

ANNA SZUDRA

WYCHOWANIE JAKO SAMOWYCHOWANIE W DIALOGU

O prawdzie mojej komunikacji decyduje to, czy potrafię sam stanąć naprzeciw transcendencji, bezgranicznie samotny, nie niszcząc siebie, lecz utrzymując w pogotowiu moje możliwości. Człowiek musi umieć być sam, aby czerpać siłę i możliwość u źródła¹.

Uznając „dialog” za jedną z podstawowych kategorii personalistycznej filozofii wychowania, należy osadzić ją w horyzoncie innych pokrewnych pojęć, które określając i wyjaśniając jednocześnie „osobę” od strony antropologii filozoficznej, implikują jej wymiar pedagogiczny. Chodzi zatem o te kategorie, które pozwalają zrozumieć człowieka w jego relacyjności (dialogiczności) i jednostkowości (indywidualności) zarazem. W świetle filozofii personalistycznej fundamentem antropologicznym wychowania jest „potencjalność” i „otwartość” osoby ludzkiej. W niniejszej analizie wyjdziemy od rekonstrukcji personalistycznej definicji wychowania w świetle „uczestnictwa”, które niejako nadbudowane na powyższych (cechach metafizycznych osoby), akcentuje warstwę przeżyciową spotkania osób. Następnie przejdziemy do analizy pojęcia „dialogu międzyosobowego”, który będąc pochodną uczest-

Mgr ANNA SZUDRA – Katedra Filozofii Wychowania w Instytucie Pedagogiki KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: szudra@kul.lublin.pl

¹ K. J a s p e r s, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tł. Cz. Piecuch, Warszawa 1991, s. 131.

nictwa, spełnia się w miłości. W części trzeciej dokonamy analizy fenomenu wychowania od strony przeżywającego i odpowiadającego na prawdę dialogu jednostkowego człowieka.

I. WYCHOWANIE A UCZESTNICTWO

W aspekcie personalistycznej filozofii wychowania na szczególną uwagę zasługuje definicja wychowania skonstruowana przez Klausa Schallera. „Wychowanie” określa on jako te „sposoby i procesy, które istocie ludzkiej pozwalają odnaleźć się w swoim człowieczeństwie”². Definicja ta, choć odaje istotę wychowania w świetle realistycznej koncepcji człowieka (rozpoznanie prawdy osobowej), domaga się pewnego uzupełnienia o elementy ściśle personalistyczne, które wiążą się zarówno z przygodnością (niepełnością, niedoskonałością bytu ludzkiego), jak również relacyjnością osoby ludzkiej.

Rozwój człowieka ma charakter permanentny, zatem i wychowania, jako uczestnictwa w tym procesie, nie można ograniczyć czasowo i sprowadzić do wpływu na procesy poznawcze. Ks. Janusz Tarnowski, zarzucający definicji Schallera nadmierną statyczność, proponuje, by sformułowanie „odnaleźć się” zastąpić „ureczywistnianiem” człowieczeństwa. Wychowanie, zdaniem ks. Tarnowskiego, jest działaniem o „ludzki obliczu”, zatem nie może się ono ograniczać tylko do pewnych doraźnych (aspektowych) zabiegów pedagogicznych. Przekraczanie samego siebie powinno mieć charakter permanentny, gdyż jest ono niewymierne. Jego jedyną miarę stanowi nieskończoność. Stąd też wyrażenie „sposobów i procesów” uzupełnia on o nadający im pewną spójność termin „całokształt” i dodaje „zwłaszcza przez interakcję”, co – choć nie wyklucza samowychowania – wskazuje na istotowo relacyjny charakter rozwoju człowieka.

Ostatecznie, uzupełniona i przekształcona przez ks. Tarnowskiego wersja definicji Schallera brzmi następująco: „Wychowanie to całokształt sposobów i procesów pomagających istocie ludzkiej zwłaszcza przez interakcję urzeczywistniać swoje człowieczeństwo”³. W naszej analizie przyjmujemy podobne rozumienie „wychowania”. Jednak termin „interakcja” zamieniamy na

² K. S c h a l l e r, *Erziehung*, w: *Wörterbruch der Pädagogik*, Freiburg 1977, t. 1, s. 248 – za: J. T a r n o w s k i, *Pedagogika dialogu*, w: *Edukacja alternatywna. Dylematy teorii i praktyki*, red. B. Śliwerski, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 1992, s. 142.

³ T a r n o w s k i, *Pedagogika dialogu*, s. 143.

„uczestnictwo”, które podkreśla międzyosobowy charakter relacji międzyludzkich.

Uczestnictwo jest podstawową relacją międzyosobową. Stanowi warunek zaistnienia dialogu w ujęciu personalistycznym. Podmioty tej relacji przeżywają siebie wzajemnie jako drugie Ja. Odnoszą się do siebie zatem nie tylko na zasadzie poznawczej (wzajemnego poznawania), ale przede wszystkim, jak przyjmujemy za Karolem Wojtyłą, w akcie przeżycia, które „nadaje sens bytowania i działania właśnie jako *soi* [Ja – A. Sz.] i *autrui* [drugi – A. Sz.]”⁴. Owo przeżywanie jest podmiotowym uczestniczeniem we własnym człowieczeństwie, odnajdywanym i doświadczanym w drugim człowieku. Jest uznaniem w drugim człowieku innego, ale również jakiegoś określonego Ja. Warunkiem tak ujętego uczestnictwa jest „rozumienie”, określane tu jako świadomościowe przybliżenie osób. Nie chodzi tu tylko o zrozumienie idei człowieczeństwa, znajomość konkretnej definicji człowieka (prawdy o nim), gdyż relacja Ja–Ty nie jest ogólna, ale – jak pisze autor Wojtyła – zawsze konkretna, za każdym razem jedyna i niepowtarzalna. Jednak, choć samo „rozumienie człowieka” nie jest warunkiem wystarczającym uczestnictwa, stanowi jego element strukturalny, czyni je możliwym. Trzeba bowiem znać, mieć jakieś pojęcie własnego Ja, aby móc je przeżyć w drugim człowieku. Uczestnictwo nie może być zawieszane w próżni świadomościowej. „Pojęcie «człowiek» otwiera zasadniczo drogę przeżyciu «drugiego ‘ja’» w stosunku do każdego, kto mieści się w tym pojęciu [...]”⁵. Ponadto, oprócz elementu świadomościowego i przeżyciowego uczestnictwo zakłada też podstawową dyspozycję do spontanicznego otwarcia ku innym⁶.

Pojęcie „uczestnictwa” jest integralnym elementem zarówno personalistycznej koncepcji człowieka jako osoby, jak i personalistycznej definicji wychowania. Uczestnictwo bowiem, zawierając w sobie owe trzy elementy: świadomość Ja (odnoszoną do ogólnego pojęcia „człowiek”), otwarcie na drugiego oraz przeżycie drugiego jako innego Ja, jest fundamentem każdej relacji międzyosobowej. Stąd też nie można określić, jako swoiście osobowych, tych odniesień międzyludzkich, w których brak jednego z wyżej wymienionych elementów. Tak też nie jest uczestnictwem ani relacja pozbawiona elementu otwarcia i przeżycia drugiego jako innego Ja, jak ma to

⁴ K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: TN KUL 2000, s. 449.

⁵ Tamże, s. 452.

⁶ Zob. tamże, s. 454.

miejsce między innymi w koncepcji skrajnego indywidualizmu (na przykład w filozofii J. P. Sartre'a), ani relacja pozbawiona wszelkich obiektywnych poręczeń, jak ma to miejsce między innymi w komunikacyjnych koncepcjach człowieka (na przykład w filozofii H. G. Gadamera), gdzie podmioty relacji „uzgadniają” między sobą znaczenie pojęć. Tak jak w egocentrycznym indywidualizmie brak elementu dialogiczności (człowiek nie wykracza poza własną subiektywność), tak w koncepcji językowej dialogiczność (a raczej dialektyka) wysuwa się na pierwszy plan i niejako transcendentnie wyznacza kierunek rozwoju relacji i kształtującej się paralelnie idei człowieka.

II. MIŁOŚĆ PRAWDY

Koncepcja personalizmu chrześcijańskiego za jedno z podstawowych twierdzeń przyjmuje tezę o „istnieniu (osobowym) w liczbie mnogiej”⁷. Pierwotny wzór oraz ideał uczestnictwa i wzajemnego uznania osób wynika z relacyjnej konstytucji Trójcy Świętej. Odrębność (inność) i zarazem jedność osób w Bogu-Trójcy to ideał relacji międzypersonalnej, która realizuje się dzięki miłości, czyli tego rodzaju zależności, która sprawia, że jest się bardziej wolnym. Istota relacji międzypersonalnej sprzeciwia się zatem „doświadczeniu, w którym wraz z rosnącą zależnością [...] maleje wolność”⁸. Twierdzenie, że „osoby istnieją tylko w liczbie mnogiej” zakłada możliwość uczestnictwa, które jako rzeczywistość międzypersonalna (wynikająca z charakteru istnienia, a przejawiająca się w indywidualnej egzystencji) dotyczy konkretnych osób i realizuje się (ma szansę) w ich codzienności. W każdym człowieku bowiem ten podstawowy i fundamentalny wymiar relacji ujawnia się w potrzebie czegoś pozornie niedookreślonego, niekonkretnego i nie poddanego zmienności. Jest to „głód absolutności, tego bezwarunkowego i bezgranicznego oddania się całym sercem, tego daru bliskości bezwarunkowej i bezgranicznej, co uprzedza wszystkie konkretne potrzeby i wszystkie konkretne możliwości sprostania im”⁹.

Miłość w dialogu, oprócz funkcji jednoczącej, spełnia też swoistą funkcję poznawczą. Z jednej strony „zrównuje” ona uczestników dialogu, czyni ich

⁷ R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tł. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa 2001, s. 4.

⁸ Tamże, s. 347.

⁹ Tamże, s. 349.

„tym samym”, poprzez analogiczne odniesienie do wartości nadrzędnej – prawdy. Dialog bowiem „[...] zakłada równość [...] nie przez sytuację zewnętrzną, stopień poinformowania, autorytet, wiek, talent czy nawet geniusz, ale poprzez jednakową miłość prawdy”¹⁰. Miłość ta jest zasadniczą płaszczyzną porozumienia, ona wyznacza ramy prawdziwego dialogu. Nie pozwala uczestnikom skupiać się ani na indywidualnych umiejętnościach rozmowy, ani na inteligencji (elokwencji), ale pozwala skierować całą uwagę na cel, jakim jest prawda. Dialog zatem nie jest celem samym w sobie, ale środkiem, nie daje prawdy, ale jej szuka. Z drugiej jednak strony owa miłość do prawdy, która czyni z dialogu swoisty proces i powołanie, odnosi do jej ostatecznego horyzontu, zakorzenionego w Bogu. Tylko tej prawdy nie można zrelatywizować, uzależnić od interesów uczestników dialogu czy też sprowadzić do warunków, w jakich dialog przebiega¹¹. Prawda bowiem transcenduje człowieka, jest i zarazem nie jest poznawalna. Nawet jeśli ktoś ją posiada, musi stale ją odnawiać, pogłębiać i przekazywać. „Błogosławieni ci, którzy posiadając prawdę, szukają jej nadal, [...] błogosławieni ci, którzy jeszcze jej nie znaleźli, ale szczerym sercem do niej dążą [...]”¹². Ponadto tylko w perspektywie miłości słowo, jako podstawowy substrat dialogu, ma moc przemieniającą człowieka. Jest tym, co każe się zatrzymać, wymaga, zmusza do refleksji i rodzi powinność.

Jest to słowo zobowiązujące. Ono daje nadzieję, ale domaga się posłuszeństwa. Jan Paweł II uczy, że prawdziwe człowieczeństwo jest wymagające. „Ale właśnie w tym tkwi sedno sprawy, że człowiek o tyle urzeczywistnia siebie, o ile umie od siebie wymagać”¹³. Do dialogu trzeba dojrzywać. Stanowi on pewną potencjalność, która urzeczywistnia się na mocy wolnej odpowiedzi, rozumnej zgody na uczestnictwo w człowieczeństwie drugiego. W perspektywie chrześcijańskiej, podążając za słowami Papieża, naukę dialogu należy jak najściślej wiązać z Osobą Chrystusa, który jest prawdziwym przewodnikiem i wzorem, nawet (zwłaszcza) dla tych, którzy w życiu

¹⁰ J. G u i t t o n, *Dialogi z Pawłem VI*, tł. L. Rutowska, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1969, s. 185.

¹¹ I tylko w tym znaczeniu „krytykować” nie oznacza „burzyć” (istniejącego porządku, wartości lub ich hierarchii), ale precyzować, odnawiać to, co poznane.

¹² G u i t t o n, *Dialogi z Pawłem VI*, s. 187.

¹³ J a n P a w e ł I I, *Ewangelizacja jest dialogiem z człowiekiem. Spotkanie z młodzieżą w Parc-des-Princes 1 VI 1980*, w: t e n ż e, *Nauczanie społeczne. 1980*, t. 3, Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych 1984, s. 441-442.

nie doświadczają ani prawdziwej miłości ani związanej z nią relacji¹⁴. Tylko w perspektywie Prawdy nadprzyrodzonej „[...] można kochać miłością uniwersalną, [...] można spojrzeniem miłości ogarniać nie tylko wszystkich ludzi, ale także wszystkie warunki i stany ludzkiego życia. [...] można mówić: nikt nie jest mi obcy, nikt nie jest wykluczony, nikt – nawet oddalony – nie jest daleki, bo każda istota kochana – jest obecna”¹⁵.

Ponadto tylko w horyzoncie tej Prawdy relacyjność człowieka (jako „odbicie” relacyjności Osób Trójcy) przestaje być „zawieszonym” w próżni aksjologicznej zabobonem i urzeczywistnia się w dialogu z Bogiem. „Religia jest dialogiem”, jak w jednym z tekstów soborowych powtarza za Pawłem VI, nazywanym papieżem dialogu, Karol Wojtyła¹⁶. Dialog z Bogiem, choć zakłada „niesymetryczność” korelatów, jest realny, gdyż człowiek, już na poziomie swoich naturalnych dyspozycji, rozumności i wolności (definiujących go jako osobę), może nawiązać rozmowę z Tym silniejszym i nienaocznym partnerem¹⁷. W Chrystusie „nieustannie toczy się dialog – rozmowa Boga z człowiekiem i człowieka z Bogiem. Chrystus [...] jest Słowem Boga. Jest Słowem Przedwiecznym. To Słowo, podobnie jak Człowiek, nie jest Słowem «wielkiego monologu», ale Słowem «nieustannego dialogu», który toczy się w Duchu Świętym. [...] Cała Ewangelia jest dialogiem z człowiekiem, [...] z każdym człowiekiem, jednym, jedynym i niepowtarzalnym”¹⁸.

Dialog ten „rozgrywa się” nie tylko na płaszczyźnie ściśle religijnej (modlitwa, rozważanie Słowa Bożego), ale również na płaszczyźnie moralności. Prawda, którą niesie chrześcijaństwo, jak mówi Paweł VI, choć jest najwyższą i najgłębszą, jest też Prawdą najtrudniejszą. Dialog z Nią i wobec Niej wymaga niekiedy zapomnienia o „swojej” czy „drugiego” subiektywnej racji. „Stać się wszystkim dla wszystkich, to nie znaczy wyrzec się wszystkiego, żeby być tym, co wszyscy”¹⁹. Dla chrześcijanina każdy dialog musi

¹⁴ Relacyjność osoby ludzkiej, w perspektywie teologicznej, jest „odbiciem” relacyjności Osób Trójcy Świętej.

¹⁵ G u i t t o n, *Rozmowy z Pawłem VI*, s. 198.

¹⁶ K. W o j t y ł a, *Człowiek jest osobą* (odczyt w trakcie Soboru Watykańskiego II), w: t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 419.

¹⁷ Zob. W. C h u d y, *Osoba i religia w ujęciu Karola Wojtyły. Próba rekonstrukcji*, w: *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*, red. J. Barcik, Kraków: WN PAT 2005, s. 15.

¹⁸ J a n P a w e ł II, *Ewangelizacja jest dialogiem z człowiekiem*, s. 438, 439.

¹⁹ G u i t t o n, *Rozmowy z Pawłem VI*, s. 191.

mieć w horyzoncie tę najgłębszą Prawdę, wobec której i sfera Ja–Ty (współbycie), i sfera My (współdziałanie) stanowią rzeczywistość pochodną.

W ramach personalizmu chrześcijańskiego wartościami sytuującymi się najbliżej osoby określa się te, które odnoszą do jej najmniej naocznych wymiarów – metafizyki (prawda, dobro, piękno) i teologii (*sacrum*). Wszelkie inne, tzw. wartości dla osoby, do których zaliczamy również dialog, stanowią środki do aktualizacji osoby. Zatem o ile możemy powiedzieć, że osoba, w swym wymiarze metafizycznym, ma strukturę relacyjną, o tyle dialog jest tylko jej doczesnym (egzystencjalnym) przejawem. Można wskazać ludzi wcale nie angażujących się w aktywny dialog, którzy mimo to są „blisko” innych, czyli spełniają swą relacyjność. Stąd też nie mówimy o dialogu tylko w odniesieniu do rozmowy, ale w odniesieniu do wszelkich relacji, które za swój cel mają dobro samej osoby. W tym kontekście możemy „wychowanie” zdefiniować jako urzeczywistnianie relacyjnej natury człowieka, a „dialog” uznać za jedną z podstawowych, uniwersalnych zarazem, kategorii pedagogicznych.

III. „ISTNIENIE W LICZBIE MNOGIEJ” A DIALOG

„Istnienie w liczbie mnogiej” przejawia się i urzeczywistnia w (i poprzez) świecie wartości, których poznanie wymaga zawsze jakiegoś pośrednictwa. Nie doświadczamy „czystych” wartości. Prawdę, dobro, piękno poznajemy w czymś, co postrzegamy jako prawdziwe, dobre lub piękne. Przedmioty i wydarzenia „wartościowe” dzięki temu są (nazywane) „wartościowe”, że odsyłają do rzeczywistości, którą same nie są, o której nie stanowią, a która sama jest wartością. Odnoszą zatem zawsze do jakiejś wartości samej w sobie. Człowiek natomiast staje się osobą „wówczas, gdy otwierając się na dobro, prawdę i piękno, uczestniczy w wartościach i je urzeczywistnia, dokonując preferencji zgodnej z ich hierarchicznym układem”²⁰. Bycie osobowe jest relacją wertykalną, czyli stałym odniesieniem, poprzez kolejne wartości, do Boga. Relację tę można określić jako „wstępująco-zstępującą”. Człowiek doświadcza Boga jedynie za pośrednictwem innych (niższych) wartości. Poznanie Osobowego Absolutu wpływa natomiast zwrótnie na relację do owych „pośredników”, na myślenie i działanie preferencyjne. W aspekcie

²⁰ T. G a d a c z, *Wychowanie jako spotkanie osób*, „Znak”, 1991, nr 9, s. 64.

odniesienia do Boga każda z „niższych” relacji zyskuje dodatkową wartość teologiczno-moralną. Dzięki temu osoba ludzka wyrasta ponad rzeczywistość naturalną i czysto racjonalną.

Dialog międzyosobowy jest podstawową formą pośrednictwa w doświadczeniu aksjologicznym. Wartością nadrzędną jest tu prawda – jako warunek (autentyczność/„bycie prawdziwe”), jako cel (prawda o sobie, drugim człowieku, świecie) oraz sposób (najpełniejszy przejaw dialogu międzyosobowego to akt miłości – wzajemnego oddania się osób)²¹. Bez odniesienia do tej wartości dialog nie spełnia swej funkcji personalistycznej. Zdaniem Roberta Spaemanna rozmowa nie odnosząca do prawdy obiektywnej niejako zamyka się w granicach subiektywnych racji. „Uczestnicy takiej rozmowy nie potrafią bowiem podporządkować własnych interesów racjom obiektywnym i ich zrelatywizować. Powtarzają tylko jak małe dzieci: «A ja chcę właśnie tego»”²².

Symptomatyczne dla współczesności wyobcowanie, „samotność osobowa”, przejawiać się może w dwóch postawach. Pierwszą z nich jest całkowite skierowanie się człowieka ku swemu wnętrzu. Ten, kto świadomie rezygnuje z wszelkich relacji zewnętrznych, „zamyka się” w sobie, żyje tylko dla-siebie. Taka narcystyczna postawa wpływa na jego życie wewnętrzne, które traci charakter osobowy, staje się pozorne, zawieszona w pustce personalno-aksjologicznej. W sferze aksjologicznej człowiek taki rezygnuje z doświadczania wartości samych w sobie. Tworzy własną, subiektywną przestrzeń wartości, będącą przejawem „pasożytniczego rozwoju intelektualnego przeżywania, myśli bez konkretnego celu [...]”²³. Drugą postawą, będącą przejawem „samotności osobowej”, wynikającą z zupełnego wychylenia na zewnątrz, jest poszukiwanie tożsamości w zewnętrznym zaangażowaniu, przy równoczesnym zapomnieniu o swej jednostkowej identyczności²⁴. Niekiedy przejawiać się ona może w społecznej hiperaktywności. „Narcyz jest od wewnątrz trawiony przez chorobę pięknoduchów i zatruwa go jego własne spojrzenie na siebie. Ale Herkules jest z zewnątrz trawiony przez własne sukcesy, spala się cały w ogniu swych zwycięstw”²⁵.

²¹ Por. A. S z u d r a, *Prawda – autentyczność – spotkanie*, „Roczniki Nauk Społecznych” 24(2006), z. 2, s. 51-69.

²² R. S p a e m a n n, *Podstawowe pojęcia moralne*, tł. P. Mikulska, J. Merecki, Lublin: TN KUL 2000, s. 33-34.

²³ E. M o u n i e r, *Co to jest personalizm?*, Warszawa: Biblioteka Więzi, 1960, s. 205.

²⁴ Zob. G a d a c z, *Wychowanie jako spotkanie osób*, s. 64.

²⁵ M o u n i e r, *Co to jest personalizm?*, s. 207.

Wskazane wyżej postawy odzwierciedlają dwie skrajne relacje osoby do życia społecznego. „Bycie narcystyczne” to zabsolutyzowanie odpowiedzialności, przy czym jest to odpowiedzialność ograniczona do rzeczywistości Ja („jestem odpowiedzialny za siebie i swój świat”). „Bycie herkulejskie” natomiast jest znakiem „oddania” odpowiedzialności („Ja spełnia tylko pewne funkcje, czynności, za które odpowiedzialni są inni”). W pierwszym przypadku człowiek przedkłada własne dobro i „wysnuty z siebie” świat wartości nad dobro wspólne, wykorzeniając się w ten sposób z więzi społecznych. W drugim zaś ucieka w świat relacji, które „uwalniają” go od odpowiedzialności za swe jednostkowe istnienie. Bycie prawdziwie osobowe jest natomiast odpowiedzią i jednocześnie alternatywą na owe skrajności. „Osoba, jak uczy personalizm, nie jest nową postacią indywidualizmu. Osoba we wszystkich aktach jest dla innych [spełnia się w miłości – A. Sz.]. Tym jednak, co nie pozwala jej ani utracić swej godności w bezosobowym kolektywie, ani stawiać własnego dobra nad dobro wspólne, są wartości, w których uczestniczy i które urzeczywistnia”²⁶.

Charakterystyczny dla współczesności stopniowy zanik prawdziwych relacji międzypersonalnych czyni z człowieka istotę „techniczną”, o której wartości decyduje bądź samowystarczalność (podejście indywidualistyczne – „miarą mej autonomii jest moja niezależność”), bądź jej funkcjonalizm (podejście kolektywne – „tyle znaczę, ile jestem dyspozycyjny i przydatny”). Człowiek albo stawia maszyny między sobą a drugim człowiekiem, albo siebie czyni na obraz maszyny. „Wielu młodym ludziom grozi dzisiaj analfabetyzm emocjonalny, gdyż więź z drugim człowiekiem zawierają narzędzi: przechodzi ona przez telefon komórkowy, SMS. [...] Człowiek «techniczny» jest coraz bardziej zakochany w samym sobie, zamyka się w sobie, przeżywa relacje bardzo powierzchowne, krótkotrwałe, ulotne, nieprzewidziane, boi się związania z kimś na zawsze”²⁷. Wartości są dla niego o tyle ważne (wartościowe), o ile służą jego jednostkowemu Ja, są podporządkowane konkretnym interesom (na przykład poznawczym, psychologicznym, pragmatycznym). Nawet Bóg „służy” jedynie dobremu samopoczuciu psychicznemu. Takie międzyludzkie „albo-albo” dostrzegane w życiu codziennym ma swój obraz również w niektórych współczesnych koncepcjach pedagogicznych²⁸.

²⁶ G a d a c z, *Wychowanie jako spotkanie osób*, s. 65.

²⁷ A. C e n c i n i, *O kryzysie powołania*, „Zeszyty Formacji Duchowej. Wychowanie” 2004, nr 26, s. 80, 83.

²⁸ Chodzi tu o te koncepcje, które całą uwagę skupiają wokół osoby wychowanka, np. no-

Wychowanie, z antropologicznego punktu widzenia, ze swej istoty ma charakter relacyjny. Skierowane na rozwój osoby w człowieku jest uczestnictwem w jej aktualizacji. Każde „oddziaływanie” wychowawcze mające na celu urzeczywistnienie osobowej natury człowieka jest ze swej istoty dialogiczne. Bez obecności (przynajmniej pośredniej) innych osób człowiek nie może sam siebie wychować, kształcić, formować. Wychowanie jest możliwe tylko w obrębie takiego samodzielnego istnienia, które otwarte jest na relację z innymi. Również samowychowanie, choć zakłada swoistą autonomię wychowawczą, oparte jest na pewnej wiedzy i doświadczeniu, które człowiek nabywa „za pośrednictwem” i – choć skoncentrowane na aktywności własnej osoby – nie czerpie znikąd. Wszelkich wartości istotnych dla siebie jako osoby człowiek doświadcza zawsze dzięki innym osobom. Jeśli zatem teoria i praktyka pedagogiczna zostałyby pozbawione swego relacyjnego fundamentu, zabrakłoby podstawowych przesłanek dla uznania ich nie tylko za wychowawcze, ale również, z antropologicznego punktu widzenia, za logiczne. Sprzeciwiałyby się samej osobowej strukturze człowieka.

Georges Minois w książce *Historia piekła* pisze, że dzisiejszy człowiek wytwarza sobie piekło sam, na mocy wolnej woli, przez absolutną autoafirmację lub absolutną autonegację. „Żeglujemy wciąż pomiędzy dwoma piekłami kolektywistycznymi i dwoma piekłami indywidualistycznymi, opozycyjnymi względem siebie”²⁹. Człowiek współczesny zapomina, że o jego człowieczeństwie świadczy zdolność przyjmowania (od drugich) i obdarowywania (innych), zdolność do miłości. „Piekło, proszę pani, to niemożność kochania. Nie kochać już znaczy dla żywego człowieka kochać mniej albo kochać gdzie indziej. A gdyby ta właściwość, która nam się wydaje nieodłączna od naszej istoty, samą naszą istotą, mogła jednak zniknąć? Już nie kochać, już nie rozumieć – rozumieć jest to jeszcze jeden sposób kochania

woczesny pajdocentryzm, i odrzucają między innymi takie pojęcia, jak: „autorytet”, „formacja”, „naśladownictwo”, które stawiają ostrą granicę pomiędzy wychowaniem tradycyjnym a nowoczesnym, dla których wszelkie „prowadzenie” wychowanka tożsame jest z jakąś formą przemocy. Do koncepcji tych należą m.in.: koncepcje antyautorytarne, nieautorytarne czy antypedagogiczne (zwane również postpedagogicznymi). Chodzi tu również o te koncepcje, które w imię egalitaryzmu pedagogicznego niejako zaprzeczają istocie samego wychowania, które opiera się zawsze na doświadczeniu czegoś nie tylko nowego, ale i bardziej wartościowego, czegoś, za czym warto pójść, niekiedy porzucając dotychczasowe sposoby myślenia i postępowania. Tutaj pojęcie „wychowania” ustępuje pojęciu „towarzyszenia”, a relacja wychowawcza – relacji partnerskiej. Do tych koncepcji zaliczamy nurty nawiązujące do antropologii postmodernistycznej.

²⁹ Tł. A. Dębska, Warszawa: PIW 1996, s. 382.

– a żyć mimo to, cóż za dziw! [...] nieszczęściem niesłychanym tych rozpalonych kamieni, które niegdyś były ludźmi, jest to, że one już niczym nie mogą się dzielić”³⁰.

IV. WYCHOWANIE A SAMOWYCHOWANIE W RELACJACH

Stajemy przed pytaniem zasadniczym dla tej analizy: jak urzeczywistnić relacyjną naturę człowieka? Czy (i jak) jest dziś możliwa taka pedagogia³¹, która pokazywałaby człowiekowi jego istotę, czyli fakt, że jest wartością samą w sobie (jest jedyny i неповtarzalny), ale przejawiającą się i realizującą tylko w odniesieniu do innych osób? W tej perspektywie ideałem wychowawczym jest człowiek świadomy swego istnienia jako wartości, jednocześnie zachowujący dystans wobec swoich pragnień i obaw, człowiek doświadczający świata nie tylko przez pryzmat swych potrzeb, ale przez pryzmat wartości, a raczej „obiektów” będących nosicielami wartości. „Człowiek taki poznaje piękno i prawdę, jest zdolny do spojrzenia na siebie i innych z miłością”³².

Wychowanie jako urzeczywistnianie relacyjnego aspektu natury osobowej człowieka polega jednak nie tyle i nie tylko na „pośredniczeniu” w doświadczaniu wartości osobowych, ale przede wszystkim na kształtowaniu i rozwijaniu odpowiedzialności za prawdę, której odkrycie i doświadczenie jest warunkiem i początkiem każdego dialogu. Właściwy dramat człowieka nie rozpoczyna się bowiem jeszcze ani od momentu uświadomienia sobie swego „relacyjnego” (otwartego) istnienia, ani od doświadczenia wartości, ale od momentu decyzji określającej, w świetle powyższych stwierdzeń, jego jed-

³⁰ G. B e r n a n o s, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*, tł. W. Rogowicz, Warszawa: PAX 1991, s. 131, 132.

³¹ Celowo używamy tutaj terminu „pedagogia”, aby odróżnić naukę (dyscyplinę akademicką) od samej działalności wychowawczej czy samowychowawczej, która jako zbiór określonych metod i środków wychowawczych jest bardziej „sztuką” wychowania, prowadzenia niż refleksją teoretyczną. Do realizacji siebie powołany jest ze swej natury każdy człowiek, każdy też może wypracować swą własną pedagogię, nie każdy natomiast musi być „zawodowym” pedagogiem.

³² S. R u c i ń s k i, *Nauczyciel-wychowawca: między ideałem a rzeczywistością*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1999, s. 43-56 (tutaj s. 46) oraz por. M. S c h e l e r, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, w: t e n ż e, *Studia z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, Warszawa: PWN 1987, s. 82.

nostkową tożsamość. Wartość poznawcza dialogu nie czyni człowieka jako człowieka doskonalszym ani bardziej otwartym. Między doświadczeniem prawdy o osobie a jej urzeczywistnieniem w konkretnym życiu rozciąga się przestrzeń odpowiedzialności za nią i przestrzeń czynu. Wartością doskonałą człowieka jako osobę jest dopiero wartość moralna (dobro lub zło). Ta szczególna prawda, prawda czynu, rozwija bądź degraduje osobę w człowieku. Za Robertem Spaemannem mówimy, że „[dialog] dyskurs towarzyszy działaniu, działanie moralne nie jest rezultatem zakończonego dyskursu. Natomiast sam dyskurs osadzony jest w ramach prawa, które dopiero umożliwia jego zaistnienie [...]”³³. Jest to prawo miłości, które wynika z afirmacji rzeczywistości osoby. Zgodnie z zasadą średniowiecznej filozofii chrześcijańskiej: *agere sequitur esse* (działanie wypływa z bytu) stwierdzamy, że urzeczywistnić dialogiczny aspekt osoby w człowieku to uczyć go miłości. Z niej bowiem wypływa „uniwersalna życzliwość, w świetle której my sami nie jesteśmy już centrum świata, choć rozciąga się ona również na nas: aby żyć dobrze, trzeba żyć w przyjaźni również z samym sobą”³⁴.

Stwierdzamy, że istota pedagogiki dialogu w ujęciu personalistycznej filozofii wychowania spełnia się w samowychowaniu. O urzeczywistnieniu natury osobowej mówimy wówczas, gdy człowiek podejmuje decyzję o uczestnictwie w „dramacie odpowiedzialności” za swą osobową egzystencję. Wychowanie w świetle tej pedagogiki jest samowychowaniem w dialogu³⁵. Choć oparte na wiedzy o relacyjnej strukturze osoby ludzkiej, doświadczeniu drugiego jako innego Ja i „zapośredniczonym” w spotkaniu doświadczeniu wartości, realizuje się w pełni dopiero w postawie odpowiedzialności za odkrytą prawdę. Ani Ja bowiem nie konstytuuje Ty, ani Ty nie konstytuuje

³³ R. S p a e m a n n, *Szczęście a życzliwość. Esej o etyce*, tł. J. Merecki, Lublin: RW KUL 1997, s. 186. Nie można zatem traktować dialogu jako „spotkania” przeciwstawnych racji w celu osiągnięcia porozumienia. W przypadku traktowania dialogu jako dyskursu występuje zasada nieskończoności – „dyskurs jest nieskończony. Aby móc działać, musimy go przerwać, uznać go za zakończony i zdecydować, co dla nas jest jego rezultatem” (tamże). Dialog międzyosobowy jest czymś bardziej podstawowym, wynikającym z przyjęcia prawdy o człowieku jako istocie, której należne jest uznanie. Kiedy zostaje spełniony ten podstawowy warunek – miłości, ustaje potrzeba dyskursu.

³⁴ S p a e m a n n, *Podstawowe pojęcia moralne*, s. 82.

³⁵ Prawdziwy dialog zmienia człowieka, ale zmiana ta dokonuje się dopiero na mocy odpowiedzi, „wejścia w dramat”, które następuje niekiedy po dłuższym czasie. Wiele przykładów ukazujących istotę pedagogiki dialogu odnajdujemy w Ewangelii. Symboliczne są między innymi spotkania Nikodema z Jezusem. Ów uczony w prawie wielokrotnie rozmawiał z Chrystusem, ale dopiero po śmierci Mistrza potrafił dać pełną odpowiedź na Jego naukę.

Ja, ale są one sobie nawzajem „dane”, aby odkryć „ukrytą” istotę każdego z nich. Parafrazując tezę: „trzeba wyjść z siebie, aby do siebie powrócić”, stwierdzamy, że istotą i celem dialogu międzyosobowego i pedagogiki, mającej za zadanie jego realizację, jest ostatecznie samowychowanie, autoformacja w świetle doświadczanej „relacyjnie” prawdy osobowej.

FORMATION AS SELF-FORMATION IN DIALOGUE

S u m m a r y

The paper analyses the concept of “formation” in relation to those categories of the personalistic philosophy of formation which help us understand man in his individuality and relationship at the same time.

Part one reconstructs the concept of “formation” in the aspect of participation, the essence of interpersonal relations, and at the same time stresses their individual character. Part two analyses the “interpersonal dialogue” as a relation derived from the relation of participation, in the aspect of the value of truth. The paper closes with a description of the phenomenon of formation in the subjective aspect, from the part of the individual man living and responding to the truth of dialogue.

Our analysis allows us to reconstruct the definition of “formation.” According to the personalistic philosophy of formation and interpersonal relations, it takes on the following form: formation is self-formation in dialogue.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: wychowanie, uczestnictwo, dialog międzyosobowy, samowychowanie.

Key words: formation, participation, interpersonal dialogue, self-formation.