

Zbigniew Marek SJ  
Akademia Ignatianum w Krakowie

## Wychowanie integralne podstawą rozwoju osoby

Integral Education as the Basis  
for the Development of the Person

### SŁOWA KLUCZOWE

wychowanie integralne, rozwój osoby, formy poznania, duchowość, kształtowanie sumienia

### ABSTRAKT

Każdy proces wychowania zmierza do wytkniętego celu, jakim jest osiągnięcie dojrzałości. Proces ten odbywa się na drodze nabywania sprawności – cnót, które wyrażają dojrzałość i odpowiedzialność osoby zarówno za siebie, jak też większe społeczności, w których przychodzi jej żyć. W osiągnięciu tych celów pomocne jest odwoływanie się do pedagogiki transcendentnej, której przedstawiciele odwołują się do religii otwierającej przed człowiekiem nowy sens ludzkiej egzystencji. Zakłada ona wsparcie w osiągnięciu za pośrednictwem naturalnego i religijnego dojrzałości ludzkiej i religijnej. Przy tego rodzaju rozumowaniu przyjmuje się, że poznanie religijne przenika rozum, wolę i uczucia człowieka i w sposób decydujący wpływa na zajmowane przez osobę postawy. Innym walorem pedagogiki transcendentnej jest wsparcie osoby w osiągnięciu dojrzałości wewnętrznej duchowej, która ułatwia osobie stawanie się bardziej bezinteresowną i otwartą na potrzeby innych. Tego rodzaju postrzeganie ludzkiej dojrzałości sprzyja też rozbudzeniu wrażliwości na potrzebę, czy wręcz konieczność określenia najważniejszego, ostatecznego przedmiotu ludzkich dążeń, zabiegów i wysiłków, które P. Tillich nazywa troską ostateczną. Na tej drodze łatwiej przychodzi uświadomić sobie zależności między tym, co sam mogę osiągnąć, a tym, co oferuje Bóg.

## KEYWORDS ABSTRACT

integral education,  
development of the  
person, forms of  
cognition,  
spirituality,  
formation  
of conscience

Each educational process aims at its set goal which is the achievement of maturity. This process takes place by acquiring skills - virtues that express the maturity and responsibility of individuals, both for themselves and for the larger communities in which they live. In achieving these objectives, it is helpful to refer to transcendent pedagogy, whose representatives refer to religion disclosing to man a new sense of human existence. It assumes support in achieving religious and human maturity through natural and religious means. Within this line of reasoning it is assumed that religious knowledge permeates the mind, will and feelings of a man, and has a decisive influence on the attitudes held by a person. Another advantage of transcendent pedagogy is the support it provides in achieving inner spiritual maturity, which helps a person to become more selfless and open to the needs of others. This kind of perception of human maturity is conducive to fostering a sensitivity to the need, or even the necessity, to define the most important, ultimate object of human endeavors, attempts and efforts, which P. Tillich called ultimate concern. In this way it is easier to realize the relationship between what I can accomplish by myself, and what is offered by God.

## Wprowadzenie

Troska o rozwój człowieka skierowana jest ku celowi, którym jest osiągnięcie dojrzałości. Refleksja ta zdaje się być szczególnie ważna w toku dyskusji o nadawane polskiej edukacji kierunki. Jej uczestnicy wyrażają swą troskę o to, by przyszłe pokolenia nabywały sprawności – cnoty, którymi będą wyrażać swą dojrzałość i odpowiedzialność za siebie, a także większe społeczności, w których przychodzi im żyć. Tę przyszłość rozumiemy też jako dążenie człowieka do osiągnięcia życiowego sukcesu. Stoję na stanowisku, że w ten tok myślenia powinno się włączać nie tylko sferę poznawczo-zmysłową człowieka, ale też zdolność otwierania się na Transcendencję.

Samą dojrzałość rozumiemy dwojako: w znaczeniu naturalnym i religijnym. Dojrzałość naturalną łączymy ze zdolnością podejmowania określonych zadań nakładających określone obowiązki w życiu społecznemu. Natomiast dojrzałość religijna uzdalnia człowieka do nawiązywania relacji z Transcendencją – Bogiem<sup>1</sup>, oraz do przekraczania własnego zdeteminowania fizyczno-biologicznego i kulturowego. P. Divar kar procesy osiągania dojrzałości religijnej łączy z wszystkim, co człowiek posiada,

<sup>1</sup> J. Strojnowski, *Dojrzałość*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989, s. 29-30.

w tym także z życiem, które jest darem Boga. Podkreśla, że dojrzałość religijna pozwala osobie weryfikować własne relacje z Bogiem, co wyraża następujący tok myślenia „Jeśli Bóg jest dla mnie kimś obcym, wtedy będę się czuł zmieszany i zaniepokojony tyloma otrzymanymi darami. Jeśli Boga traktuję jako kogoś znanego mi, miarą Jego troski o mnie będzie to, co jest dla mnie przyjemne. Jeżeli zaś pozostaję w zażyłej przyjaźni z Bogiem i jest On dla mnie Kimś najbliższym, wtedy wszystko przyjmę z Jego ręki jako znak miłości. Wszystkie moje doświadczenia będą się ostatecznie sprowadzały do doświadczenia Boga. Moja postawa i moja odpowiedź wobec rzeczywistości będzie pozytywna, ponieważ będzie to odpowiedź na nieskończoną miłość Boga w Chrystusie Jezusie”<sup>2</sup>.

W obu przypadkach dojrzałość pociąga za sobą konsekwencje związane z koniecznością przyjęcia obowiązujących norm, które nadają postępowaniu człowieka zamierzony kierunek. Mówi się o dojrzałości etycznej. Można ją przyrównywać do wewnętrznego kompasu, który wskazuje i nakłania człowieka do przyjęcia określonego sposobu postępowania<sup>3</sup>. Można więc mówić o tym, że ludzka dojrzałość wyraża nabycie przez osobę określonych kompetencji życiowych. Ich osiągnięcie łączy się z tym, co człowiek postrzega za wartościowe i doskonałe, i czym kieruje się w swoim postępowaniu<sup>4</sup>. Mówiąc zatem o dojrzałości, mamy na myśli działania zmierzające do wyrobienia w osobie dyspozycji charakterologicznych, które skłaniają do zabiegania o dobro nie tylko własne, ale także innych<sup>5</sup>. Osiąganie tak postrzeganej dojrzałości uważamy za wynik oddziaływań wychowawczych, które wspierają osobę w jej rozwoju fizycznym, psychicznym i społecznym<sup>6</sup>, a także religijnym.

Podjęmowane działania wychowawcze noszą znamiona swoistej uniwersalności i konkretności<sup>7</sup>. Ich całością określamy terminem „wychowanie integralne”. Obejmuje ono „struktury procesu wychowawczego, rozumianego integralnie, jako pewien byt jednolity, którego nie da się sprowadzić do funkcjonowania jedynie poszczególnych elementów”<sup>8</sup>. Wychowanie takie skupia swą uwagę na człowieku, który staje się jego podmiotem. Przywołuje jego naturę, a także kręgi edukacyjne inspirujące do współdziałania w tworzeniu nowej (lepszego) rzeczywistości. W tym rozumieniu wychowanie integralne stawia określone zadania, których realizacja czyni osobę doskonalszą,

<sup>2</sup> P. Divarkar SJ, *Droga wewnętrznego poznania*, przeł. B. Steczek, Kraków 2002, s. 157.

<sup>3</sup> Por. S. Sławiński, *Rozważania o wychowaniu*, Warszawa 1983, s. 5-6.

<sup>4</sup> W. Cichoń, *Wartości–Człowiek–Wychowanie. Zarys problematyki aksjologiczno-wychowawczej*, Kraków 1996, s. 149-151.

<sup>5</sup> Tamże, s. 57.

<sup>6</sup> Por. Z. Chlewiński, *Dojrzałość, osobowość, sumienie religijność*, Poznań 1991, s. 37.

<sup>7</sup> Por. Z. Formella, *Wychowanie integralne w skautingu. aktualność propozycji*, [w:] *Pedagogika chrześcijańska. Tradycja. Współczesność. Nowe wyzwania*, red. J. Michalski, A. Zakrzewska, Toruń 2010, s. 406-407.

<sup>8</sup> M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008, s. 132.

dojrzałą, bardziej odpowiedzialną nie tylko w jej wymiarze duchowo-moralnym, ale też intelektualnym, emocjonalnym, wolitywnym, społecznym, czy fizycznym<sup>9</sup>. Wsparcie takie obejmuje zarówno wymiar poznawczy (intelektualny), jak też emocjonalny i moralny (wolitywny). Jej oznaką są autonomicznie podejmowane przez osobę decyzje o wybieraniu dobra<sup>10</sup>.

### Akceptowane formy poznania kształtują procesy wychowania

Pośród czynników wpływających na przebieg procesów wychowania i osiągnięcia dojrzałości znaczącym jest poznanie. Inspiruje ono zarówno myślenie, jak też działanie<sup>11</sup>. Powszechnie zdolność poznania przypisuje się możliwościom empirycznym, w którym wiodącą rolę pełni ludzki intelekt. Tę formę można nazwać „poznaniem naturalnym”. Za jego pomocą człowiek potrafi logicznie tłumaczyć i uzasadniać odkrywaną przez siebie rzeczywistość. Doświadczenie jednak pokazuje, że korzystając z osiągnięć poznania czerpanego z osiągnięć rozumu, nie jest on w stanie odpowiedzieć na wszystkie stawiane sobie pytania. Z tych powodów poszukuje „czegoś więcej” – czegoś, co umożliwi mu przekroczenie granic własnej niewiedzy (ograniczoności). W poszukiwaniach tych zwraca się również w kierunku religii, oczekując w niej pomocy do przekroczenia barier swej ograniczoności<sup>12</sup>. Wiedzę, jaką człowiek czerpie z religii (tu: chrześcijaństwa), nazywamy „poznaniem religijnym” (poznaniem wiary)<sup>13</sup>. Nie oznacza to, że poznanie religijne udziela człowiekowi zadowalających odpowiedzi na wszystkie jego pytania.

Zasadnicza różnica między poznaniem naturalnym i poznaniem religijnym wynika z możliwości korzystania z różnych źródeł oraz zakresów jego dostępności<sup>14</sup>. I tak źródłem poznania naturalnego jest rozum, natomiast źródłem poznania religijnego jest objawienie przekazane ludziom przez samego Boga<sup>15</sup>. W przypadku poznania

<sup>9</sup> Por. J. Karczewska, *Integralne wychowanie człowieka w ujęciu o. Jacka Woronieckiego*, [w:] *Antropologiczna pedagogika ogólna*, red. M. Nowak, P. Magiera, I. Szewczak, Lublin 2010, s. 167.

<sup>10</sup> Por. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982, s.147.

<sup>11</sup> Por. M.M. Bouzyk, *Wychowanie otwarte na religię. Polska Szkoła Filozofii Klasycznej o roli religii w wychowaniu*, Warszawa 2013, s. 222.

<sup>12</sup> P.M. Zulehner, *Religia jako mega trend*, „Keryks” 2(2003)1, s. 22; S. Zięba, *Człowiek. 2. Pochodzenie*, [w:] *Leksykon pedagogiki religii*, red. nauk. C. Rogowski, Warszawa 2007, s. 93-99.

<sup>13</sup> Pojęcie to stosowane jest w języku religijnym. Wiele uwagi temu zagadnieniu poświęcił papież Jan Paweł II w *Encyklice „Fides et ratio” do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem* z 14 września 1998.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Watykan 1998, nr 9.

<sup>15</sup> H. Waldenfels SJ, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, przeł. A. Paciorek, Katowice 1993, s. 317.

naturalnego człowiek posługuje się naturalną zdolnością poznawczą, jaką jest intelekt, to w przypadku poznania religijnego opiera się na wiedzy przekazanej (objawionej) przez Boga<sup>16</sup>. Poznanie religijne przenika rozum, wolę i uczucia człowieka i w sposób decydujący wpływa na całą jego postawę<sup>17</sup>. Na tej podstawie wolno mówić, że „wiera i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”<sup>18</sup>. Wiara objaśnia rzeczywistość, której rozum nie jest w stanie objaśnić<sup>19</sup>. Jej właściwością jest wkraczanie w rzeczywistość, która dla rozumu jest niedostępna. Staje się przez to „bardzo osobistym aktem człowieka. Dlatego wierzyć to przede wszystkim uznać za prawdę to, czego do końca nie ogarnia nasz umysł; przyjąć to, co Bóg objawia o sobie, o człowieku i o całej rzeczywistości także tej niewidzialnej, niepojętej, niewyobrażalnej. Wiara wyraża zaufanie do osoby – w chrześcijaństwie osoby Jezusa Chrystusa – Boga. W refleksji nad wiarą człowieka należy zatem zwracać uwagę nie tylko na to, w co wierzymy, ale nade wszystko komu wierzymy”<sup>20</sup>. W tym sensie przyjęta prawda objawiona poszerza horyzont ludzkiego poznania. Pozwala też dotrzeć do tajemnicy, w której zanurzona jest egzystencja człowieka.

## Duchowość kształtuje procesy wychowania

Innym czynnikiem umożliwiającym osiągnięcie przez człowieka dojrzałości jest jego rozwój duchowy, potocznie nazywany duchowością człowieka. Divarkar<sup>21</sup> podkreśla, że dojrzałość jest nierozłącznie związana z ludzką bezinteresownością, która umożliwia poznanie siebie samego: własne potrzeby, uczucia, pragnienia, zasoby i deficyty.

Posługując się pojęciem „duchowość”, chcę zwrócić uwagę na sferę ducha, która wyraża wewnętrzny wymiar człowieka. Chodzi o dowartościowanie rzeczywistości niematerialnej życia ludzkiego<sup>22</sup>. Warto też zaznaczyć, że termin „duchowość” jest pomijany w badaniach nad zagadnieniami związanymi z wartościami/filozofią człowieka, kierunkami/nurtami/prądami, czy nawet samym wychowaniem<sup>23</sup>. Wyjątkiem jest literatura teologiczna, która duchowość odnosi do rzeczywistości religijnej, stanowiącej

<sup>16</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, dz. cyt.

<sup>17</sup> Por. M. Madej-Babula, *Edukacja zintegrowana w dialogu z wychowaniem religijnym*, Kraków 2006, s. 85.

<sup>18</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, dz. cyt., wstęp.

<sup>19</sup> Szerzej: Z. Marek SJ, *Religia pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Kraków 2014, s. 49 i n.

<sup>20</sup> Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze. Pielgrzymka do Polski*, Warszawa 2006, s. 81.

<sup>21</sup> P. Divarkar SJ, *Droga wewnętrznego poznania*, dz. cyt., s. 153.

<sup>22</sup> Por. Z. Marek, *Duchowość, religia i wychowanie*, „Pedagogika Społeczna” XIV(2015)1(55), s. 11-13.

<sup>23</sup> K. Ablewicz, *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*, „Horyzonty Wychowania” 11(2007)6, s. 59-60.

wiodący problem jej badań. Termin ten w ostatnich latach dość nieśmiało bywa wprowadzany do literatury pedagogicznej.

Termin „duchowość” swym źródłosłowem nawiązuje do łacińskiego terminu „*spiritualitas*”, który zaczął występować w chrześcijańskiej literaturze już w V wieku. Jego wprowadzenie przypisuje się Pelagiuszowi, bądź któremuś z jego uczniów. Pojęcie to w ciągu wieków przechodziło trwającą po dziś dzień ewolucję znaczeniową, której przyczyn należy doszukiwać się w uwarunkowaniach kulturowo-historyczno-geograficznych<sup>24</sup>. Wprawdzie duchowość nie istnieje jako byt fizyczny, to jednak posiada w sobie istnienie bogatsze i szlachetniejsze – duchowe, właściwe poznaniu i miłości<sup>25</sup>. Jest uważana za termin prosty, niedefiniowalny<sup>26</sup>, który objaśnia egzystencję<sup>27</sup> i dążenia osoby do życia, szczęścia oraz miłości<sup>28</sup>. J. i M. Griffith określają ją mianem wyboru „pewnego rodzaju zobowiązania i zaangażowania wobec wszystkiego, co istnieje, które stają się głównym kontekstem rozumienia świata i działania w nim”<sup>29</sup>.

Duchowość wyraża „wspólnotę sensu wartości, sensu rządzącego określonymi strukturami. Mogą być to sensory życia indywidualnego, sensory sytuacyjne, ale też i korporacyjne, narodowe, religijne”<sup>30</sup>. Stąd przyjmuje się, że jest to termin antropologiczny, odwołujący się do właściwości natury człowieka: doświadczenia transcendencji, które umożliwia poznanie jako osoby oraz jej duchowego istnienia. Przypisuje się jej zdolność kształtowania zarówno stylu życia, jak też prądów kulturowych, oraz sposobu sprawowania kultu. Oznacza również formę życia, która opiera się na akceptowaniu nadrzędnej wartości, jaką dla człowieka jest *sacrum*<sup>31</sup>. Wskazuje też, że jest ona powiązana z ludzkimi dążeniami do najwyższego celu, jakim jest Bóg<sup>32</sup>. Współtworzą ją:

<sup>24</sup> Por. J. Wiseman OSB, *Historia duchowości chrześcijańskiej. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2009.

<sup>25</sup> J. Horowski, *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*, Toruń 2015, s. 203. Por. W. Zuziak, *Aksjologia Louisa Lavelle'a wobec ponowoczesnego kryzysu wartości*, Kraków 2012, s. 72-74.

<sup>26</sup> Por. M. Chmielewski, *Duchowość*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. ks. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, s. 229.

<sup>27</sup> L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia – perspektywy – konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Warszawa 2013, s. 27 nn.

<sup>28</sup> Por. L.F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Kraków 2002, s. 14-15; A. Gałdowa, A. Nelicki, *O możliwościach i warunkach bycia twórczym z perspektywy aksjologicznej teorii wartości*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Psychologiczne” (1993), z. 8; T. Meurer, *Duchowość jako zamiennik religii? Wyprawy w mgliste pogranicze religii i duchowości*, „Keryks” (2011)10, s. 158.

<sup>29</sup> J.L. Griffith, M.E. Griffith, *Odkrywanie duchowości w psychoterapii*, przeł. K. Gdowska, Kraków 2008, s. 45. Por. J. Wiseman OSB, *Historia duchowości chrześcijańskiej. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2009, s. 21-25.

<sup>30</sup> K. Ablewicz, *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczynskiego*, dz. cyt., s. 77.

<sup>31</sup> Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, dz. cyt., s. 330-331.

<sup>32</sup> Por. J.A. Wiseman, *Historia duchowości chrześcijańskiej. Wybrane zagadnienia*, przeł. A. Wojtasik, Kraków 2009, s. 25.

świadomość (poznanie), emocjonalność (uczucia) oraz wartości (w tym religijne) wraz z przyjmowaną i akceptowaną ich hierarchią<sup>33</sup>. Wynika z tego, że duchowość nie jest czymś statycznym, lecz aktywnym. Co więcej, „będąc pojęciem wielowymiarowym obejmuje zarówno pogłębione życie religijne, w tym również różne światopoglądy, jak i kompetencje poznawcze rozumienia siebie i świata oraz posiadanie świadomie kształtowanego wymiaru moralnego”<sup>34</sup>. Natomiast jej istnienie człowiek wyraża za pośrednictwem takich wartości jak: „praca, myśl, symbole, mowa, sztuka, zabawa, kultura, nauka itp.”<sup>35</sup>.

Początkowo pojęciem „duchowość” posługiwano się wyłącznie w znaczeniu religijnym. Miało ono oznaczać postępowanie sprzyjające wzrostowi duchowemu. Jego przeciwieństwem był termin „cielesność”, który wyrażał rzeczywistość materialną i aktywność człowieka<sup>36</sup>. Duchowość określa wiele zróżnicowanych form warunkowanych przynależnością do zinstytucjonalizowanej konfesji, tradycji kulturowej, formacji wewnątrzkonfesyjnej, czy stylu epoki<sup>37</sup>. W tych przypadkach dodaje się do niego zazwyczaj przymiotnik określający rodzaj duchowości, o którą chodzi: np. duchowość chrześcijańska, prawosławna, buddyjska, benedyktyńska, baroku, czy współczesna<sup>38</sup>. Współcześnie duchowość łączy się nie tylko z praktyką życia duchowego (sens subiektywny) i usystematyzowaną refleksją nad nim (sens obiektywny), ale też jako praktyką życia bez odwoływania się do Transcendencji-Boga. Przyczynił się do tego między innymi J. Delors, który w latach 90. XX wieku promował termin „europejska duchowość”. Jej podstaw doszukiwał się w dziedzictwie historycznym, które uważał za powód do dumy i podziwu każdego z krajów europejskich<sup>39</sup>. Pokazuje to, że współcześnie mamy do czynienia zarówno z przywoływaniem naturalnych, jak i religijnych przesłanek określających duchowość. To z kolei pozwala mówić o duchowości naturalnej, albo religijnej<sup>40</sup>.

<sup>33</sup> M. Chmielewski, *Duchowość*, dz. cyt., s. 229.

<sup>34</sup> J. Surzykiewicz, *Religia, religijność i duchowość jako zasoby osobowe i kapitał społeczny w pedagogice społecznej/pracy socjalnej*, „Pedagogika Społeczna” XIV(2015)1(55), s. 31.

<sup>35</sup> L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia – perspektywy – konteksty w pedagogice przedszkolnej*, dz. cyt., s. 33.

<sup>36</sup> M. Chmielewski, *Duchowość*, dz. cyt., s. 226. Por. J. Wiseman OSB, *Historia duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 18-21.

<sup>37</sup> Duchowością określa się wiele zróżnicowanych form warunkowanych przynależnością do zinstytucjonalizowanej konfesji, tradycji kulturowej, formacji wewnątrzkonfesyjnej (zakony), czy stylu epoki. Por. T. Olchanowski, *Duchowość i narcyzm*, Warszawa 2006, s. 141; W. Pawluczuk, *Duchowość*, [w:] *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 90.

<sup>38</sup> W. Pawluczuk, *Duchowość*, [w:] *Leksykon socjologii religii*, dz. cyt., s. 90.

<sup>39</sup> H. Lombaerts, *Edukacja z perspektywy europejskiej*, „Horyzonty Wychowania” 3(2002)2, s. 169.

<sup>40</sup> M. Chmielewski, *Duchowość*, dz. cyt., s. 227; L. Marszałek, *Duchowość dziecka. Znaczenia – perspektywy – konteksty w pedagogice przedszkolnej*, dz. cyt., s. 30.

Przedstawiciele duchowości naturalnej podkreślają, że odwołuje się ona do immanencji ludzkiego bytu, ponieważ wyraża najbardziej ukryty element, z którego promieniuje dynamizm ludzkiego ducha. Jej naturalnego wymiaru nie należy uważać za przymioty drugorzędne<sup>41</sup> choćby dlatego, że kieruje człowieka ku „wyższej sile”, „wyższemu porządkowi”, który istnieje poza nim. Nie znaczy to, że zawsze jest on w stanie tę siłę nazwać bądź określić. Nie przeszkadza to jednak, że czuje się od niej zależny<sup>42</sup>. Natomiast duchowość religijną charakteryzuje akceptacja sacrum jako wartości nadrzędnej, nadającej sens egzystencji człowieka i jego dążeniom do osiągnięcia doskonałości. Łączy ona w jedno religijność oraz sposób życia człowieka<sup>43</sup>. W kręgu kultury zachodnioeuropejskiej mamy do czynienia przede wszystkim z duchowością chrześcijańską, która w ciągu wieków przyjmowała różne postaci. Zawsze jednak wyrażała dążenie człowieka do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa i wynikające z tego konsekwencje dla chrześcijańskiego życia<sup>44</sup>.

Pośród prób bardziej szczegółowego opisu duchowości warto zatrzymać się na dwóch. Pierwszej, którą sformułował S. Kunowski<sup>45</sup>, przypisuje się następujące cechy: rozumność, zdolność do wartościowania i oceniania, wolność, twórczość, otwartość. Inną próbę wyjaśnienia istoty duchowości podaje D.L. Fleming SJ<sup>46</sup>. Autor ten, przywołując dynamizm ludzkiego działania, duchowość rozumie jako zbiór postaw, zwyczajów (tradycji) i wartości, które promuje konkretna osoba. Jego zdaniem, zbiór ten kreśli „drogę ludzkiego postępowania” promując wizję życia, refleksyjny stosunek do codzienności, pełne szacunku nastawienie do świata i nadzieja na pełne odnalezienie Boga (nieśmiertelność). W opisie tym charakterystyczne wydaje się być zwrócenie uwagi na wzajemne powiązanie i zachodzące związki między zajmowanymi przez osobę postawami, przywoływanymi zwyczajami oraz akceptowanymi wartościami. Postrzeganie duchowości w ujęciu Fleminga pokazuje, że człowiek swe postawy wyraża za pośrednictwem stałego sposobu zachowania. W świetle tych założeń możemy przyjąć, że duchowość obrazuje stan jego świadomości<sup>47</sup>. Za jej pomocą człowiek wyraża swe względnie stałe zachowania obrazujące pozytywne lub negatywne reakcje na otaczającą go rzeczywistość. Mogą one przyjmować

<sup>41</sup> M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989, s. 317.

<sup>42</sup> S. Witek, *Duchowość religijna*, dz. cyt., s. 330.

<sup>43</sup> Por. S. Witek, *Duchowość religijna*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. IV, dz. cyt., s. 330.

<sup>44</sup> Por. M. Daniluk, *Duchowość chrześcijańska*, w: *Encyklopedia katolicka*, dz. cyt., s. 317.

<sup>45</sup> S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Łódź 1981, s. 210-211.

<sup>46</sup> D.L. Fleming SJ, *Czym jest duchowość ignacjańska?*, przeł. D. Piórkowski, Kraków 2013, s. 5-6; por. T. Meurer, *Duchowość jako zamiennik religii? Wyprawy w mgliste pogranicze religii i duchowości*, dz. cyt., s. 158.

<sup>47</sup> Por. Z. Marek SJ, *Podstawy wychowania moralnego*, dz. cyt., s. 102-108.



postać intelektualno-orientacyjną (poznawczą), emocjonalno-motywacyjną oraz behawioralną<sup>48</sup>.

Poza postawami wpływ na rozwój duchowości wywiera odkrywana i przywoływana tradycja. To wieloznaczne pojęcie odnosi się tutaj do związków współczesności z przeszłością. W szerszym znaczeniu „(...) oznacza to wszystko, czego pokolenia obecnie żyjące nie stworzyły dopiero co same, lecz co zawdzięczają pokoleniom wcześniejszym lub własnej dawniejszej działalności (...). Idzie przy tym nie o osiągnięcia materialne, lecz o wartości, instytucje społeczne, sposób życia, wzory myślenia i postępowania. Zakres tak rozumianej tradycji pokrywa się w dużym stopniu z zakresem pojęcia »kultura«, które w ujęciu większości teoretyków obejmuje przecież głównie to, co uległo już utrwaleniu i w toku socjalizacji podlega przekazywaniu nowym członkom zbiorowości”<sup>49</sup>.

Zazwyczaj tradycja łączona jest z indywidualnymi nawykami osoby żyjącej w większej zbiorowości, której członkowie respektują istniejący porządek bez zaistnienia jakichkolwiek oficjalnych nakazów oraz sankcji. W zjawisku tym istotny jest przykład dawany przez inne osoby. Człowiek stosując się do zwyczaju, nie potrzebuje uzasadnienia swojego postępowania mając poczucie, że inni też tak postępują. Jego cechą jest trwałość, która nie przemija tak szybko jak na przykład sezonowo zmieniająca się moda. Dlatego też zwyczaj jest uważane są za część szeroko rozumianej tradycji<sup>50</sup>. Przenosząc te uwagi na płaszczyznę duchowości, podkreślmy, że chodzi o działania umożliwiające osobie określenie swej tożsamości. Jest to możliwe wówczas, gdy poprzez kontakt ze swoją historią i kulturą będzie znała swe „korzenie” umożliwiające określenie własnej tożsamości. Podstawą do działań ułatwiających jej określenie winny stawać się związki z innymi osobami, ze społecznością, w której osoba wzrasta, rozwija się i żyje, a także relacje z Transcendencją-Bogiem<sup>51</sup>.

Duchowość człowieka wyrażają poza postawami i respektowanymi tradycjami przyjmowane wartości. Wyznaczają one kryteria i normy postępowania człowieka. Termin „wartość” odnosi się zarówno do konkretnej rzeczywistości, jak i cennych dla człowieka dóbr. Mogą to być dobra materialne: majątek, życie, zdrowie, jak też dobra duchowe: wiedza, prawda, moralność, prawo, sztuka, wartości nieprzemijające jak: prawda, dobro i piękno; wartości religijne takie jak: wieczność, nieśmiertelność, życie wieczne z Bogiem, itd.<sup>52</sup>. Wszystkie one są uważane za swego rodzaju miernik (kryterium) oceny

<sup>48</sup> Por. W. Prężytna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 20; T. Mądrzycki, *Psychologiczne prawidłowości kształtowania się postaw*, Warszawa 1977, s. 24-25.

<sup>49</sup> J. Szacki, *Tradycja*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1491.

<sup>50</sup> Por. *Zwyczaj*, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, red. J. Wojnowski, t. 30, Warszawa 2005, s. 484.

<sup>51</sup> Por. J. Nikitorowicz, *Tradycja*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 6, Warszawa 2007, s. 773.

<sup>52</sup> W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, Kraków 2008, s. 19.

osób, rzeczy, zjawisk lub norm przez co stają się podstawą uznania czegoś za dobre lub złe. W takich przypadkach mówimy o wartościach moralnych.

Wartości moralne posiadają specyficzny charakter osobowościowo-powinnościowy. Stanowią nie tylko kryterium oceny rozstrzygnięcia o tym, czy coś jest wartościowe lub niewartościowe, ale samym dobrem identyfikowanym z przedmiotem oceny<sup>53</sup>. Tej właściwości należy się doszukiwać w transcendentnym ich pochodzeniu. Są wartościami *par excellence* osobowymi, gdyż pozostają wyłącznie w relacjach do osoby. Dlatego też w procesach wychowawczych nadaje się im pierwszeństwo przed innymi wartościami i uważa za niezbędne dla pełnego rozwoju osoby<sup>54</sup>. Wynika z tego, że wartości wpływają na kształt nadawany zarówno życiu poszczególnych osób, jak i większych społeczności. Ich rola polega na przenikaniu, poruszaniu i kształtowaniu świadomości ludzkiej, wywoływaniu przeżyć i pobudzaniu do działania, a także wytyczaniu celów działań, scalaniu ich i ich wytworów, integrowaniu ludzi i społeczeństw, stymulowaniu, ukierunkowaniu oraz stabilizacji ich rozwoju. Do tego jednak wymagane jest poznanie wartości. Czynność ta uważana jest za proces, który rozpoczyna się we wczesnym dzieciństwie<sup>55</sup>, a ich przejmowanie związane jest z identyfikacją i naśladownictwem „osób znaczących”<sup>56</sup>. Inaczej niż u dzieci, procesy te przebiegają u młodzieży. Zostają one oparte na zdolnościach poznawczych – myśleniu, które czyni zeń „myślenie według wartości”. Myślenie to charakteryzuje stawianie czegoś jednego ponad coś innego<sup>57</sup>.

Samo wsparcie udzielane osobie w poznawaniu i przyjmowaniu określonych wartości bywa nazywane wychowaniem do wartości. Termin ten ma podkreślać znaczenie przedsięwzięć, których celem jest udzielanie osobie pomocy w wybieraniu tego, co powszechnie uznawanego jest za dobro i odrzucanie tego, co uważane jest za złe. Stosowaniu określenia „wychowanie do wartości” przeciwny jest W. Brezinka. Według niego terminem tym wyrażane są bliżej nieokreślone działania, które zazwyczaj przybliża wartości ogólnoludzkie, wyższe, duchowe, rzadziej wartości osobowe. Prowadzi to w dzisiejszej kulturze do deklaratywnego akcentowania potrzeby „wychowania do wartości społecznych i kulturowych, a milcząco zakłada się oczywistość występowania potrzeby wychowywania do wartości zapisanych w prawach człowieka”<sup>58</sup>. Brezinka

<sup>53</sup> M. Łobocki, *Wychowanie moralne w zarysie*, Kraków 2002, s. 72.

<sup>54</sup> Z. Marek SJ, K. Podstawka, *Wartości moralne (ujęcie pedagogiczne)*, [w:] *Encyklopedia aksjologiczna*, red. K. Chałas, A. Maj, Radom 2016, 1251-1254.

<sup>55</sup> Szerzej: Z. Marek SJ, *Podstawy wychowania moralnego*, dz. cyt., s. 89-93.

<sup>56</sup> Por. M. Grzywak-Kaczyńska, *Trud rozwoju*, Warszawa 1988, s. 34.

<sup>57</sup> Por. S. Kowalczyk, *Teoria poznania*, Sandomierz 1999, s. 186.

<sup>58</sup> W. Brezinka uważa, że pojęcie „wychowanie do wartości” bez dodatkowych wyjaśnień jest niewystarczające pod względem logicznym i praktycznym. Por. W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 22.

uważa tego rodzaju działania związane z wychowaniem do wartości za niewystarczające pod względem logicznym i praktycznym. Twierdzi, że streszczają one „zadania wychowawcze, które określano dawniej jako: wychowanie religijne, wychowanie światopoglądowe lub nauka życia, wychowanie moralne lub obyczajowe, wychowanie w poszanowaniu prawa, wychowanie obywatelskie, polityczne i społeczne, wychowanie estetyczne”<sup>59</sup>. Doszukuje się przy tym programu jednostronnego „wychowania według światopoglądu naukowego”, co często bywa uważane za jedną z cech człowieka „wykształconego” i w związku z tym za najważniejszą zasadę wychowania szkolnego<sup>60</sup>. Według wspomnianego autora, „jeśli człowiek nie posiada pewności co do tego, czy i jakie wartości są dla niego istotne, nie może być już mowy ani o wspieraniu jego rozwoju, ani też o spoistości jego udziału w życiu społecznym. Jest przy tym rzeczą oczywistą, że w społeczeństwie pluralistycznym pewności takiej nie uzyskuje się inaczej, jak tylko przez zobowiązania odnoszone do ideałów, co do których powzięto się decyzję po skrupulatnym i dokonanym w wolności rozważeniu wszystkich „za” i „przeciw”<sup>61</sup>. Można powiedzieć, że w procesie nazywanym „wychowaniem do wartości” zazwyczaj mamy do czynienia z wychowaniem do wartości pragmatycznych, użytecznych, materialnych, a w mniejszym stopniu z wartościami niematerialnymi<sup>62</sup>.

Według W. Cichonia wartości, którymi zajmujemy się w procesach wychowawczych ukazują się „z jednej strony w ludzkich czynach i działalności zewnętrznej, z drugiej zaś – w duchowej sferze człowieka, która jest źródłem motywacji poczynań i wewnętrznym ośrodkiem zewnętrznego działania. Pierwsze posiadają charakter wartości moralnych w najczęściej rozumianym znaczeniu, drugie natomiast stanowią wartości osobowe człowieka. Wartości moralne człowieka urzeczywistniają się w ścisłej jedności z jego wartościami osobowymi, a te z kolei konstytuują się w zależności od praktycznego życia moralnego”<sup>63</sup>. Samo opowiedzenie się za określonymi wartościami moralnymi i osobowymi warunkowane jest ich poznaniem, emocjonalnym przeświadczeniem o potrzebie ich posiadania, a nadto podjętą decyzją o ich nabyciu. Dlatego w procesach osiągania dojrzałości rolę pełnią motywy, którymi osoba się kieruje. Pośród nich ważną rolę pełnią motywy religijne. Wyzwalają one twórczy niepokój, a także wspierają porządkowanie i scalanie życiowych doznań człowieka<sup>64</sup>, poszerzają

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Tamże, s. 22-28.

<sup>61</sup> W. Brezinka, *Wychowywać dzisiaj. Zarys problematyki*, Kraków 2007, s. 60.

<sup>62</sup> K. Olbrycht, *Wychowanie do wartości – w centrum aksjologicznych dylematów współczesnej edukacji*, „Paedagogia Christiana” 24(2009)2, s. 95.

<sup>63</sup> W. Cichoń, *Wartości. Człowiek. Wychowanie. Zarys problematyki aksjologiczno-wychowawczej*, dz. cyt., s. 149-151.

<sup>64</sup> Por. J. Makselon, *Człowiek jako istota religijna*, [w:] *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 260.

ludzkie perspektywy patrzenia na świat i własne życie. P. Tillich nazywa je „troską ostateczną”<sup>65</sup>, a inni określają jako „centrum ostatecznych odniesień”.

## Życiowe cele kształtują procesy wychowania

Przywoływanie „troski ostatecznej” w procesach wychowania ma zwracać uwagę na istniejącą w człowieku potrzebę, czy wręcz konieczność określenia najważniejszego, ostatecznego przedmiotu ludzkich dążeń, zabiegów i wysiłków. Nie wyklucza to oczywiście pamięci o istnieniu spraw ważnych „na dzisiaj”. M. Bogdalczyk objaśniając myśl Tillicha podkreśla, że chodziło mu o zwrócenie uwagi na źródło ludzkiego bytu i ostateczny sens jego egzystencji. Dla tych powodów człowiek jest gotów spełniać wymagania stawiane mu przez to, co Święte–Transcendentne–Boga, gdyż jest przekonany o realności spełnienia swych najgłębszych pragnień<sup>66</sup>. Co więcej, dzięki „trosce ostatecznej” łatwiej przychodzi mu uświadomić sobie zależności między tym, co sam jest w stanie poznać za pomocą swego intelektu, oraz tym, co poznaje dzięki Bożemu objawieniu, oraz podjąć decyzję takiego, a nie innego życiowego wyboru.

Wpływ na ludzkie wybory posiada ludzkie sumienie. W literaturze przedmiotu znajdziemy wiele jego definicji<sup>67</sup>. Wielość ta bierze się stąd, że interesują się nim różne dyscypliny nauki (teologia, filozofia, psychologia, pedagogika). Jedną z klasycznych definicji sumienia podaje T. Ślipko, który uważa, że „jest to w świetle ogólnej oceny lub normy uformowany osąd o moralnym dobru/złu zamierzonego przez człowieka jego własnego konkretnego aktu, którego sprawienie staje się dlań źródłem wewnętrznej aprobaty bądź poczucia winy, własnego bycia dobrym lub złym człowiekiem”<sup>68</sup>. Sumienie jest więc specyficzną świadomością człowieka, świadomością moralną, którą posiada każda osoba ludzka. Inaczej mówiąc, jest to świadomość wartości moralnych i tego, jak do tych wartości odnoszą się własne czyny, zachowania i postawy<sup>69</sup>. Chrześcijaństwo podkreśla, że jest ono swego rodzaju władzą, organem, z którym człowiek się rodzi. Organ ten jest czuły na wartości moralne i posiada zdolność rozpoznawania jakości moralnej ludzkiego postępowania: dobra, które należy czynić i zła, którego trzeba unikać. Nie jest ono uważane także za wartość absolutną. Zostało dane człowiekowi przez Boga jako dar (jest

<sup>65</sup> P. Tillich, *Dynamika wiary*, Poznań 1987.

<sup>66</sup> M. Bogdalczyk, *Wiara jako troska ostateczna. W nawiązaniu do myśli Paula Tillicha*, „Logos i Ethos” 33(2012)2, s. 93.

<sup>67</sup> Por. Z. Marek SJ, *Rozwój teorii religijnego wychowania dziecka w wieku przedszkolnym w Polsce w latach 1945-1990*, Kraków 1994, s. 273.

<sup>68</sup> T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 371.

<sup>69</sup> Por. H. Skorowski SDB, *Sumienie*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1383.

wpisane w naturę człowieka)<sup>70</sup>, by kierowało jego poszukiwaniami nadanego mu przez Boga prawa moralnego<sup>71</sup>. Dlatego sumienie uważa się za wypływającą z wnętrza człowieka właściwość, która uzdalnia go do świadomego i wolnego kształtowania własnego życia oraz podejmowania w nim decyzji dotyczących określonych działań<sup>72</sup>. Dzięki tej zdolności człowiek jest zdolny wpływać na swe postępowanie moralne, jak również właściwie je oceniać: jako dobre lub złe, chwalebne lub naganne, piękne lub brzydkie, pożyteczne lub szkodliwe, cnotliwe lub grzeszne<sup>73</sup>.

Właściwością ludzkiego sumienia jest zatem jego moralnotwórcza rola „w kształtowaniu osobowego wizerunku działającego podmiotu: w jego osądzie o dobru/złu ludzkiego czynu nie tylko orzeka o moralnym wymiarze tego aktu, ale równocześnie potwierdza i wciela w siebie tę wartość, czyniąc z niej część własnej osobowej moralnej doskonałości bądź jej pomniejszenia. Ten aspekt sumienia stanowi jeden z istotnych elementów dwu ważnych etycznych kategorii: moralnej cnoty i odpowiedzialności<sup>74</sup>, dzięki czemu można je określić mianem osobistego wartościowania moralnego<sup>75</sup>.

Znaczenie, jakie przywiązuje się w procesach wychowania do sumienia człowieka, wynika przede wszystkim z tego, że sprawuje ono wewnętrzną kontrolę nad jego postępowaniem<sup>76</sup>. Staje się swoistym „(...) głosem ludzkiego rozumu. Poprzez nie osoba otrzymuje informacje o tym, co jest dobre, co wartościowe, a co etycznie bezwartościowe. Charakterystyczne jest też i to, że głos sumienia nie zostaje ograniczany do prostego stwierdzenia: to jest dobre, to złe, to czarne, to białe, lecz wnosi ze sobą moment swoistego pominięcia. Dlatego też »mechanizmy« kształtujące sumienie człowieka i wpływające na jego etyczne (moralne) postępowanie związane są przede wszystkim z rozpoznawaniem norm życia moralnego i wynikających z nich zobowiązań: To jest złe, a zatem nie wolno ci tego czynić. To jest dobre, a zatem powinienes tak postępować<sup>77</sup>.

Sumienie funkcjonuje w oparciu przede wszystkim o odkrywane prawo naturalne. Prawem naturalnym nazywany jest zbiór norm tkwiących w naturze człowieka. Wyraża ono obowiązujący człowieka porządek moralny, którego on nie tworzy, a jedynie

<sup>70</sup> Por. Tamże.

<sup>71</sup> KDK 16.

<sup>72</sup> Por. St. Blaskovic, *Gewissen*, [w:] *Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*, Wien-Freiburg 1978, s. 336; J. Homplewicz, *Etyka pedagogiczna*, Rzeszów 1996, s. 63; J. Tomczak SJ, *Formowanie dojrzałego sumienia*, „Horyzonty Wiary” 9(1998)2, s. 29.

<sup>73</sup> Por. *Sumienie*, [w:] W. Okoń, *Słownik pedagogiczny*, Warszawa 1981, s. 293; T. Sikorski, *Sumienie*, [w:] *Słownik teologiczny*, t. 2, red. A. Zuberbier, Warszawa 1989, s. 270.

<sup>74</sup> T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 370.

<sup>75</sup> H. Skorowski SDB, *Sumienie*, dz. cyt., s. 1384-1385.

<sup>76</sup> Por. E.B. Hurlock, *Rozwój dziecka*, Warszawa 1985, s. 186.

<sup>77</sup> Por. J. Tischner, *Jak żyć?* Wrocław 1997, s. 26.

go odkrywa i odczytuje. Dlatego też przyjmuje się, że prawo naturalne jest wpisane, „wyryte w naturze człowieka i jako takie stanowi obiektywny ład moralny normujący jego rozumne i świadome postępowanie”<sup>78</sup>. Opiera się ono „(...) na podstawowych imperatywach: „czyni to, co moralnie dobre, a unikaj tego, co moralnie złe», «zachowaj sprawiedliwość, przestrzegaj obowiązującego porządku moralnego». Poza tym prawo naturalne stanowi zbiór norm kategorialnych, tj. reguł postępowania, które nie orzekają o moralnej wartości określonych aktów człowieka, ale wyrażają tylko nakaz względnie zakaz ich spełnienia. Prawo naturalne zawiera coś więcej, aniżeli tylko wymienione naczelne imperatywy oraz oparte na nich nieliczne elementarne zasady, np. uznanie zależności od Boga, szacunek dla drugiego człowieka i rozwój kultury”.

Zdaniem T. Ślipko „prawo naturalne obejmuje obszerniejszy liczbowo zbiór norm, określanych normami kategorialnymi. Dzięki temu normy wchodzące w skład prawa naturalnego stanowią rzeczywiste, jednoznacznie określone reguły praktycznego postępowania moralnego. Właściwością takich norm jest ich obiektywność i absolutność, tzn. powszechność i niezmienność. One też uzdalniają podmioty rozumne – ludzi – do spełnienia aktów wewnętrznie dobrych, a unikania wewnętrznie złych”<sup>79</sup>. Wprawdzie stosowanie prawa naturalnego jest zróżnicowane, to jednak „pośród różnorodności kultur prawo naturalne pozostaje normą łączącą ludzi między sobą i nakładającą na nich, mimo nieuniknionych różnic, wspólne zasady”<sup>80</sup>.

W chrześcijańskiej interpretacji prawa naturalnego zwraca się uwagę na to, że nie jest ono „niczym innym, jak światłem poznania złożonym w nas przez Boga; przez nie poznajemy, co należy czynić, a czego należy unikać. Podkreśla się przy tym, że zarówno samo światło jak też prawo moralne dał stworzeniu Bóg”<sup>81</sup>. Dlatego też „prawo naturalne, będące doskonałym dziełem Stwórcy, dostarcza solidnych podstaw, na których człowiek może wznosić budowlę zasad moralnych, kierujących jego wyborami. Ustanawia ono również niezbędną podstawę moralną do budowania wspólnoty ludzkiej. Wreszcie, dostarcza koniecznej podstawy dla prawa cywilnego, które jest z nim związane, albo przez refleksję, która wyprowadza wnioski z jego zasad, albo przez uzupełnienia o charakterze pozytywnym i prawnym”<sup>82</sup>. Z tych też powodów chrześcijaństwo uważa prawo naturalne za fundament przekazanego człowiekowi przez Boga prawa objawionego<sup>83</sup>.

<sup>78</sup> T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 282.

<sup>79</sup> Por. T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 278.

<sup>80</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, [odtąd używać będziemy skrótu: KKK] 1957 punkt ma tak zostać

<sup>81</sup> KKK 1958.

<sup>82</sup> KKK 1959.

<sup>83</sup> KKK 1960.

Przyjmując, że wychowanie integralne stanowi podstawę rozwoju osoby i ostatecznie prowadzi do osiągnięcia przez nią dojrzałości, nie zakładamy, że wskazane jego wymiary spowodują automatyczne osiągnięcie zamierzonych efektów. Chodziło jedynie o zwrócenie uwagi na wychowanka, podmiot wychowania, którego nie uważamy za miniaturę dorosłego, ale osobę podlegającą prawom wzrostu i rozwoju, oraz możliwości towarzyszenia mu w osiąganiu pełni człowieczeństwa. Pozostawiając i szanując jego wolność, pochylamy się nad działaniami, które mogą zainspirować jego poszukiwania możliwości stawania się bardziej człowiekiem.

## Bibliografia

- Ablewicz K., *(Nie)obecność ducha w wychowaniu człowieka. Z filozofii kultury Bogdana Nawroczyńskiego*, „Horyzonty Wychowania” 11(2007)6.
- Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze. Pielgrzymka do Polski*, KAI, Warszawa 2006.
- Blaskovic St., *Gewissen*, [w:] *Praktisches Wörterbuch der Religionspädagogik und Katechetik*, Basel, Wien-Freiburg 1978.
- Bogdalczyk M., *Wiara jako troska ostateczna. W nawiązaniu do myśli Paula Tillicha*, „Logos i Ethos” 33(2012)2, [http://old.upjp2.edu.pl/download/lg33\\_5.pdf](http://old.upjp2.edu.pl/download/lg33_5.pdf), (dostęp: 23.01.2017).
- Bouzyk M.M., *Wychowanie otwarte na religię. Polska Szkoła Filozofii Klasycznej o roli religii w wychowaniu*, Wyd. UKSW, Warszawa 2013.
- Brezinka W., *Wychowanie i pedagogika. W dobie przemian kulturowych*, Wyd. WAM, Kraków 2008.
- Brezinka W., *Wychowywać dzisiaj. Zarys problematyki*, Wyd. WAM, Kraków 2007.
- Chlewiński Z., *Dojrzałość, osobowość, sumienie religijność*, W drodze, Poznań 1991.
- Chmielewski M., *Duchowość*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. ks. M. Chmielewski, Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków 2002.
- Cichoń W., *Wartości. Człowiek. Wychowanie. Zarys problematyki aksjologiczno-wychowawczej*, Wyd. UJ, Kraków 1996.
- Daniluk M., *Duchowość chrześcijańska*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, WN KUL, Lublin 1989.
- Divarkar P., *Droga wewnętrznego poznania*, przeł. B. Steczek, Wyd. WAM, Kraków 2002.
- Fleming D. L., *Czym jest duchowość ignacjańska?*, przeł. D. Piórkowski, Wyd. WAM, Kraków 2013.
- Formella Z., *Wychowanie integralne w skautingu. Aktualność propozycji*, [w:] *Pedagogika chrześcijańska. Tradycja. Współczesność. Nowe wzywania*, red. J. Michalski, A. Zakrzewska, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2010.
- Gąłdowa A., Nelicki A., *O możliwościach i warunkach bycia twórczym z perspektywy aksjologicznej teorii wartości*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Psychologiczne” (1993), z. 8.
- Griffith J.L., Griffith M.E., *Odkrywanie duchowości w psychoterapii*, przeł. K. Gdowska, Wyd. WAM, Kraków 2008.

- Grzywak-Kaczyńska M., *Trud rozwoju*, PAX, Warszawa 1988.
- Homplewicz J., *Etyka pedagogiczna*, Wyd. WSP, Rzeszów 1996.
- Horowski J., *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*, Wyd. Naukowe UMK, Toruń 2015.
- Hurlock E.B., *Rozwój dziecka*, przeł. B. Hornowski i in., PWN, Warszawa 1985.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, Watykan 1998.
- Karczewska J., *Integralne wychowanie człowieka w ujęciu o. Jacka Woronieckiego*, [w:] *Antropologiczna pedagogika ogólna*, red. M. Nowak, P. Magiera, I. Szewczak, Gaudium, Lublin 2010.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallotinum, Poznań 1994.
- Kowalczyk S., *Teoria poznania*, Wyd. i Druk. Diecezji Sandomierskiej, Sandomierz 1999.
- Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wyd. Salezjańskie, Łódź 1981.
- Ladaria L. F., *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, Wyd. WAM, Kraków 2002.
- Lombaerts H., *Edukacja z perspektywy europejskiej*, „Horyzonty Wychowania” 3 (2002)2.
- Łobocki M., *Wychowanie moralne w zarysie*, Impuls, Kraków 2002.
- Madej-Babula M., *Edukacja zintegrowana w dialogu z wychowaniem religijnym*, WSFP „Ignatianum”, Wyd. WAM, Kraków 2006.
- Makselon J., *Człowiek jako istota religijna*, [w:] *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Wyd. Naukowe PAT, Kraków 1995.
- Marek Z., *Duchowość, religia i wychowanie*, „Pedagogika Społeczna” XIV(2015)1(55).
- Marek Z., Podstawka K., *Wartości moralne (ujęcie pedagogiczne)*, [w:] *Encyklopedia aksjologiczna*, red. K. Chałas, A. Maj, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2016.
- Marek Z., *Podstawy wychowania moralnego*, WSFP „Ignatianum”, Wyd. WAM, Kraków 2005.
- Marek Z., *Religia pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Wyd. WAM, Kraków 2014.
- Marek Z., *Rozwój teorii religijnego wychowania dziecka w wieku przedszkolnym w Polsce w latach 1945-1990*, Wyd. WAM, Kraków 1994.
- Marszałek L., *Duchowość dziecka. Znaczenia – perspektywy – konteksty w pedagogice przedszkolnej*, Szkoła Wyższa im. Bogdana Jańskiego, Warszawa 2013.
- Mądrzycki T., *Psychologiczne prawidłowości kształtowania się postaw*, WSiP, Warszawa 1977.
- Meurer T., *Duchowość jako zamiennik religii? Wyprawy w mgliste pogranicze religii i duchowości*, „Keryks” (2011)10.
- Nikitorowicz J., *Tradycja*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 6, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2007.
- Nowak M., *Teorie i koncepcje wychowania*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Olbrycht K., *Wychowanie do wartości – w centrum aksjologicznych dylematów współczesnej edukacji*, „Paedagogia Christiana” 24(2009)2.
- Olchanowski T., *Duchowość i narcyzm*, Wydawnictwo Psychologii i Kultury ENETEIA, Warszawa 2006.
- Pawluczuk W., *Duchowość*, [w:] *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Wyd. Verbinum, Warszawa 2004.
- Pawluczuk W., *Duchowość*, [w:] *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Wyd. Verbinum, Warszawa 2004, s. 90.



- Sikorski T., *Sumienie*, [w:] *Słownik teologiczny*, t. 2, red. A. Zuberbier, Warszawa 1989.
- Skorowski H., *Sumienie*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Wyd. WAM, Kraków 2004.
- Sławiński S., *Rozważania o wychowaniu*, Pax, Warszawa 1983.
- Strojnowski J., *Dojrzałość*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989.
- Sumienie*, [w:] W. Okoń, *Słownik pedagogiczny*, PWN, Warszawa 1981, 293.
- Surzykiewicz J., *Religia, religijność i duchowość jako zasoby osobowe i kapitał społeczny w pedagogice społecznej/pracy socjalnej*, „Pedagogika Społeczna” XIV(2015)1(55).
- Szacki J., *Tradycja*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Wyd. WAM, Kraków 2004.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Wyd. WAM, Kraków 2002.
- Tillich P., *Dynamika wiary*, W drodze, Poznań 1987.
- Tischner J., *Jak żyć?* Wyd. TUM, Wrocław 1997.
- Tomczak J., *Formowanie dojrzałego sumienia*, „Horyzonty Wiary” 9(1998)2.
- W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1981.
- Waldenfels H., *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, przeł. A. Paciorek, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993.
- Wiseman J., *Historia duchowości chrześcijańskiej. Wybrane zagadnienia*, przeł. A. Wojtasik, Wyd. WAM, Kraków 2009.
- Witek S., *Chrześcijańska wizja moralności*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1982.
- Witek S., *Duchowość religijna*, w: *Encyklopedia katolicka* t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1989.
- Zięba S., *Człowiek. 2. Pochodzenie*, [w:] *Leksykon pedagogiki religii*, red. nauk. C. Rogowski, Verbinum, Warszawa 2007.
- Zulehner P.M., *Religia jako mega trend*, „Keryks” 2(2003)1.
- Zuziak W., *Aksjologia Louisa Lavelle`a wobec ponowoczesnego kryzysu wartości*, Wyd. WAM, Kraków 2012.
- Zwyczaj*, [w:] *Wielka encyklopedia PWN*, red. J. Wojnowski, t. 30, PWN, Warszawa 2005.

#### ADRES DO KORESPONDENCJI

---

#### ADDRESS FOR CORRESPONDENCE

Prof. dr hab. Zbigniew Marek SJ  
Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydział Pedagogiczny  
e-mail: zmarek@ignatianum.edu.pl