dobra (gr. ἀγαθόν – agathon) i piękna (gr. καλός – kalos)⁹². Należy też postulować konieczność sformułowania chrześcijańskiego dekalogu pedagogicznego. Wydaje się on nie tylko usprawiedliwiony, ale i konieczny, i potrzebny. Można go zdefiniować następująco: (1) Pierwszorzędnym wertykalnym źródłem, drogą i celem jest Bóg; (2) Pierwszorzędnym horyzontalnym źródłem, drogą i celem jest człowiek; (3) Podmiotem i przedmiotem działania jest człowiek pojęty jako osoba; (4) Wychowanie łączy doczesność ze światem nadprzyrodzonym; (5) Wychowanie integruje wszystkie sfery życia człowieka; (6) Wychowanie wskazuje te same prawa moralne wobec ucznia, jak i nauczyciela; (7) Wychowanie bazuje na łasce, ludzkim rozumie i obiektywnej aksjologii; (8) Wychowanie wychodzi ze wspólnoty, dokonuje się we wspólnocie i dla wspólnoty; (9) Wychowanie dba o integrację wiary i życia oraz wiary i kultury; (10) Wychowanie koreluje z nauczaniem i nie lekceważy wykształcenia formalnego.

Formacja katolicka wychodzi zawsze z Boga Ojca, jest obecna w Jego Synu Jezusie Chrystusie i do Niego zmierza w Duchu Świętym – jako celu ostatecznego w wieczności.

⁹¹ Por. W. Cichosz, *Pedagogiczny dekalog formacji chrześcijańskiej w epoce globalizmu*, w: *Veritas cum caritate – intellegentia cum amore*, red. Cz. Rychlicki, I. Werbiński, Toruń 2011, s. 725-745; Tenże, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, dz. cyt., s. 356-357.

⁹² Por. K. Olbrycht, *Godność osoby źródłem i wartością kultury chrześcijańskiej Europy*, w: *Osobowy wymiar kultury. Materiały XV Ogólnopolskiego Forum Szkół Katolickich. Jasna Góra, 18-20 listopada 2005*, red. J. Dobrzyńska, Warszawa 2004, s. 22; Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja dotycząca niektórych problemów bioetycznych Dignitas personae*, Rzym 2008, 6-10; P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002, s. 323.

W samym centrum wychowania jest Odkupiciel osoby ludzkiej, Nauczyciel z Nazaretu – Jezus Chrystus, jako jego źródło i cel⁹³.

Podsumowanie

Wychowanie katolickie to wyprowadzenie człowieka ze stanu natury (gr. βίος – bios) poprzez formację (gr. ἄγος – agos) i system wartości (gr. ἦθος – ethos) do chrześcijańskiego stanu kultury (gr. λόγος – logos). W obliczu rozgrywającego się dramatu, nauce i kulturze należy przywrócić nadrzędną rolę pytania dlaczego?, gdyż dopiero wówczas żyć i poznawać będziemy z sensem. Stąd też wychowanie katolickie ma na względzie dobro człowieka w perspektywie całego jego życia, nie wyłączając osiągnięcia celu ostatecznego. Ta chrześcijańska uprawa rozumu, doceniając rolę i wagę nauki w kulturze, również widzi jej źródła, granice i cel. Przywołany współczesny kult nauki nie może zatem stać się pewnego rodzaju fasadą, za którą ukrywa się niszcząca człowieka i jego kulturę – ideologia postmodernistyczna, tłumacząca obecne przemiany cywilizacyjno-kulturowe poprzez negację osoby ludzkiej, programowy ateizm i manipulację intelektualną.

Studium treści Vaticanum Secundum jednoznacznie wskazuje, że w obszarze edukacji i wychowania należy mówić przede wszystkim o hermeneutyce kontynuacji, a nie zerwania. To bardzo pozytywna odpowiedź na współczesne pytania zarówno w formie, jak i treści. Choć wiele elementów jest powtarzanych i przywoływanych z wcześniejszych dokumentów Magisterium Kościoła, to nowe odczytanie soborowej Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* z pełnym wykorzystaniem centralnych dokumentów soborowych – na czele z Konstytucją dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium* czy Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* – jest niewątpliwie doświadczeniem wiosny wychowania chrześcijańskiego. Zwiastuje ją zwłaszcza odnowa kerygmatyczna, w której jest zachowana wierność Bogu i człowiekowi (fr. *fidelité à Dieu et fidelité à l'homme*)⁹⁴.

Na zakończenie trzeba wyraźnie powiedzieć, że w dobie nasilającego się chaosu terminologicznego szczególnej wagi nabiera aksjologia, odpowiadająca na trzy fundamentalne pytania egzystencjalne: kim jestem?, skąd pochodzę? i dokąd zmierzam? Właśnie z niej wyłaniają się współczesne systemy i nurty wychowania, które mogą być zarówno formacją (rozwojem i promocją), jak i degradacją (redukcją i negacją) osoby ludzkiej. Trafnym i synte-

⁹³ Por. W. Cichosz, *Pedagogia wiary we współczesnej szkole katolickiej*, dz. cyt., s. 356-357; Tenże, *Pedagogiczny dekalog formacji chrześcijańskiej w epoce globalizmu*, art. cyt., s. 743-744.

⁹⁴ Tenże, *Pedagogiczny dekalog formacji chrześcijańskiej w epoce globalizmu*, art. cyt., s. 744.

tycznym zwieńczeniem przeprowadzonych analiz, jak również stosownym wypowiedzeniem dobrych życzeń wszystkim przeżywającym Rok Wiary – w 50 rocznicę zwołania Soboru Watykańskiego II i w 20 rocznicę wydania Katechizmu Kościoła Katolickiego – wydają się być słowa Pawła VI: „Dzisiaj świat nie potrzebuje nauczycieli, ale świadków. Jeżeli jednak potrzebuje nauczycieli, to tylko wtedy, kiedy są świadkami. Być natomiast świadkiem, to kształtować swoje życie w blasku Ewangelii, aby świat w życiu codziennym mógł dostrzec jej piękno”⁹⁵. W tym też celu trzeba współczesnemu człowiekowi nieustannie wracać do źródła: „Casta placent superis. Pura cum veste venite et manibus puris sumite fontis aquam” (Bogu podoba się to, co jest czyste. Przychodźcie w czystym odzieniu i czystymi rękami czerpcie wodę ze źródła). Dla chrześcijan prawdziwym kompasem wartościowania edukacyjno-formacyjnego jest osoba Jezusa Chrystusa, a specjalnym przewodnikiem metodycznym – Ewangelia⁹⁶.

⁹⁵ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, 41; Tenże, *Przemówienie do członków „Concilium de Laicis”*, (2.10.1974), „Acta Apostolicae Sedis”, 1974, nr 66, s. 568.

⁹⁶ Por. W. Cichosz, *Ku pełni człowieczeństwa*, dz. cyt., s. 13.