

Zbigniew Marek SJ

Kraków

## Potencjał religijny wnoszony do wychowania integralnego

### Religious potential brought into integral upbringing

**ABSTRACT:** This paper proposes a reflection on the following questions: What is integral education? What factors allow to speak of its occurrence? What should be the aim of integral education? What role does religion have to play in it? The duality of human nature is adopted as a basis for discourse, the corollary of which is the concern for the harmonious development of both physical and spiritual spheres of the person. This assumption demands a reliable and responsible support from the participants of the educational process, whereby they should use all the available sources of knowledge. The presence of religion in the process of integral education teaches the use of supernatural (religious) knowledge, which rests on the authority of God. The value of this kind of knowledge is a respectful openness to the possibility of exploring the meaning of the world, and, above all, the meaning of human life. It is in this point that we see the potential of religion brought into integral education.

**KEYWORDS:** Integral education, spirituality, knowledge, religion.

**STRESZCZENIE:** Przedmiotem prowadzonej refleksji stały się pytania: czym jest wychowanie integralne?, jakie czynniki pozwalają mówić o jego zaistnieniu?, do czego winno prowadzić wychowanie integralne?, jaką rolę spełnienia w nim do religia? Za podstawę dyskursu przyjęto dwoistość natury człowieka, czego następstwem jest troska o harmonijny rozwój zarówno sfery fizycznej jak i duchowej osoby. Założenie to domaga się od uczestników procesów wychowania rzetelnego i odpowiedzialnego wsparcia, w którym korzystać będą z wszystkich dostępnych źródeł poznania. Obecność religii w procesach wychowania integralnego uczy korzystania z poznania nadprzyrodzonego (religijnego), za którym stoi autorytet Boga. Jego walorem jest poszanowanie możliwości odkrywania sensu świata, a nade wszystko sensu ludzkiego życia. W tym też upatrujemy potencjał religii wnoszony do wychowania integralnego.

**SŁOWA KLUCZOWE:** Wychowanie integralne, duchowość, poznanie, religia.

Dojrzałość, odpowiedzialność, komunikacja, empatia, to tylko niektóre z charakterystycznych zachowań jakie wychowawcy spodziewają się osiągnąć w pracy ze swoimi wychowankami. Przy opisie tej rzeczywistości posługujemy się terminem „integralne wychowanie”. Za jego pośrednictwem zostaje dowartościowana jedność sfer cielesnej, psychicznej (zdolności postrzegania i rozumowania, emocjonalnego przeżywania, podejmowania decyzji) oraz duchowej człowieka (poczucie sensu życia, przyjmowane wartości). Pojęcie to, choć zakłada tworzenie określonej całości czy też jedności, w praktyce wychowawczej otrzymuje różne znaczenia. W nawiązaniu do powyższych wyjaśnień Zenon Grocholewski<sup>1</sup> twierdzi, że kształt wychowaniu integralnemu nadają przymiotniki: ludzki, duchowy, intelektualny i zawodowy (społeczny), ponieważ w tych zakresach ludzkiego życia dochodzi do podejmowania działań, które na siebie zachodzą, wzajemnie się przenikają i ubogacają. One też sprzyjają rozwojowi osobowości człowieka oraz jego dorastaniu do wolności oznaczającej umiejętność panowania nad sobą (a nie pozostawanie zniewolonym przez własne słabości). Wsparciem dla tak postrzeganego wychowania osoby jest między innymi religia, dzięki której człowiek może znaleźć pełniejsze wyjaśnienie swej egzystencji. Ona też budzi nowe motywy działania, nadając ludzkiemu życiu kształt w wymiarze życia indywidualnego, społecznego, a także ekonomicznego. W świetle takiego założenia chcemy przyjrzeć się potencjałowi, jaki religia może wносить do procesów wychowania.

## **Antropologia podstawą wychowania integralnego**

Wychowaniem nazywamy procesy wsparcia udzielanego osobie w osiągnięciu dojrzałości. Wsparcie, pomoc, o jakich mowa, mają ułatwiać „stawanie się” człowiekiem. Jest ono oparte na wysiłkach i umiejętnościach współdziałania wychowanka z wychowawcą. Wychowawca pomaga wychowankowi w nabywaniu sprawności i umiejętności pożądanых do harmonijnego rozwijania życia indywidualnego i społecznego, a także do eliminowania wad, które te sprawności wykluczają (Nowak i in. 2010, s. 97). Natomiast wychowanek otrzymywaną pomoc usiłuje zintegrować ze swoimi dążeniami. Wpływ na przebieg tych procesów wywierają przyjmowane założenia antropologiczne. W skrajnych przypadkach mają one postać materialistyczną albo idealistyczną (człowiek opisywany jest jako istota czysto duchowa) (Marek 2005, s. 16).

---

<sup>1</sup> <http://www.bdnpl.pl/o-nas/formacja/materiay-formacyjne/o-edmundzie/303-kard-zenon-grocholewski-integralne-wychowanie-wg-b-edmunda-bojanowskiego>

Najczęściej jednak dominują orientacje inspirowane humanizmem. Występujące w nich założenia nie są jednak jednolite. Odróżniają je między innymi objaśnienia, w jakich człowiek staje się człowiekiem, jak nim pozostaje, kiedy nim przestaje być, kiedy staje się nim ponownie itp. (Schulz 2007, s. 14). Z pewnym uproszczeniem powiemy zatem, że w kwestiach objaśniania natury człowieka istnieje pluralizm warunkowany opcjami postrzegania człowieka.

Jedną z dyscyplin zajmującą się problemami antropologicznymi jest filozofia, której przedstawiciele na różne sposoby objaśniają naturę człowieka. Jedno z nich podaje Barbara Kiereś, która tłumaczy, że człowiek w świetle metafizyki jest bytem żywym i rozumnym, tożsamym z sobą i niepodzielnym. Jego życie charakteryzuje jedność biologii (życia wegetatywnego), życia popędowo-zmysłowego oraz życia osobowego (Nowak i in. 2010, s. 96), często nazywanego duchowym. Ta ostatnia postać stanowi szczególną zdolność odkrywania i (z)rozumienia zarówno samej tajemnicy człowieka, jak też sensu jego życia. To z kolei domaga się ustalenia relacji zachodzących między biologiczną a duchową sferą ludzkiego życia.

Poza filozofią naturę człowieka wyjaśniają między innymi religie (Marek 2014, s. 32 i n.), które „od zawsze” zajmowały specjalne miejsce w tworzonej przez człowieka kulturze i życiu społecznym (Tułowiecki 2012, s. 37–39). Szczególne znaczenie religii w życiu społecznym wynika z tego, że daje ona poczucie bezpieczeństwa oraz ułatwia dopasowanie się do realiów życia (Kunstmann 2010, s. 32). Biorąc pod uwagę wielość religii łatwo zauważyć, że i one, podobnie jak różne nurty filozoficzne, na różne sposoby wyjaśniają człowiekowi sens jego egzystencji. Ich wspólnym elementem, choć różnie interpretowanym, jest podkreślanie zdolności człowieka do kontaktu z kimś lub z czymś. Zaistnienie tego zjawiska człowiek wyraża zajmowanymi postawami oraz związaną z tym specyficzną aktywnością. W zależności od tego, co jest przedmiotem tego rodzaju kontaktu, kształtuje się w nim postawa religijna, za pośrednictwem której stykamy się z fenomenem religii (Adamski i in. 2005, s. 71–72).

Biorąc pod uwagę fakt, że żyjemy w kręgu kultury wyrastającej z chrześcijaństwa, w dalszym dyskursie będziemy odwoływać się tylko do tej religii. Chrześcijaństwo od innych religii odróżnia to, że jest ono religią objawioną przez Boga; jest religią osoby, w której istotę stanowią relacje Boga z ludźmi (Sobór Watykański II, 2002, nr 1; Rahner, Vorgrimler 1987, s. 56–60). Nie znaczy to, że chrześcijaństwo nie ma doktrynalnych punktów stykowych z innymi religiami (Waldenfels 1997, s. 65; Kunstmann 2010, s. 25). W naszym kręgu kulturowym spotykamy się też z odrzuceniem, a nawet agresją wobec religii. Zazwyczaj postawy takie są wynikiem albo osobistych zranień przez przedstawicieli religii, albo też nieznamości doktrynalnej. Tę ostatnią najczęściej

można kojarzyć z przekonaniem o tym, jakoby Bóg istniał tylko po to, by człowieka od siebie uzależnić: „coś” mu odebrać, albo „w czymś” go ograniczyć (Buckley 2009, s. 134–179).

Religie nadają też kształt przyjmowanej antropologii. Chrześcijaństwo bazuje na antropologii, która przyjmuje zależność całego człowieka od Boga, samego zaś człowieka określa mianem istoty cielesno-duchowej z wyraźnym zaznaczeniem zachodzącej jedności między materią a duchem, ciałem i duszą człowieka (Katechizm Kościoła Katolickiego 1994, nr 365). Dodaje przy tym, że dusza ludzka nie jest „produktem” rodziców, lecz została bezpośrednio stworzona przez Boga. Jej właściwością jest nieśmiertelność, co sprawia, że w chwili oddzielenia się jej od ciała – przy śmierci człowieka – nie ginie. Natomiast w chwili ostatecznego zmartwychwstania ponownie z nim się połączy. Oznacza ona, że zarówno duch jak i materia nie są w człowieku dwiema połączonymi naturami. Różnica między wymiarem duchowym a materialnym sprawia, że sfera duchowa odnosi się do tego, co niematerialne, co nie może być wewnątrznie sprowadzone do materii (Ziebertz, Heil 2002, s. 131). Chrześcijaństwo zakłada przy tym, że o ile materia nie może istnieć poza własnymi granicami, to duch może je przekraczać. Zdolność ta umożliwia człowiekowi przekraczanie i dystansowanie się wobec swej podmiotowości. Dzięki temu jest on w stanie wykraczać poza granice swej cielesności. To zaś wskazuje, że w jego naturze istnieje coś więcej niż tylko materia (Adamski i in. 2005, s. 62).

W chrześcijańskim rozumieniu dzięki duszy ciało utworzone z materii jest ciałem żywym i ludzkim. Co więcej, służy ono duszy, ale nie jest jej narzędziem w sensie rzeczy. Właściwość ta umożliwia mu przerastanie całej rzeczywistości materialnej. Na tej też drodze człowiek „powraca do tej niezmiernie głębi, gdy zwraca się ku sercu, gdzie oczekuje na niego Bóg, który bada serca, gdzie sam w oczach Boga decyduje o swoim losie” (Krapiec 1982, s. 23). Z kolei dzięki ciału człowiek może komunikować się ze światem rzeczy – światem materialnym. Bez ciała duch człowieka nie ma możliwości komunikacji z innymi osobami, kształtowania świata przyrody i zmieniania go według własnej myśli twórczej (Jasionek 1999, s. 39). Natomiast dzięki duszy odróżnia siebie od świata rzeczy.

Odmienność człowieka od innych istnień wyraża pojęcie: „osoba” (Marek 2014, s. 23 i n.). Bycie osobą w chrześcijańskim rozumieniu znaczy tyle, co otrzymanie istnienia-życia bez pośrednictwa natury. Istnienie człowieka nie jest więc następstwem działania natury, lecz wynikiem samoistnego istnienia duszy, która jest formą organizmu. Dlatego istnienie osoby uważane jest za istnienie unikalne, które sobie organizuje naturę (Gigilewicz i in. 2010, s. 903). Właściwość ta uświadamia, że osoba nie może być podporządkowana innym

bytom, ani nie może zostać przez nie wchłonięta. W tym też rozumieniu jest ona stanowiącym o sobie, suwerennym podmiotem działania. Odznacza się bytową indywidualnością i niepowtarzalnością zarówno w wymiarze somatycznym, jak i psychiczno-duchowym, a także zdolnością samorozwoju obejmującego wymiar biologiczny, umysłowy i moralny (Gigilewicz i in. 2010, s. 903–904). Dowartościowane przez chrześcijaństwo pojęcie osoby dodatkowo zostaje objaśniane za pomocą terminu „godność”. Z jego pomocą poza dowartościowaniem wielkości podkreślanie naturalnych właściwości, takich jak zdolność do poznania, kochania, bycia wolnym oraz podmiotem praw, dopisywane zostają przymioty mające związek z religią. I tak posiadana przez człowieka godność wynika z tego, że pochodzi on od Boga – przez Niego został stworzony; przez Niego też został wyzwolony z mocy zła i śmierci; wreszcie przez Niego został zaproszony do życia bez końca – wieczności (Marek 2005, s. 20 i n.).

Dwoistość natury człowieka domaga się dowartościowania jej duchowego wymiaru. Jak zauważał Stefan Kunowski zjawisko to często kojarzone jest z terminem „duchowość” (Kunowski 1981, s. 210). Jest to pojęcie proste, niedefiniowalne (Chmielewski i in. 2002, s. 229), dlatego możemy jedynie wskazywać na jej charakterystyczne rysy. Zatrzymajmy się na dwóch wyjaśnieniach: Stefana Kunowskiego (Kunowski 1981, s. 210–211) oraz Davida L. Fleminga SJ (Fleming 2013, s. 5). Kunowski dostrzega ją w rozumności, zdolność do wartościowania i oceniania, w umiejętności korzystania z wolności, w twórczości i otwartości człowieka. Z kolei dla Fleminga duchowość powiązana jest z ludzkim dynamizmem, który wyraża zbiór życiowych postaw, respektowanych zwyczajów i wartości. Zbiór ten kreśli przed człowiekiem „drogę postępowania” promującą wizję życia, refleksyjny stosunek do codzienności, pełne szacunku nastawienie do świata i nadzieję na pełne odnalezienie Boga (nieśmiertelności). Przy jego pomocy objaśniana jest ludzka egzystencja (Marszałek 2013, s. 27 i n.), którą wyrażają ludzkie dążenia do życia, szczęścia oraz miłości (Ladaria 2002, s. 14–15). Współtworzą je: świadomość (poznanie), emocjonalność (uczucia) oraz wartości (w tym religijne) wraz z przyjmowaną i akceptowaną ich hierarchią (Chmielewski i in. 2002, s. 229). Duchowości nie należy identyfikować z religijnością, a tym bardziej z wiarą człowieka. Duchowość w odróżnieniu od religijności, która kieruje człowieka w stronę osobowego Boga, bardziej podkreśla wagę idei i wartości pozamaterialnych. Ten sam sposób różnicowania odnosi się do duchowości i wiary (Tillich 1987, s. 76; Sesboüé 2000, s. 34–36; Rychlicki 2001, s. 77–80).

Termin „duchowość” najczęściej występuje w literaturze teologicznej, co nie znaczy, że nie znajdziemy go w wypowiedziach przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych. W chrześcijaństwie duchowość uważana jest za for-

mę życia religijnego, która przybierała na przestrzeni wieków charakterystyczne dla siebie rysy (Gryglewicz 1989, s. 317), a która zawsze winna powadzić do zjednoczenia z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Rzeczywistość ta opisywana jako forma życia religijno-duchowego za swój fundament przyjmuje akceptację *Sacrum* jako wartości nadrzędnej, która kształtuje świadomość człowieka i jego dążenie do osiągnięcia osobistej doskonałości w znaczeniu pełni, doskonałości. Za pośrednictwem tego terminu eksponuje się tę sferę ludzkiego życia, która umożliwia człowiekowi stawianie pytań o jego egzystencję. Dlatego za pomocą tego pojęcia łatwiej człowiekowi przychodzi znalezienie wykładni zajmowania postawy dojrzałej wobec siebie, świata i życia.

Współcześnie mówi się też o duchowości bez odnoszenia jej do kontekstów życia religijnego. W takim przypadku duchowość, czy życie duchowe, zasadniczo zostają sprowadzone do ludzkiej codzienności. Jako pojęcie antropologiczne oba wspomniane terminy bywają utożsamiane z „siłą wyższą” czy też „porządkiem”, który istnieje poza człowiekiem i od którego człowiek czuje się zależny, chociaż nie zawsze jest w stanie je nazwać lub określić (Lowen 1992, s. 13–19). Przedstawiciele nauk psychologicznych, socjologicznych oraz pedagogicznych (Marszałek 2013, s. 27–59) „duchowość” odnoszą do ludzkich tęsknot za życiem uporządkowanym, opartym na poprawnych relacjach z innymi, a także do poszukiwań skryzalizowanego sensu własnego życia.

## **Poznanie drogą wychowania integralnego**

Poczynając od najwcześniejszego okresu swego życia człowiek dąży do coraz pełniejszego poznawania świata. Zasadniczo poznanie to zawdzięczamy zmysłom i umysłowi. Tę formę odkrywania nazywamy poznaniem naturalnym. Poza nią mamy też poznanie religijne, które istnieje niezależnie od tego czy jest uznawane, czy odrzucane. W poznaniu naturalnym zakres poznania określa zdolność poznawcza ludzkiego rozumu, natomiast w poznaniu religijnym źródłem poznawanej prawdy jest Bóg (Waldenfels 1993, s. 317).

Zasadnicza różnica między porządkiem poznania naturalnego a religijnego polega na korzystaniu z różnych jego źródeł oraz zakresów (Jan Paweł II 1998, nr 9). Wynika z tego, że „jakkolwiek współobecność wiary i wiedzy może generalnie, jak się zdaje, mieć miejsce we wszelkich doświadczeniach typu rozwojowego, to jednak z większym prawdopodobieństwem wystąpi ona w sytuacjach i doświadczeniach o charakterze wyjątkowym, niecodziennym, rzadkim, czyli takich, które dotyczą spraw tajemniczych, kwestii ostatecznych, tzn. mających zasadnicze znaczenie w życiu i rozwoju człowieka” (Schulz 2007, s. 129). Poznanie religijne charakteryzuje się tym, że z jego pomocą człowiek

jest w stanie przekraczać swą ograniczoność poznawczą. Dostarcza ono informacji istotnych dla ludzkiej egzystencji, dzięki czemu człowiek potrafi znaleźć odpowiedzi na pytania, wobec których jego intelekt jest bezsilny. Nie są to, bo takimi nie mogą być, wyjaśnienia jednoznacznie akceptowane przez rozum. Co więcej, nie zwalniają one człowieka z korzystania z rozumu także wówczas, gdy je akceptuje.

Argumentem przemawiającym za akceptacją poznania religijnego jest świadomość ograniczoności poznania naturalnego. Warto zdać sobie sprawę z tego, że umysł człowieka nie jest kompetentny wychodzić poza dostępne mu granice, co jest możliwe w poznaniu religijnym. Ono też dostarcza nowego, niekoniecznie empirycznie stwierdzalnego, objaśnienia sensu ludzkiej egzystencji. Nazywa się je manifestacją obecności Istoty, która sama się przedstawia jako Absolutny Podmiot, Stwórca i Zbawiciel człowieka jednocześnie. Każda z tych form poznania wprowadzie w sposób różny, chociaż niewykluczający się, kreśli przed człowiekiem sens jego życia i odpowiada na jego kolejne egzystencjalne pytania. Biorąc jednak pod uwagę istnienie wielu religii należy liczyć się z tym, że spowoduje to różne wyjaśnianie ludzkiej egzystencji związanej z pytaniami o początek, cel, przeznaczenie człowieka itp. (Rogowski i in. 2007, s. 93–99). Chrześcijaństwo wyjaśnia, że człowiek dzięki poznaniu religijnemu odkrywa, że początek całemu kosmosowi i jemu samemu dał Bóg. Odkrywa też, że Bóg zaprosił go do życia bez kresu – do nieśmiertelności. Poznanie to nie dopowiada jednak, jak do tego doszło czy też dojdzie. W znalezieniu odpowiedzi na te pytania może bowiem pomóc rozum (poznanie naturalne).

Z poznaniem religijnym łączy się też nieporozumienia. Najczęściej wynikają one z tego, że nie potrafimy godzić wskazanych powyżej porządków poznania. W skrajnych przypadkach dochodzi nawet do wykluczania możliwości ich współistnienia. Ma to miejsce wówczas, gdy człowiek w poszukiwaniach prawdy zdaje się na samowolę własnego osądu. Jego następstwem są oceny rzeczywistości, których dokonujemy wyłącznie opierając się na pragmatycznych kryteriach: wiedzy doświadczalnej i podporządkowanej technice. „Rezultat jest taki, że – zamiast wyrażać jak najlepiej dążenie do prawdy – rozum chyli się ku samemu sobie pod brzemieniem tak rozległej wiedzy, przez co z dnia na dzień staje się coraz bardziej niezdolny do skierowania uwagi ku wyższej rzeczywistości i nie śmie sięgnąć po prawdę bytu” (Jan Paweł II 1998, nr 5). Wynika z tego, że respektowanie granic oraz zakresów poznania dostępnego za pośrednictwem rozumu i poznania czerpanego z przekazu religii wyklucza zderzenie się i kwestionowanie obu form poznania.

Uogólniając relacje poznania naturalnego i religijnego możemy powiedzieć, że „wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi



się ku kontemplacji prawdy” (Jan Paweł II 1998, wstęp). Kiedy zatem pojawia się kwestia poznania naturalnego i religijnego nie należy zakładać zachodzącej między nimi rywalizacji: obie formy wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Każda z nich ma też własną przestrzeń, w której się realizuje (Jan Paweł II 1998, nr 17). Nie można przy tym pominąć, że prawda czerpana z poznania religijnego winna angażować rozum po to, by przy jego udziale możliwe było zgłębianie sensu i znaczenia ludzkiej egzystencji.

### **Religia i integralne wychowanie**

Religia w wychowaniu integralnym może pełnić rolę czynnika nadającego całemu procesowi charakterystyczny kierunek i kształt. Nie chodzi przy tym o indoktrynację, ale o wskazywanie określonego punktu odniesienia. Z chrześcijańskiej perspektywy punktem takim jest Bóg oraz niezienne wartości, których jest On dawcą. Wszystko to sprawia, że osoba jest w stanie ponownie podjąć refleksję nad sensem swego życia. Oczekiwania te są możliwe do zrealizowania, jeśli tylko religii nie będzie się utożsamiać z działaniami, które ograniczają człowieka w jego dążeniach do rozwoju i dojrzałości (Marek 2014, s. 155–173). Dlatego tak ważne jest, by człowiek w swych poszukiwaniach prawdy rozumiał, że dzięki religii może pełniej poznać siebie, sens swojego życia i jego znaczenie dla życia społecznego (Potocki 2007, s. 13).

Wychodzeniu człowieka poza własną ograniczoność oraz przyjęciu za własną rzeczywistość, którą poznaje, pomagają procesy poznawcze, a nade wszystko tworzony przez niego obraz Boga (Marek i in. 2000, s. 89–100). Pierwszą zasadą przy jego tworzeniu jest to, by nie identyfikować go z ludzkimi wyobrażeniami Boga, lecz z Jego działaniem. Natomiast źródłem dla tych poszukiwań winna być Biblia, na kartach której Bóg odsłania przed ludźmi swą tajemnicę (Marek 2007, s. 66 i n.). Poszukiwania te doprowadzą do odkrycia, że Bóg szanując wolność człowieka zawsze jest po jego stronie, przychodzi do niego, zapewnia o swej miłości i trosce, dynamicznie angażuje się w jego dążenia, by osiągnąć najwyższe dobro – nieśmiertelność.

Religia wspiera też osobę w jej dążeniach do osiągnięcia dojrzałością, którą obrazuje zdolność przekraczania granic fizyczno-biologicznego i kulturowego zdeterminowania. Tego rodzaju dyspozycje warunkowane są ludzkimi umiejętnościami i kompetencjami. Same kompetencje rozumiemy jako złożoną, praktyczną i ważną umiejętność „wyższego rzędu, która dotyczy nie samego działania (systemu czynności), lecz niezbędnej do rozwoju i życia zdolności osoby” (Jagiełło i in. 2013, s. 199–201). Ich nabywanie poprzedza umiejętność zachowania równowagi w sferze poznawczo-emocjonalnej (Płużek 1991, s. 63). Pro-



cesom tym towarzyszą dążenia do przyjęcia za własne możliwie najwyższych wartości, a także odpowiednie dyspozycje charakterologiczne, które skłaniają człowieka do moralnego postępowania.

Innym czynnikiem, który ułatwia człowiekowi przekraczanie swej ograniczoności są relacje nawiązywane z otoczeniem, a nade wszystko z Transcendencją. Ich istotę Józef Tischner przyrównuje do zwierciadła, w którym człowiek może poznawać siebie: „dopóki ja patrzę na siebie wyłącznie swoimi oczami – znam część prawdy. Dopóki ty patrzysz na siebie swoimi oczami, także znasz tylko część prawdy. Ale i odwrotnie, gdy ja patrzę na ciebie i biorę pod uwagę tylko to, co sam widzę i gdy ty patrzysz na mnie i uwzględniasz tylko to, co widzisz – obydwaj ulegamy częściowemu złudzeniu. Pełna prawda jest owocem wspólnych doświadczeń – twoich o mnie, a moich o tobie” (Tischner 1981, s. 16).

Proces poznawania siebie dokonuje się na drodze stawiania egzystencjalnych pytań o to „kim jestem” i „jakim jestem”. Dzięki tego rodzaju pytaniom istnieje duże prawdopodobieństwo lepszego poznania własnej wartości oraz związanej z nią samoakceptacji (Vasta i in. 1995, s. 528). W tych zmaganiach człowiekowi z pomocą przychodzi religia (chrześcijaństwo). Uświadamia mu, że stosunek do siebie winien stawać się atutem osoby w tworzeniu dobra. Chrześcijaństwo dopowiada też, że człowiek nie jest w stanie o własnych siłach zaspokoić swych pragnień zdobycia dobra najwyższego (ostatecznego), może je natomiast otrzymać od Boga, który z nim nawiązuje relacje (Sobeczko i in. 2013, s. 38). Możliwość taka odsłania realność ludzkich dążeń do wyzwolenia się z doświadczeń własnej ograniczoności oraz osiągnięcia doskonałości. Religie, w tym także chrześcijaństwo, wskazują, że moc przezwyciężenia ludzkiego lęku i ocalenia go od niebytu, od rozpacz, od bezsensu ma tylko Bóg. One też uświadamiają człowiekowi, że zaspokajanie ludzkich potrzeb jest możliwe tylko dzięki interwencji z zewnątrz, której ostatecznym inicjatorem jest Stwórca.

Z powyższych powodów umiejętność nawiązywania relacji, w tym z Transcendencją, *Sacrum*, Bogiem, jest uważana za fundament procesów dorastania i osiągnięcia dojrzałej osobowości (Podrez 1993, s. 189). Dzięki tej zdolności człowiek jest w stanie uświadomić sobie obecność w jego życiu boskiej rzeczywistości. To z kolei umożliwia mu dążenie do spełnienia jego najgłębszych pragnień. Maciej Bogdalczyk przywołując Tillicha nazywa je „troską ostateczną”, co oczywiście nie wyklucza dbania o sprawy tymczasowe. Pojęcie „troska ostateczna” zawiera w sobie potrzebę czy wręcz konieczność określenia najważniejszego, ostatecznego przedmiotu dążeń, zabiegów i wysiłków człowieka. To ostateczne zatroskanie odnosi się – zdaniem Macieja Bogdalczyka – do źródeł jego bytu i ostatecznego sensu egzystencji, co z kolei domaga

się od osoby twórczego udziału w przeobrażaniu otaczającej ją rzeczywistości, a także trudu postrzegania własnego życia jako sprawy stanowiącej ostateczną rację działania człowieka (Bogdalczyk 2012, s. 90).

Osiągnięciem wychowania integralnego ma być nabywana przez osobę zdolność do wychodzenia poza własną ograniczoność. Pragnienie to człowiek wyraża w swych dążeniach do zdobycia wartości ostatecznej – Transcendencji – Boga. Świadomość tych dążeń ułatwia mu akceptowanie oraz respektowanie obiektywnie istniejącego świata wartości, o którym chrześcijaństwo powie, że jego dawcą jest osobowy Bóg. Zdolność ta wspiera rozwój moralności człowieka wyrażanej poszanowaniem prawa moralnego. Nad poprawnością tych procesów czuwa sumienie człowieka. Jest ono utożsamiane ze swego rodzaju władzą, organem, z którym rodzi się człowiek. Umożliwia ono rozpoznawanie jakości moralnej ludzkiego postępowania: dobra, które należy czynić i zła, którego trzeba unikać (Marek 2005, s. 108). Z tych powodów przypisuje się mu funkcję moralnotwórczą. Polega ona na „kształtowaniu osobowego wizerunku działającego podmiotu: w osądzie sumienia o dobru/złu spełnianego przez człowieka aktu nie tylko orzeka o jego moralnym wymiarze, ale też potwierdza i wciela w siebie tę wartość, czyniąc z niej część własnej moralnej doskonałości bądź ją pomniejsza (Ślipko 2002, s. 370). Chociaż sumienie jest wpisane w naturę człowieka, to jednak podlega ono – jak cały człowiek – procesom rozwoju. Na jego wrażliwość wpływ wywiera także religia, wskazując mu absolutny autorytet Boga – dawcę prawa moralnego. Sumienie uzdalnia więc człowieka do świadomego i wolnego kształtowania własnego życia oraz podejmowania w decyzji dotyczących określonych działań (Blaskovic 1978, s. 336) wspierających osiągnięcie dojrzałości i odpowiedzialności.

Powracając do tytułu artykułu chcę podkreślić, że nie zamierzałem niczego rozstrzygać w sprawie czynników wspierających integralne wychowanie. Chodziło mi natomiast o pokazanie bogactwa, a także trudności w kierowaniu tymi procesami. Chciałem podkreślić, że wychowanie integralne domaga się umożliwienia wychowankowi poznania i kontaktu z wszystkim, co nie jest moralnym złem i zagrożeniem jego egzystencji. To z kolei domaga się udzielenia mu wsparcia zarówno do respektowania założeń antropologicznych, jak też form poznania oraz ludzkiej wolności. Efektem tej ostatniej winny być działania, których właściwością będzie poszukiwanie prawdy, a nie odgórne jej narzucanie. Trzeba też powiedzieć, że w toku procesów wychowania integralnego winno się w człowieku wyzwalać zdolność do wychodzenia poza własną ograniczoność oraz gotowość do poszukania sensu swego życia. Refleksja nad czynnikami wspierającymi przebieg procesów wychowania integralnego pokazuje, że ich poszukiwanie opiera się na fundamentalnych zasadach rozu-

mienia natury człowieka, jak też zajmowanych przez niego postaw zarówno w życiu indywidualnym jak i społecznym. Postawy takie budowane są na tym wszystkim, co osoba w swoim życiu odkrywa i przyjmuje za własne. Poczynione uwagi wskazują też, że wymienione na wstępie przymiotniki, które nadają kształt wychowaniu integralnemu, możemy zastąpić innymi. W działaniach wychowawczych istotne wydaje się natomiast to, by w toku prowadzonych procesów nie tracić z oczu człowieka i jego dobra. Powyższa refleksja uświadamia także i to, że troska o integralne wychowanie winna zakładać wszechstronny rozwój zarówno intelektu, woli jak i uczuć wychowanka. W procesy te wiele może wnieść rozwijana w człowieku duchowość (naturalna i religijna), a także sama religia. To zaś domaga się uczenia wychowanka poważnego dialogu z religią. Poczynione uwagi skłaniają też do podjęcia refleksji nad promowanym w polskim systemie edukacji modelem wychowania. To jednak odrębny problem, którym się nie zajmujemy.

## Bibliografia

- Adamski F. (red) (2005), *Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Blaskovic St. (1978), *Gewissen*, [w:] *Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*, Korherr E.J., Hierzenberger G. (Hrg), Wien–Freiburg–Basel.
- Bogdalczyk M. (2012), *Wiara jako troska ostateczna. W nawiązaniu do myśli Paula Tillich’a*, „Logos i Ethos” 33, 2.
- Buckley M.J. (2009), *Ateizm w sporze z religią*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Chmielewski M. i in. (red.) (2002), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków.
- Daniluk (1989), hasło: *Duchowość chrześcijańska*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Wydawnictwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Fleming D.L. SJ (2013), *Czym jest duchowość ignacjańska?*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Gigilewicz E. i in. (red.) (2010), *Encyklopedia katolicka*, t. IV, TN KUL, Lublin.
- Homlewicz J. (1996), *Etyka pedagogiczna*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów.
- Jagiełło E., Matysiuk R., Tyluś U. (2013), *Edukacja – wczoraj, dziś i jutro*, t. V: *Edukacja ustawiczna w Polsce i na świecie*, Siedlce.
- Jan Paweł II (1998), *Encyklika „Fides et ratio”*, Watykan.
- Jasionek S. (1999), *Uprawnienia i zobowiązania człowieka*, Wydawnictwo Regina Poloniae, Częstochowa.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994), Pallottinum, Poznań.
- Krąpiec M.A. (1982), *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Wydawnictwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Królikowska A. (red.) (2010), *Pedagogika ignacjańska. Historia, teoria, praktyka*, WSFP „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Kunowski S. (1981), *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Łódź.

- Kunstmann J. (2010), *Rückkehr der Religion. Glaube, Gott und Kirche neu verstehen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Ladaria L.F. (2002), *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Lowen A. (1992), *Duchowość ciała*, Agencja Wydawnicza Jacek Santorski & CO, Warszawa.
- Marek Z. (red.) (2000), *Bóg w przedszkolu i szkole*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Marek Z. SJ (2005), *Podstawy wychowania moralnego*, WSF-P „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Marek Z. (2007), *Podstawy i założenia katechetyki fundamentalnej*, WSF-P „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Marek Z. SJ (2014), *Religia pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Marszałek L. (2013), *Duchowość dziecka: znaczenia, perspektywy, konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Mazowieckie Centrum Poligrafii, Warszawa.
- Nowak M., Magiera P., Szewczak I. (red.) (2010), *Antropologiczna pedagogika ogólna*, Gaudium, Lublin.
- Płużek Z. (1991), *Psychologia pastoralna*, Kraków.
- Potocki A. OP (2007), *Wychowanie religijne w polskich przemianach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- Podrez E. (1993), *W kręgu dobra i zła. Wybrane teksty z etyki współczesnej od Hegla do Levina*, Wydawnictwo Medium, Warszawa.
- Rahner K., Vorgrimler H. (1987), *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Rogowski C. (red.) (2007), *Leksykon pedagogiki religii*, Verbinum, Warszawa.
- Rychlicki Cz. (2001), *Wiara, nadzieja, miłość wobec wieczności*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock.
- Schulz R. (2007), *Wykłady z pedagogiki ogólnej*, t. 2: *O integralną wizję człowieka i jego rozwoju*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Sesboüé B. (2000), *Wierzę*, Wydawnictwo Księży Marianów, Księgarnia św. Wojciecha, Warszawa–Poznań.
- Sobeczko H. (red.) (2013), *Na nowo odkryć treść wiary*, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, Opole.
- Sobór Watykański II (2002), *Deklaracja o wolności religijnej*, Pallottinum, Poznań.
- Ślipko T. SJ (2002), *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Tillich P. (1987), *Dynamika wiary*, W drodze, Poznań.
- Tischner J. (1981), *Etyka solidarności*, Znak, Kraków.
- Tułowicki D. (2012), *Bez Boga, Kościoła i zasad?*, Wydawnictwo Petrus, Kraków.
- Vasta R., Haith M.M., Miller A., *Psychologia dziecka*, WSiP, Warszawa 1995.
- Waldenfels H., SJ (1993), *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Księgarnia św. Jacka, Katowice.
- Waldenfels H. SJ (1997), *Fascynacja chrześcijaństwem*, „Horyzonty Wiary” nr 8 (2).
- Waldenfels H. (red.) (1997), *Leksykon religii*, Verbinum, Warszawa.
- Ziebertz H.-G., Heil S. (2002), *Antropologiczne podstawy kształcenia religijnego*, „Horyzonty Wychowania” nr 1(1).

## Źródła internetowe

<http://www.bdnpl.pl/o-nas/formacja/materiay-formacyjne/o-edmundzie/303-kard-zenon-grocholewski-integralne-wychowanie-wg-b-edmunda-bojanowskiego> [data pobrania: 15.10.2015].